Lehrbuch

der

christlichen

Dogmengeschichte.

Von

D. Ludw. Fr. Otto Baumgarten-Crusius,

Professor der Theologie an der Universität Jena.

Erste Abtheilung.

Jena,

im Verlag der Crökerschen Buchhandlung.

1832.

Den Mitgliedern

der

theologischen Facultät

zu Jena,

seinen

hochverehrten Amtsgenossen

und

theuren Freunden,

zugeeignet.

Vorrede.

Dem Buche, welches ich dem Publicum übergebe, waren einige günstige Vorurtheile vorangegangen, welche ich gern mit ihm, wie es nunmehr erscheint, hätte verdienen mögen. Aber ich bescheide mich, dass dieses wohl nicht so der Fall sein werde; und kann nur aufrichtig wünschen, was das Buch etwa geleistet hat, unter solche Versuche gestellt zn sehen, auf welche man Hoffnung für vollendetere Leistungen zu gründen pflegt. Mit Ueberzeugung darf ich nur das von der Schrift behaupten, dass ihre theologischen Resultate vollkommen wahr seien, und dass die Schrift (auch

da, wo es weniger hervortreten mag) Streben und Frucht vieler Jahre in sich schliesse. Auch kann sie überarbeitet und neu ausgeführt (wie dieses in dem grösseren Werke zur Dogmengeschichte *) von mir geschehen wird), vielleicht theilweise sogar in ihrer jetzigen Gestalt, ihren Beitrag zur Begründung und Läuterung christlich-theologischer Ueberzeugung und Meinung leisten.

Vieles Mangelhafte und Ungefügige, was sich dem aufmerksamen und kundigen Leser bald bemerklich machen wird, hat seinen Grund in dem langen Aufschub und den wiederholten Unterbrechungen, welche sich das Buch unter mancherlei Umständen hat gefallen lassen müssen. In der That hat sich der Plan desselben in dem Zeitraume von fünf Jahren, in welchen seine Abfassung vertheilt war, bedeutend

*) Dieses Werk, welches nach einer, so Gott will, kurzen Frist begonnen werden soll, wird in drei Bänden erscheinen: der erste die Geschichte des kirchlichen Rationalismus, der zweite die Geschichte der kirchl. Religionsphilosophie, der dritte die Geschichte der positiven christl. Religionslehre, diese in zwei Abtheilungen, enthalten.

umgestaltet, die Arbeit hat allmälig mehr Sicherheit und Haltung, und Stoff und Ansicht haben mannichfache Erweiterungen und Berichtigungen erhalten.

Es kann neben wesentlichen Mängeln nur als ein kleiner Uebelstand aus gleichen Ursachen angesehen werden, dass sich die Literatur in dem Buche erst nach und nach zusammenstellt *).

Wäre nicht durch einen, von mir bereits anderwärts zur Sprache gebrachten, unerwünschten Zufall, der erste Abschnitt bereits vor einem Viertheljahre versendet worden; so würde ich in dem Buche jetzt grosse Veränderungen gemacht haben. Dieses habe ich nunmehr mit Berücksichtigung derer, welche es schon besitzen, ganz unterlassen.

Vielleicht finden Leser und Beurtheiler

*) So sind von Mai. N. Collect. der 2. u. 3. B., und die Werke von Baur (Manich. System), Liebner (üb. Hugo v. S. Victor), Görres (üb. H. Suso und Nikol. v. d. Flue), Rettberg (üb. Cyprian), Rheinwald's Ausg. v. Abälard's Dial. u. A. erst an späteren Stellen erwähnt werden. Nicht angeführt konnten noch Grégoire grösseres Werk, Stahr's Bearbeitung von Jourdain, Bretschneider üb. St. Simonismus und Ruperti's Dogmengeschichte (Berl. 831) werden.

auch in manchen, besonders den letzten, Abschnitten einige, wie sie es nennen wollen, Flüchtigkeit oder Abspannung: und ich mag auch diesem nicht gerade widersprechen, wiewohl sich hier oft (besonders im speciellen Theile) absichtliche Selbstbeschränkung finden mag. Viele von meinen Freunden werden mir glauben, wenn ich versichere, in dem Buche nur einen Theil meiner alten und neuen Sammlungen und Bemerkungen gegeben zu haben. Indessen schien es zweckmässig und Zeit zu sein, soviel eben jetzt darzubieten, und das Lehrbuch soweit als möglich in den Grenzen zu halten, welche ihm ohne Zweifel gesetzt waren, und welche diese Schrift schon überschritten zu haben schien.

Endlich räume ich auch mancherlei Unregelmässigkeiten oder auch Ungenauigkeiten ein, welche durch das ganze Buch hindurchgehen: vor Allem in den vielerlei Citaten desselben. Soviel dabei meine Schuld ist (und es liegt mir sehr fern, sie von mir abzulenken); erklärt sich Alles aus der Art und Weise, wie ich überhaupt

auf diesem Felde gearbeitet, und wie ich bisher gewöhnlich producirt habe.

Es ist in dem Buche vielleicht von keinem Schriftsteller gesprochen worden, welchen ich nicht von seiner Hauptseite selbst kennen gelernt hätte; und zwar so, dass ich nicht blos Einzelnheiten nachgegangen wäre oder gewisse Citate verfolgt hätte. Aber der Stoff lag mir aus einer Reihe von Jahren, nach verschiedenen Ausgaben vor, endlich war er auch oft nicht sogleich nach den eigenen Sammlungen aufzufinden, und ich musste mich dann auf die Angaben Anderer verlassen. Dieses ist aber dann, wie in den Fällen, wo ich das Einzelne nicht mit eigenen Augen sehen konnte, immer so geschehen, dass ich den Würdigsten und Zuverlässigsten gefolgt bin.

Vielleicht gefällt es alten und neuen Freunden, welche die Schrift lesen werden, diese vielfache Unvollkommenheit durch das Gute, welches an einzelnen Seiten und Stellen, wie in Sinn und Idee des Ganzen, gefunden wird, so auszugleichen, wie sie es bisher bei meinen kleineren, minder noch bedeutenden, Arbeiten gethan haben.

Das Meiste, was sie, und vornehmlich in Form und Sprache, an diesen ausgesetzt haben, meine ich in der gegenwärtigen vermieden zu haben.

Indessen richtet sich auch hier mein angelegentlichster Wunsch auf die Sache, welche dieses Buch treiben und fördern will. Diejenigen Bestrebungen, welche sich in der Theologie unserer Zeit immer mehr herausstellen: die Verbindung des Forschens, des Wissens, und des Glaubens und Lebens, diese sollen sich gerade in der Dogmengeschichte am meisten bewähren; auch ist sie vor Allem berufen, für die Läuterung und Feststellung der Glaubenslehre zu arbeiten. Und ich hoffe, da wo dieses Buch hiervon und von den ächten kirchlichen Principien gesprochen hat, am bestimmtesten Anklang, Theilnahme und Billigung zu finden.

Jena, im Januar 1832.

Der Verfasser.

Uebersicht des Inhaltes.

Einleitung.

Allgemeine Dogmengeschichte.

Specielle Dogmengeschichte.

Einleitung.

Kirchliche Glaubenslehre.

Einleitung

in die

christliche Dogmengeschichte.

1.

Eine Geschichte von Dogmen läſst, schon nach der verschiedenen Bedeutung dieses Wortes, eine verschiedene Auffassung und Begriffsbestimmung zu. Doch lagen die abweichenden Ansichten neuerer Zeit von der Bedeutung dieser Wissenschaft, tiefer; und schlossen sich nur an jene Verschiedenheit in der Wortbedeutung an.

1. Ueber die Bedeutungen von δόγμα, die meisten Dogmatiker, z. B. Wegscheider, instit. dogm. p. 76. ed. 5. Suicer. thes. h. v. und viele Andere.

. Es liegt in diesem Worte von jeher, bald die allgemeine Bedeutung, Meinung, Lehre; wie im ἀρέσκον und ähnlichen; und diese, sowohl als Ueberzeugung eines Einzelnen, als wie äuſserlich aufgestellte Lehrmeinung (subjectiv, objectiv), obwohl es mehr in diesem Gebrauche vorkommt *); bald eine be-

---

*) Jene mehr, δόξαι. Wyttenb. z. Eunap. II. 235.

sondere, welche auf Willkührliches oder auf Feststehendes, Statutarisches hindeutet, (nach der gemeinen Bedeutung von δοκεῖν, oder nach der Form des Wortes, δόγμα). Die Bedeutung einer feststehenden Lehre, wurde dann bald im guten Sinne (wie bei Aristoteles) bald im schlimmen, genommen (in diesem bei den Skeptikern und Akademikern. Vgl. Wyttenb. z. Plutarch. I, 465. Leipz. Ausg. Fabric. zum Sext. Emp. p. 106. Cic. Ac. qu. 4, 9. *)

Auch der Sprachgebrauch des N. T. hat sich an diese, die weniger guten, Bedeutungen des Wortes gehalten. Denn Eph. 2, 15. und Kol. 2, 14. (vgl. 2, 20. δογματίζειν) werden die Mosaischen Gebote, offenbar als äußerliche, willkührliche oder statutarische, so genannt, und die Dogmen desselben dem freien Geiste des Evangelium entgegengesetzt. **) Beim Lukas (2, 1. Ap. 17, 7) sind die δόγματα, die äußerlichen, bürgerlichen, Verordnungen.

Wir finden das Wort in der alten Kirche, gewöhnlich im guten Sinne, und zwar von dem Christenthum selbst, gebraucht ***); ohne Zweifel nach jenen Stellen der Paulinischen Briefe, welche man von Altersher unrichtig verstand. Ob in der öffentlichen Sprache des 4. Jahrhundertes (Euf.

*) Nicht, als hätten die alten Philosophen durch dieses Wort den Glauben an Auctorität, als allgemeine Grundlage des Wissens, andeuten wollen: wie es La Mennais (Essai sur l'indiffér. II, 184.) bei der Stelle des Seneca (ep. 65.) bemerkt.)

**) Ezech. 20, 26. Alex., zweifelhafte Lesart des δόγματα, in demselben Sinne.

***) Ignat. Magnes. 13. δόγματα I. X. καὶ ἀποστόλων.

KG. 7, 30.) der Ausdruck, *οἱ τοῦ δόγματος*, von den Christen gebraucht, auch aus diesem Grunde herrühre, oder nicht vielmehr eine politische Bedeutung gehabt habe (von dem Anerkannten, bürgerlich Geltenden) können wir nicht bestimmen. Jener Gebrauch, und Dogmata von den einzelnen Glaubenslehren, dauerte in beiden Kirchen fort. (Cyrill. v. Jerus. Katech. 4. *) Vincentius Lirin. comm. 1, 30. coelestis philosophiae dogmata. U. A.)

Bisweilen findet sich doch auch eine Spur des altgriechischen Sprachgebrauches: wie, wenn Novatianus *δογματιστής* (Eus. KG. 6, 13.) heifst. Offenbar als Einer, welcher Dogmen, nämlich Schulmeinungen, in der kirchlichen Lehre suchte und entwickelte. Der berühmte Gegensatz aber von *δόγμα* und *κήρυγμα* scheint in der alten Kirche, nicht **) das Hinzugekommene und das Ursprüngliche, im guten ***) oder im schlimmen Sinne, bedeutet zu haben, sondern das Innere und das Oeffentliche der kirchlichen Religion; von jenem sowohl das Mysterium selbst, als seine Deutung. So auch in der Stelle Basil. de sp. s. 27. ****). Also

---

*) So dann auch *ἑλληνικὰ δόγματα*. Sozom. KG. 5, 16.

**) Also war es in ihm mehr auf das Wort *κήρυγμα* abgesehen, und *δόγμα* erhielt seine Bedeutung von diesem.

***) Münscher Dogmeng. III, 139.

****) Τὸ *μὲν γὰρ δόγμα σιωπᾶται, τὰ δὲ κηρύγματα δημοσιεύεται.* Jenes soll daher durch die Tradition herein gekommen sein. S. Suicer. a. O. — Es weist dieser auch schon auf die Worte des Eulogius v. Alexandrien aus dem 6. Jahrh. hin, b. Phot. 232., (*δογματικός λόγος*) wo *δόγματα* auch von *κηρύγμασι*, als Mysterium und Oeffentliches, unterschieden wird. Photius bemerkt dieses übrigens der Meinung, nicht des Wortgebrauchs, wegen.

gehörte das Dogma hier ganz in einem anderen, als dem unseren, Sinne zu dem, vor dem Volke zu Verschweigenden.

Nach jedem Gebrauche übrigens, welchen das Wort, *δόγμα*, haben konnte, wurde es sowohl von theoretischen, als von practischen, Lehren und Lehrentwickelungen gebraucht. In den Stellen der Kirchenväter, wo es anders zu sein scheint, steht das Dogma, entweder dem Leben selbst, oder der populären Lebensanweisung, entgegen. *) Erst der neuere Sprachgebrauch, gleichzeitig mit dem, welcher die dogmatische Theologie benannte, hat das Dogmatische dem Ethischen streng entgegengesetzt. — Ganz derselbe Sprachgebrauch fand beim *δογματίζειν* Statt.

Nur die neuere, theologische Sprache, besonders seit Semler, hat das Wort, Dogma, in seiner Bedeutung wieder herabgesetzt. Es wird in jener das Dogma gewöhnlich der Religion und dem Evangelium entgegengesetzt. Bald bedeutet es dann gleichviel mit Theologie; bald dieses Wort Etwas mehr, die wissenschaftlich-gelehrte Entwickelung des Ursprünglichen und Einfachen; so dafs nach dieser Bedeutung die Fragen über den Ursprung des Dogma und der Theologie, nicht gleichbedeutend sind, und wohl diese in jener, nicht aber umgekehrt, innebegriffen ist **).

---

*) Chrysost. zu Joh. 3 hom. 27.: *ὁ χριστιανισμὸς μετὰ τῆς τῶν δογμάτων ὀρθότητος, καὶ πολιτείαν ὑγιαίνουσαν ἀπαιτεῖ.* And. — Doch Sokrat. KG. 2, 44. *περὶ δόγματος — ἠθικὴ διδασκαλία*, sich entgegen gesetzt. Indefs kann das *δόγμα* immer hier die christliche Sittenlehre mit einschliefsen.

**) Herder, von Religion, Lehrmeinungen und Gebräuchen. 1798. Theologie und Dogma. L. 817.

Neuere Theologen setzen sich auch Dogmen und Mythen entgegen (Twesten dogm. Vorles. 28). Diese Unterscheidung mag für den Sinn passend sein: im alten Sprachgebrauche lag sie nicht.

2) Nach dieser Verschiedenheit in der Bedeutung des Wortes, Dogma, kann denn die Dogmengeschichte, schon dem Namen nach, sich entweder vornehmlich auf das christliche Dogma d. h. die würkliche Lehre des Christenthumes, richten, um deren Geschichte darzulegen; oder auf die unächten, hinzugekommenen, Lehren, die Dogmen im schlechten Sinne, um den Ursprung und die Mannichfaltigkeit derselben darzustellen. Diese Begriffe lassen sich nun sehr wohl in einem allgemeinen vereinigen: allein es kann sich in ihnen auch eine, wesentlich verschiedene Ansicht der Wissenschaft selbst, aussprechen; und sie hat es, eben seit Semler, würklich so gethan. Die nämlich, welche die Dogmengeschichte im altkirchlichen, und, die sie in dem freierem Sinne betreibt, indem sie sich mehr auf die Verschiedenheit und den Wechsel, wie auf das Zufällige, der Meinungen richtet. Allein dann hat, wie es oben gesagt worden, nicht die Wortbedeutung im Namen, Dogmengeschichte, jene Verschiedenheit der Ansicht hervorgerufen; sondern diese liegt in der theologischen Denkart, und hat sich nur an die verschiedene Wortbedeutung angeschlossen.

Indessen hat sich doch auch bei der ersteren Ansicht (wie die Geschichte der Wissenschaft zeigen wird) nie ganz der Gedanke des Zufälligen in der Religion verdrängen lassen, mit welchem es diese Geschichte eigentlich zu thun habe.

2.

Die Dogmengeschichte, als die, wissenschaftlich aufgefaſste und geordnete, Darstellung der verschiedenen Lehren und Meinungen über Religion und Christenthum, welche in der christlichen Kirche Statt gehabt haben; ist zwar ohne Zweifel erst ein Erzeugniſs unserer Zeiten und der theologischen Gesinnung und Bildung in derselben: allein in ihrer Grundlage hat sie doch, wenigstens in Andeutungen und Bestrebungen, immer bestanden; und, je nachdem sie aufgefaſst wurde, bei kirchlichen oder nichtkirchlichen Schriftstellern.

Das Wesentliche des Begriffes von der Dogmengeschichte, ist bei allen Vorstellungen dasselbe, welche man sich von der Bedeutung ihrer Gegenstände machen möchte. Wird vielleicht in ihm Einiges noch zweifelhaft scheinen, was theils diese Art der Geschichte überhaupt, theils die Geschichte der Dogmen gerade, angeht; so kann doch die gesunde Vorstellung leicht darüber verständigt werden, und das Bedenken bleibt immer mehr nur die Sache genauerer Erklärung für die Schule.

Die Dogmengeschichte hat ihren Rang als Wissenschaft, so wie die historischen Disciplinen überhaupt ihn haben können; und muſs diesem gemäſs aufgefaſst und dargestellt werden. Alle Anforderungen ferner, welche an die Geschichte, wissenschaftlich behandelt, gemacht werden, gehen auch sie an; und von einigen derselben wird wei-

terhin noch besonders zu sprechen sein. Aber ihr Gegenstand liegt in den kirchlichen Ansichten und Meinungen; und auch aufser dem, dafs über den Ausgangs- und Endpunkt von ihr gestritten werden kann, was bei den Methoden derselben zur Erörterung kommen mufs; giebt es hierbei Manches, verschieden Beurtheiltes und Behandeltes. Wir wollen nur einige Hauptresultate hiervon aufführen.

Unter den Lehren und Meinungen hat der Historiker und der Protestant, nicht nur die der Einzelnen, der Kirchengenossen und der Ketzer, zu verstehen, sondern auch die Bestimmungen der Kirche. Natürlich nicht nur so, dafs diese als Ausgangs- oder Mittelpunct der Untersuchungen angesehen würden; sondern selbst als Resultate des Denkens und als Gegenstände des Glaubens, welche dann freilich immer wieder neue Grundgedanken für die Meinungen abgegeben haben.

Bei den Meinungen der Einzelnen dagegen, sind die Grenzen streitig, innerhalb welcher die Meinung für bedeutend genug gehalten werden könnte, um in die Geschichte aufgenommen zu werden; und selbst über die öffentlichen Lehren, ist seit dem Anfange des 18. Jahrhundertes vornehmlich, vielfacher Streit gewesen, wie viele von ihnen die Mühe geschichtlicher Nachforschung und die Aufbewahrung verlohnten. Es scheint indessen auf folgende Grundsätze hierbei zurückzugehen zu sein. Die Geschichte hat über die religiöse Bedeutung der einzelnen Meinungen, nicht zu entscheiden; welche übrigens bei weitem nicht so leicht zu nehmen ist, als es den Freidenkern der neueren Zeit oft geschienen hat. Der Dogmengeschichte gehören also alle Meinungen,

die öffentlichen und die der Einzelnen, an, welche überhaupt als Meinungen d. i. als angenommene oder zum Nachdenken vorgelegte, Vorstellungen, bestanden haben; also nicht blos, flüchtig, gleichsam indem man etwas Anderes wollte, und neben anderen, aufgefaſst und geäuſsert worden sind. Doch zeigt sich auch in diesen oft Etwas, was entweder tiefer in der Seele lag, als es der, welcher es aussprach, sich bewuſst wurde, oder eben aussprach; oder in einer bedeutenden (würklichen oder möglichen) Gesammtansicht seinen Grund hatte; oder einen geistigen oder sittlichen Erfolg hatte. Dann ist auch Solches als bedeutend anzusehen. Diejenigen Meinungen gehören ferner allein hieher, welche dogmatischer Art gewesen sind, d. i. über die christliche Lehre aufgefaſst wurden; und es werden daher, streng genommen, von der Dogmengeschichte, alle, nur philosophisch-speculative, und die moralischen Kirchenbestimmungen und Meinungen ausgeschlossen. Doch machen bei denen von der ersteren Art wieder diejenigen eine Ausnahme, welche, obwohl mehr Philosopheme, doch von der Kirche und im Zusammenhange mit dogmatischen Bestimmungen, gebraucht und behandelt worden sind: oder aus denen man Etwas über Geist und Denkart ihrer Zeit abnehmen kann. *)

*) Auch selbst manche Schriftsteller könnten in Frage kommen: ob sie mit ihren, meist freien, Meinungen, gerade in die christlich-kirchliche Dogmengeschichte hereingehören? Arnobius schrieb, noch nicht Christ, über die christlichen Dogmen: verdient er mehr beachtet zu werden, als die, welche (Moshem. de turb. per Plat. eccl. c. 15.) damals sich in der Mitte zwischen Heidenthum und

Auch die moralischen Gegenstände können nicht immer aus dem Gebiete der Dogmengeschichte so bestimmt und streng ausgeschieden werden. Wir wissen, daſs die christliche Sittenlehre in ihren Resultaten, von den ältesten Zeiten der Kirche an, theils als Grund, theils als Folge, und zwar als wesentliche, und auch zurückwürkende, Folge, mit dem Dogma verknüpft gewesen sei. Daher denn auch die Geschichte der Moral, der Dogmengeschichte die Hand bietet, und sie in den neueren Darstellungen sehr fördert. *) — Doch es ist auch hier zwar leicht, aber auch nur von zweideutigem Nutzen, die Begriffe und die Begrenzung im Allgemeinen aufzustellen, innerhalb welcher die Dogmengeschichte sich zu halten habe; und immer muſs die Uebersicht über ihren gesammten Inhalt, und die Idee des Ganzen, vornehmlich an die Hand geben, was zu den Gegenständen derselben zu nehmen sei.

2) Die Entstehung der Wissenschaft der Dogmengeschichte, und, was mit der Frage über diese zusammenhängt; wird in der literarischen Erörterung im Folgenden, genauer verfolgt werden. Wir wollen nur dieses im Voraus bemerken. — Der Gedanke, daſs die DG. erst in unserer Zeit gedacht und ausgeführt worden sey; ist nur in gewisser Beziehung gegründet. Es ist gewiſs, daſs

---

Christenthum erhielten? Ueberdieſs bedeutete Arn. nicht eben viel in der Kirche, früher und später. — Es muſs dieses uns veranlassen, alle diese Stimmen über das Christenthum zugleich mit aufzunehmen.

*) Stäudlins und De Wettens Werke für jene. Auch Henning's Principien der Ethik in hist. Entwickelung (Berlin 1825) können hierbei erwähnt werden.

in materieller Hinsicht, der Stoff derselben überhaupt sehr vermehrt, aber auch gesichtet und theilweis geordnet worden sei, im Verhältnisse zu dem früheren Stande der historischen Theologie. Und besonders hat, theils die genauere Verbindung der classischen Philologie und der allgemeinen Historie mit den theologischen Wissenschaften, theils die Regsamkeit und das Gedeihen der Philosophie unter uns, hierauf bedeutend eingewürkt. Denn diese hat das, früher ganz vernachlässigte, oder falsch gedeutete, philosophische Moment der Dogmen, und den Einfluſs der Philosophie auf Kirche und Dogma, hervorziehen und verständig beachten gelehrt, und sie soll und wird Geist und Methode, auch dieser Wissenschaft immer mehr durchdringen; wie sich keine theologische Forschung und Darstellung derselben mehr entziehen kann. — In formeller Hinsicht hat die neuere Zeit für die Dogmengeschichte wenigstens den freien Geist gewonnen, mit welchem die Dogmen aufgefaſst werden sollen, und die Dogmengeschichte ohne Zweifel behandelt werden muſs; wenn gleich manche Ansichten von ihrem Zwecke und ihren Resultaten, welche in ihr, seit Semler besonders, geherrscht haben, wenigstens mannichfache Beschränkung nöthig haben, um Etwas zu gelten.

Doch führen uns die vergangenen Zeiten in allen Parteien freie Männer auf, welche nicht nur fleiſsig auf diesem Gebiete geforscht und bedeutend gearbeitet haben (und wir haben sogar groſsentheils bisher nur die Früchte ihrer Arbeiten hier gesammelt); sondern sich auch mit Freiheit auf ihm bewegt, und diese Wissenschaft selbst für das Interesse des freien Denkens

und Lebens in der Kirche, gebraucht und dargestellt haben. Wiewohl sie oft auch wieder, aber in einer unächten Gestalt, gerade für das entgegengesetzte Interesse, das der Buchstabenherrschaft, gebraucht worden ist. Allein als die eigentliche Aufgabe scheint sich für unsere Zeit zu ergeben, sie rein historisch aufzufassen und zu entwickeln; nachdem sie bisher doch immer, obwohl nach entgegengesetzten Seiten hin, einzelnen und Sectenansichten unterworfen und dienstbar gewesen ist. Dieses geschieht durch die Freiheit des Sinnes, welcher sich vor keiner Ursache und keiner Folge irgend einer Lehre entsetzt, sie aber auch alle ohne Vorurtheil würdigt; denn es giebt eine rationalistische Parteilichkeit sogut, wie eine kirchlich-orthodoxe. Das Augenfälligste aber, was unsere Zeit für die Dogmengeschichte gethan hat, besteht in der Scheidung derselben von den übrigen Wissenschaften der historischen Theologie, in ihrer selbständigen Aufstellung. Allein diese hat einige Schwierigkeit in der Ausführung.

3.

Die Dogmengeschichte hat sich, als selbständige theologische Wissenschaft, von der Kirchengeschichte und der Dogmatik vornehmlich frei zu machen, welchen sie vormals gewöhnlich als Beigabe mit angehörte. Sie muſs aber auch die Religions- und Christenthumsgeschichte von sich ausschlieſsen, deren Gegenstände indessen einen bedeutenden Theil der Grundlage von ihr ausmachen.

Dagegen nimmt sie das Wesentliche mancher, früherhin selbständigen, Wissenschaften, z. B. der Patristik, Symbolik und Polemik, in sich auf; und darf von der Geschichte der Dogmatik nicht getrennt werden.

Wir werden aus der Literatur der Dogmengeschichte ersehen, wie die beiden, hier zuerst genannten, Wissenschaften vornehmlich, sich früherhin der unseren bemächtigt gehabt haben; und es wird sich dieselbe erst allmälig aus dieser Vermischung völlig absondern können. Die Vermischung ist von der Art, daſs sie nicht nur mit der Selbständigkeit unserer Wissenschaft streitet, auch nicht nur der Genauigkeit und Vollständigkeit der Disciplinen Abbruch thut; sondern auch auf die Auffassung des Inhalts aller drei, wesentlichen, und nicht durchaus vortheilhaften, Einfluſs hat. Denn es kann nicht fehlen, daſs in der Verbindung mit der Dogmatik, sowohl die Geschichte verstreuet und bedeutungslos, als in der Glaubenslehre das geschichtliche Element zu vorherrschend werde gegen das exegetische, das philosophische und das, vorzugsweis theologische: in der Vereinigung mit der Kirchengeschichte das Dogma zu äuſserlich genommen, und das Factische dagegen wieder zu sehr gegen Lehre und Meinung zurückgesetzt werde. Sollen diese Disciplinen aber getrennt werden; so hat 1) die Dogmatik sich im Geschichtlichen auf die Kirchenlehre und auf diejenigen Ansichten von dem Dogma zu beschränken, welche sich als die verschiedenen Möglichkeiten, dasselbe aufzufassen, darbieten; mag sie nun dann das würkliche Erschei-

nen derselben, mit seinen Umständen, ausdrücklich mit erwähnen, oder nicht. Allein das Einzelne und das Zufällige der Meinungsverschiedenheit hat sie der Dogmengeschichte zu überlassen.

Es muſs aber 2) die Kirchengeschichte sich dann auf das äuſsere und das Gesammtleben in der christlichen Gesellschaft beschränken; darauf nämlich, die Entstehung und die Ausbreitung des Christenthums, und Idee, Entstehung, Ausbildung und Verfall der christlichen Kirche, zu beschreiben; und sie hat hierbei die Lehrmeinung nur in dieser Beziehung, und blos nach ihren allgemeinsten Veränderungen und Beschaffenheiten, zu erörtern. — Die Geschichte von Religion und Christenthum muſs, wie oben gesagt worden ist, zwar auch von der Dogmengeschichte getrennt, aber zum Theile doch als Grundlage von ihr behandelt werden. Wir verstehen unter jener, der der Religion, theils die des religiösen Lebens, theils die der Religionen neben der christlichen. Unter diesen sind auch jene mit gemeint, welche zum Theile aus der christlichen entsprungen sind, ohne würkliche Parteiung im Christenthume geworden zu sein; und ihre Gegenstände dürfen eben nur in soweit in die DG. hereingenommen werden, als sie in Miſsdeutungen christlicher Dogmen bestehen. Die Geschichte des Christenthums ist die des Geistes, Denkens und der Sitte der christlichen Gesellschaft; und mit Recht sagt Gieseler (KG. I, 4.) daſs diese bis jetzt (auch in dieser Beziehung) noch sehr vernachlässigt worden sei. *) Die DG. steht in Wechselbeziehung zu derselben: sofern jener Geist der

*) Neander, Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des Christenthums und des christlichen Lebens. 823. ff. III.

christlichen Gesellschaft auf die Gestaltung des Dogma eingewürkt hat, kommt er unter den Gegenständen der allgemeinen Dogmengeschichte, zur Sprache. — Die übrigen, obengenannten, Wissenschaften, welche, dem Wesentlichen nach, in die DG. aufgenommen werden sollen, bedürfen in dieser Beziehung keiner weitläuftigen Erörterung. Das Interesse der Wissenschaft überhaupt fordert, daſs die, durch literarische Zerstreuung oder in den kirchlichen Verworrenheiten entstandenen, vielerlei Disciplinen, nach Idee und Methode vereinfacht und auf die, würklich verschiedenen, zurückgeführt werden. Die Polemik ist, wie neuerlich von Vielen schon bemerkt worden, für uns nicht mehr die Streittheologie, sondern die Darlegung der Meinungs- und Lehrunterschiede unter den verschiedenen Parteien und Secten: fällt also mit den folgenden ganz zusammen. *) Die Patristik ist nur aus Gegenständen zusammen gesetzt, welche der Kirchen- und Dogmengeschichte, und etwa der christlichen Literaturgeschichte angehören: denn zur Vereinfachung des Inhaltes unserer Disciplinen würde diese letzte wohl **), vollständiger ausgebildet, als es bisher geschehen, selbständig gemacht werden können. Die Symbolik, als literarische und kirchliche Geschichte der Symbole, fällt gleichfalls der christlichen Literatur- und Kirchengeschichte zu; als Darstellung der Hauptlehren und der bedeutendsten Differenzen von den Kirchen und

---

*) Planck, Abriſs einer hist. und vergleichenden Darstellung der dogm. Systeme unserer verschiedenen christlichen Hauptparteien. 2. A. Gött. 804. Vorr.

**) Nicht blos als Beigabe zur theol. Encyclopädie.

Parteien *), macht sie einen wesentlichen Theil der Dogmengeschichte aus; und hat daher auch von neueren Bearbeitern dieser, vornehmlich von Augusti, nicht ausgeschlossen werden können. Die Trennung von ihr und der DG. müfste für beide Wissenschaften Nachtheil haben; indem sie die Symbolik pedantisch und unerheblich machen würde, wie sie es sonst war; die DG. aber, dieses Theiles beraubt, mehr noch das Ansehen einer Sammlung bloſser Meinungsverschiedenheiten erhielte. Ueberdieſs wird die Dogmengeschichte der Parteizeiten im 16. und 17. Jahrhundert, nothwendig zur Symbolik. — Wir brauchen neben diesen Wissenschaften, die Namen anderer kaum zu erwähnen, welche unter dieselben Bestimmungen fallen, z. B. die Apologetik; deren wesentlichen Inhalt die DG. in dem Artikel von der Wahrheit des Christenthums mit darzustellen hat.

Die Geschichte der Dogmatik hat es, sofern man sie von der der Dogmen unterscheiden möchte, entweder mehr mit dem Zusammenhange der Glaubenslehre und ihrer Bildung zu einem Ganzen, zu thun, oder mit der Form, der gelehrten und wissenschaftlichen nämlich, wann und wodurch sie in der Kirche entstanden sei, und wie sie gewechselt habe. In der ersteren Bedeutung kann sie zwar selbständig neben der Dogmengeschichte bestehen; allein sie wird doch mit groſsen Vortheilen ihr beigegeben werden, und manche Erscheinungen in jener lassen sich nur aus der Geschichte der Dogmatik erklären. In der zweiten

*) Winer, compar. Darst. des Lehrbegr. der versch. christl. Kirchenparteien. L. 824. Die Symbolik hat durch Marheinecke diese höhere Bedeutung erhalten.

Bedeutung aber lassen sie sich schwerlich von einander trennen; denn die Erweiterung und Bestimmung des Christenthums durch Dogmen geschah zum bedeutenderen Theile durch die Einwürkung von Philosophie und Gelehrsamkeit; und Form und Gegenstand der kirchlichen Meinungen und Ansichten lassen sich gewöhnlich nicht von einander trennen.

Aufser den Werken zur Dogmengeschichte und zur Dogmatik, J. F. Gaab: erste Linien zu einer Geschichte der Dogmatik. 787. C. G. Heinrich: Versuch einer Geschichte der verschiedenen Lehrarten der christlichen Glaubenswahrheiten von Christo bis auf unsere Zeiten. L. 790.

4.

Der Werth der christlichen Dogmengeschichte bestimmt sich nach Zweck und Bestimmung derselben. Sollen diese also nur innerliche, rein geschichtliche, sein; so mufs auch der Werth unserer Wissenschaft nur in der Versicherung und Vervollständigung des historischen Wissens gefunden werden. Was man sonst unter diesem Namen, des Werthes der Dogmengeschichte, aufgeführt hat, ist von einem einseitigen, oft auch willkührlichen, Gebrauche derselben, oder einer solchen Auffassung und Darstellung von ihr, abgenommen worden; und in sich so zweideutig, als dem Mifsbrauche unterworfen.

Die Darstellung von dem Werthe der einzel-

nen theologischen Disciplinen, welche der alte Gebrauch mit Recht zu den Einleitungen in dieselben hinzu genommen hat; ist gewöhnlich manchen Miſsverständnissen und verfehlten Darstellungen ausgesetzt gewesen. Man darf weder den Werth mit dem Nutzen, noch die Wissenschaft mit ihren Gegenständen verwechseln; also hier auch nicht statt des Werthes der Dogmengeschichte, die Bedeutung und Würde der Dogmen selbst darstellen. Und bei dieser Wissenschaft sind diese Vermischungen, theils noch zusammengesetzter, theils bedeutender, geworden.

Die Dogmengeschichte soll sich allein auf die historische Entwickelung der Gegenstände und die historische Bildung derer richten, welche sich mit ihr beschäftigen. Wir bedürfen dieser Geschichte an sich, weil sie eine Seite der wissenschaftlichen Theologie ist; und ohne sie ist uns auch die gegenwärtige Beschaffenheit und Stellung der Kirchenlehre nicht klar und verständlich. *) Hierin liegt der, allgemein-wissenschaftliche und theologische, Werth derselben. Diejenigen Darstellungen der Sache, welche wir im Vorigen bezeichnet haben, fallen dann auch immer so aus, daſs sie sich nur mit Mühe vor der ganz entgegengesetzten schützen können: auch werden sie sehr leicht gemiſsdeutet, ja zu einer einseitigen, oder auch verkehrten, Behandlung der Wissenschaft angewendet werden können.

Unsere Zeit schwankt daher auch schon zwischen zwei, ganz entgegengesetzten, Ansichten von

*) Daher mit Recht L. Wachler: de theologia, ex hist. dogmatum emendanda. Rint. 795.

dem Werthe der Dogmengeschichte. *) Nach der einen soll sie die Verschiedenheit und die Zufälligkeit der theologischen Meinung darlegen; nach der anderen die Uebereinstimmung und die Festigkeit derselben. Mit dieser zweiten, neuerlich besonders empfohlenen, Vorstellung, scheint man unnöthigerweise der üblen Nachrede begegnen gewollt zu haben, welche die Dogmengeschichte in der Römischen, und in einem Theile der protestantischen Kirche, in dem letztverwichenen Jahrhunderte zu bestehen hatte. **) Denn diese gieng eben dahin, es werde in der Dogmengeschichte absichtlich das Verschiedenartige und Menschliche der kirchlichen Glaubenslehre dargelegt, und dadurch die Ueberzeugung entweder gestört oder doch erschwert. Es ist kaum nöthig auszuführen, wie ungleich, und selbst bedenklich, die Dogmengeschichte, nach diesen beiden Ansichten würklich durchgeführt, ausfallen müfste. Wenn wir nur das Erste, die Verschiedenheit und die Zufälligkeit (menschlichen und äufserlichen Ursprung) der Dogmen vor Augen haben; so müssen wir gegen die Kirche und ihre Lehren, und hierin doch zuletzt gegen Sinn und Kraft des Christenthums selbst, ungerecht werden. Denn wir werden es auch durch die folgenden Un-

*) C. F. Illgen: der Werth der christl. Dogmengeschichte. 817.

**) Protestantisches (?) Urtheil dieser Art, von Tychsen (Hartmann I, 97. An de Rossi, 1794.) Novaturientibus nostris theologis nunc in deliciis est dogmatum historia, qua, rite aut perverse cribrata, Christum divinitate nudare, et positivam theologiam negare se posse, uno ore profitentur. — Katholisches bei Döllinger — von der Eucharistie. Mainz. 826. Vorr.

tersuchungen erwiesen finden, dafs auch etwas Festes, Uebereinstimmendes und Ursprüngliches, durch die gesammte Zeit der Kirche hindurchgehe, der Geist des Evangelium; und dafs das kirchliche Glauben und Meinen, oft sogar an den Seiten, welche ihm mit dem meisten Rechte übel gedeutet werden können, doch noch vieler Rechtfertigung fähig sei. — Wollen wir dagegen die Dogmengeschichte ausschliefslich von dem entgegengesetzten Standpunkte aus behandeln, indem wir ihren Werth in die Belehrung von dem Dauernden und Gleichen des Dogma setzen; so laufen wir nothwendig Gefahr, der Kirche und ihren Lehren oft unberechtigterweise zum Guten zu sprechen. Denn allerdings ist das Urchristenthum mannichfach verfälscht, und die kirchliche Meinung unendlich getheilt worden; und manche Erscheinungen, auch in dem Dogma, sind nicht aus christlichen Ueberzeugungen und Grundbegriffen, ja aus ganz entgegengesetzten, sittlichen und geistigen, Zuständen, hervorgegangen. — Haben wir übrigens die Dogmengeschichte in reingeschichtlicher Bedeutung aufgefafst; so ergeben sich dann mancherlei Betrachtungen und Grundsätze, als Resultate derselben, welche man als den theologischen Nutzen dieser Wissenschaft immer gebrauchen mag *); mit de-

*) Griesbach. Opusc. I. (Vor der Abh. über Leo, und Abh. de histor. eccl. — utilitate) Nic. Christ. Kist. or. de progressione ingenii humani, in dogmatum christianorum historia animadvertenda. L. B. 1823. 4. — Die philosophischen Principien, nach welchen Einige die Dogmengeschichte behandelt wissen wollten; sind zuletzt nichts Anderes, als diese Nutzanwendung. I. Berger, über die Bearbeitung der DG. nach philos. Principien. Stäudlin's Beiträge IV, 222. ff. (Anders Stäudlin von philos.

nen sie selbst sich aber nicht beschäftigen, und welche sie sich sogar nicht aneignen kann.

5.

Die Methode der Dogmengeschichte bedeutet, nach dem verschiedenen Gebrauche dieses Wortes, sowohl die Anordnung des gesammten Stoffes von ihr, als die Behandlung der Wissenschaft im Ganzen und im Einzelnen; und bisweilen hat man ungenauerweise selbst den Sinn und die wissenschaftliche Stimmung und Richtung bei derselben, ihre Methode genannt. Diese ist also in allen diesen Bedeutungen verschieden gewesen, und kann es in den beiden letzten immer bleiben.

Der Ausdruck, Methode einer Wissenschaft, ist auf deren ganzem Gebiete vieldeutig, und kann schon im Allgemeinen, entweder mehr in objectivem, oder mehr in subjectivem, Sinne genommen werden, von der Darstellung der Gegenstände, oder von der Stellung und dem Gange, welche der Behandelnde nimmt. Da die Dogmengeschichte noch so seit Kurzen und wenig bearbeitet worden ist; so hat sich bei ihr jene Verschiedenheit im Sprachgebrauche noch nicht so offenbaren können, wie bei anderen Disciplinen; und es ist beinahe nur die erste Rücksicht gewesen, in welcher von verschiedenen Methoden derselben die

---

Princ. f. d. Kirchengeschichte. Gött. Bibl. der th. Liter. III, 2. 241. ff.)

Rede war. In dieser hat man sich nämlich zwischen zwei getheilt, die Methode der Zeit und der Gegenstände (chronologische, dogmatische). *) Die erstere ordnet den Stoff nach den Perioden der christlichen Geschichte, bald denselben mit denen der Kirchengeschichte, bald etwas anderen (es sollten aber eigentlich für die Dogmengeschichte ganz andere gelten, als für jene; und so werden wir auch ihren Stoff im Folgenden abtheilen) die zweite nach den dogmatischen Lehren, über welche eine Verschiedenheit Statt gehabt hat. In dieser tritt die Dogmengeschichte der Dogmatik näher, in jener der Kirchengeschichte. Münscher gewissermaſsen, aber am ausdrücklichsten Augusti, haben beide Methoden miteinander verbunden. Wir werden auf dieselben sogleich zurückkommen müssen.

Nach der Behandlung des Stoffes, kann die Dogmengeschichte, vornehmlich bald mehr historisch, bald mehr dogmatisch; bald kritischer, bald pragmatischer sein; und wie man eine Differenz sonst noch auseinander legen möge, welche eigentlich gar nicht vorhanden zu sein brauchte. Denn die wahre Methode, in dieser Bedeutung des Wortes, wird schon durch den Begriff der Geschichte, und die wesentlichen Anforderungen gegeben, welche man an die Geschichtschreibung macht; sowie durch die Gegenstände, mit welchen es diese Geschichte gerade zu thun hat. Auch hat es schon die Erfahrung gelehrt, daſs eine Dogmengeschichte, welche sich hier in einer, anscheinend freieren

---

*) Augusti, über die Methoden der Dogmengesch. N. th. Blätter. II, 2. 11. ff.

und leichteren Methode vollziehen wollte, bedeutungslos werden müsse, und leicht für das bloſse Interesse einer Partei oder einer Meinung aufgefaſst und dargestellt werde. Denn die Wissenschaftlichkeit ist auch die tüchtigste Schutzwehr gegen jede Befangenheit in der Ansicht.

Was man endlich, wie oben gesagt, ganz uneigentlich auch Methoden der Dogmengeschichte nennen würde; der Sinn und Geist, in welchem sie behandelt werden muſs; dieses läſst sich, theils aus den allgemeinen Grundsätzen über christliche Geschichte, theils aus dem, was wir bisher schon entwickelt haben, leicht nach seiner wahren Bedeutung darstellen. Es sind besonders zwei Eigenschaften hierbei immer vieldeutig gewesen, der Pragmatismus und die Frömmigkeit; wenigstens sind sie beide dem Miſsbrauche bei der Geschichtschreibung des Christenthums unterworfen. Es giebt einen falschen Pragmatismus, besonders für diese Geschichte; und es darf nicht unbestimmt behauptet werden, daſs die Frömmigkeit zu den Erfordernissen dieser Geschichtschreibung gehöre. Wenn, nach der, neuerdings gangbar gewordenen, Begriffsbestimmung *), der Pragmatismus in der Verknüpfung der geschichtlichen Thatsachen besteht, nach Grund und Folge, Ursache und Würkung, Bedingung oder Veranlassung und Erfolg; so wird jener falsche Pragmatismus in die Dogmengeschichte Verknüpfungen hineintragen, welche das Geistige und überhaupt die Würde dieser Ereignisse zerstören oder trüben. Mit Ei-

*) E. A. Borger. de historia pragmatica. Hag. C. 818. Anders hieſs die Geschichte bekanntlich dem Polybius pragmatisch. (Beck. pragm. hist. ap. vett. rat. et judic. 810.)

nem Worte, er fände da Statt, wo das Innere nur aus dem Aeufseren, Menschliches nur aus Menschlichem, oder sogar aus der menschlichen Gemeinheit, abgeleitet würde: während der wahre Pragmatismus in dieser Geschichte, überhaupt nur Sinn, Gehalt und Zusammenhang der geistigen Erscheinungen aufsucht und darlegt. Es mufs sich dieser Pragmatismus selbst hierbei beschränken, um nicht das Gebiet der Freiheit zu verletzen, auf welchem sich doch auch, freilich bald mehr, bald weniger befangen, die Gedanken erzeugt und bewegt haben, welche in der Dogmengeschichte aufgeführt werden müssen.

Der fromme Sinn, welchen man, besonders neuerdings, so oft für die christliche Historie gefordert hat, könnte leicht gemifsdeutet werden, und dann zu den falschen Darstellungen führen, von welchen in dem Vorigen schon gesprochen worden ist. Er gehört nun schon überhaupt für den christlichen Theologen, und wir meinen, dafs selbst die Wissenschaftlichkeit desselben ihn voraussetze: es bedarf sein auch die Darstellung unserer Geschichte, um sich in dem Mafse und Charakter der Würde und überhaupt der Angemessenheit zu den Gegenständen, zu erhalten. In der Erforschung selbst hat er aber nur die Stelle, den religiösen Gehalt des geistigen Lebens in der Kirche herauszufühlen, und den bestimmten Sinn dieser Art aufzufinden, welcher in den einzelnen Dogmen der Kirche und der Lehrer vorhanden sein möchte: und so begegnen sich diesemnach jener Pragmatismus und diese Frömmigkeit, wie immer der wissenschaftliche Verstand und der höhere Sinn.

Andere Verschiedenheiten in Behandlung und Darstellung, bleiben immer dem Sinne und der Art der Einzelnen überlassen. Es ist aber nöthig, in Beziehung auf das, was hier über die erste Methodenverschiedenheit in der DG. gesagt worden ist, die Gliederung unsrer Wissenschaft selbst vorzunehmen.

6.

Um das Gute der verschiedenen Hauptmethoden der Dogmengeschichte zu verbinden, und diese Wissenschaft nach Sinn und Gehalt, von den verwandten gesondert und selbständig zu erhalten; ist es das Zweckmäſsigste, das Ganze derselben so darzustellen, daſs man ihren ersten Theil für die Erörterung der vornehmsten Epochen der Dogmenveränderung und Bestimmung, den anderen Theil aber für die Darstellung der Meinungsverschiedenheit in der Glaubenslehre selbst, bestimmt. Und in dieser Art wird sie im Folgenden ausgeführt werden.

Nach der Verbindung der chronologischen und dogmatischen Methode, hat man die Dogmengeschichte neuerdings in die allgemeine und specielle abgetheilt. Jene stellt die Dogmen nach den Perioden, diese nach den Materien, in ihrer Verschiedenheit dar. Die Namen freilich, allgemeine und specielle, sind nicht ganz passend für diese Darstellungen, da auch der erste Theil Vieles aufführen muſs, was ganz in das Einzelne der Dogmengeschichte einschlägt, und dagegen die allge-

meine Entwickelung des Dogma hier gerade wenig oder gar nicht dargestellt wird. Aber jene beiden Methoden haben doch, jede ihre Vorzüge, und sind, verbunden mit einander, ganz geeignet, eine vollständige Kenntnifs dieser Gegenstände zu begründen, indem wir sie dann durch die eine, nach ihrem gegenseitigen Zusammenhange und unter den Umständen, welche sie getragen und gefördert haben, durch die andere in ihrem Sinne und Gehalte, kennen und verstehen lernen.

Allein, wie die erstere Methode bisher angewendet wurde, blieb es sehr schwer, das Dogmengeschichtliche ganz von den Stoffen der Kirchengeschichte abzusondern, und überhaupt unserer Wissenschaft das Ihre, und nichts mehr als dieses, zu geben. Wir haben daher den Inhalt des ersteren Theiles derselben, in einer, von den bisherigen Darstellungen, etwas abweichenden, Art aufgefafst, und werden ihn so entwickeln. Der zweite Theil wird, nur unter einigen Titeln mehr und in etwas veränderter Ordnung, wie bisher, die Meinungen neben einander aufstellen, welche über die einzelnen Gegenstände in der Kirche ausgesprochen worden sind. Aber der erste wird die Epochen der Dogmengeschichte darstellen, die inneren und die äufseren, wenn man es so nennen darf. Er wird nämlich von der Entstehung der Dogmen überhaupt und von den vornehmsten Ursachen handeln, aus denen sie und ihr Wechsel abzuleiten seien; dann Zeiten und Männer aufführen, durch welche dieses erfolgt sei. Und wir werden hiermit die Geschichte der Dogmatik verbinden, in der ersteren Bedeutung, wie wir diese oben erklärt haben. — So ausgeführt, wird die Wissenschaft auch mit mehrem Rechte die Benennungen der allgemeinen

und speciellen Dogmengeschichte führen. Denn es führt der erste Theil dann würklich, ohne Rücksicht auf einzelne Dogmen, die allgemeinen Einflüsse und Bedingungen der Lehrentwickelung und Bestimmung auf.

Es kann hierbei die Frage aufgeworfen werden, in welchem Umkreise, der Zeit nach, diese Geschichte sowohl im allgemeinen, als im speciellen Theile, gehalten werden müsse. *) Denn, wenn man sich auch darüber leicht verständigen möchte, daſs sie nicht mit einem gewissen Zeitpunkte schlieſsen dürfe (da ja jene Bestimmung und Bildung der Dogmen immer fortgewährt, und selbst die äuſserliche, scheinbare Feststellung, wenn gleich oft nur im Stillen, fortwährend sogar das Gegenstreben gereizt und die Mannichfaltigkeit hervorgerufen hat), endlich das Erlöschen der Meinungsverschiedenheit in den Parteilehren, im 16. und 17. Jahrhundert, ja doch nur eine Zeitlang anhielt, so geschieht dieses nicht so leicht über den Anfang der Dogmengeschichte. Und die Verschiedenheit der Ansicht ist bei ihr beinahe noch bedeutender, als bei der Kirchengeschichte, für welche es, wenn auch nicht eine Kirche im späteren Sinne, doch immer eine ἐκκλησία gab, deren Geschichte sie schreiben kann; wie es dagegen keine Dogmen vom Anfange an gegeben hat. Unserem Dafürhalten nach, gehört die biblische Lehre oder Theologie nicht in den Kreis der Dogmengeschichte; und nur als Ausgangspunkt der dogmatischen Entwickelung, so wie als Norm für die Beurtheilung

*) W. C. L. Ziegler, Ideen über den Begriff und die Behandlungsart der Dogmengeschichte. Gabler's neuest. th. Journal I, 337. ff.

der kirchlichen Meinungen, kann oder soll sie mitangedeutet werden. Auch hat die neuere Zeit für die Erörterung jener schon in der Wissenschaft der biblischen Theologie gesorgt. Allein mit der Verkündigung vom Gottesreiche durch Christus und die Apostel, war auch das Ursprüngliche, Einfache und Reine zum Ende; und in den freien, verschiedenartigen, auch mit Fremdartigem vermischten, Vorträgen der Apostel, lagen schon, theils die Keime von Dogmen, theils die Vergünstigung oder Veranlassung, solche auszubilden. Sofern man also Urchristenthum und Christenthum von einander unterscheiden wollte; macht die Entstehung von diesem den Anfang der Dogmengeschichte aus, welchen die allgemeine genauer erörtert, und von dem die specielle ihre Entwickelung zu beginnen hat.

7.

Die Quellen der Dogmengeschichte liegen in alledem, was theils uns die Begriffe und Meinungen selbst aufweist, welche in der Kirche offenbar geworden sind; und diese sind unmittelbare und mittelbare (ursprüngliche, abgeleitete), auch können sie nach dem Grade der Zuverlässigkeit und dem Umfange und Gehalte des Stoffes abgetheilt werden; theils aber schon Versuche enthält, die Idee der Dogmengeschichte und Arbeiten für sie, zu realisiren, ohne sie als selbständige Wissenschaft zu behandeln. Denn von den Behandlungen derselben, als

einer solchen, hat die Literargeschichte der DG. zu sprechen.

Bei der geordneten Zusammenstellung im Folgenden, können wir uns auf die eigentlichen Quellen dieser Wissenschaft beschränken. Es würde zu weit führen, auch die Hülfsquellen hier zugleich nachzuweisen. Sie sind übrigens, wie wir sehen werden, zum gröfsten Theile, in einem anderen Sinne, auch eigentliche, mittelbare. *)

A.

Quellen der Dogmengeschichte.

I. *Eigentliche Quellen.*

1. Unmittelbare.

Die Meinung der christlichen Kirche über die Glaubenslehre, hat sich sowohl öffentlich, als die der Einzelnen, ausgesprochen. Es mufs hierbei dann wieder, sowohl auf die rechtgläubige Kirche (wie sie nämlich in den verschiedenen Zeiten dafür galt) als auf die einzelnen häretischen Parteien, Rücksicht genommen werden. Wo hier Etwas streitig wäre; könnte es dieses nur, entweder in der, oben erwähnten, Beziehung sein: ob gewisse Ansichten oder Darstellungen, überhaupt auf das Gebiet der christlichen Dogmengeschichte gehören; oder, ob gewisse Gegenstände zu den öffentlichen

*) Vgl. auch zur Dogmengeschichte C. W. F. Walch: Krit. Nachr. von den Quellen der Kirchengeschichte. L. 770.

oder zu den Privatmeinungen, gerechnet werden müssen. Die übrigen Regeln für die Benutzung der Quellen, sind aus der allgemeinen, historischen Methodik abzunehmen. *) Aber bei der Verschiedenartigkeit, zum Theil auch bei dem Mangel oder der Verschrobenheit der Bildung, einiger kirchlichen Zeitalter; sowie bei der Zartheit und Schwierigkeit der Gegenstände; bedürfen jene Regeln einer besonders genauen und vorsichtigen Anwendung.

Die Kirche ist repräsentirt worden und hat sich ausgesprochen, theils in Glaubensregeln (s. unten) und Symbolen (auch Katechismen), theils in Concilienformeln; theils in Kaiser- und Papstbeschlüssen: theils in Liturgie'n. Die Häresis und die Parteien, in Symbolen und in Bekenntnissen. — Die Inschriften und die Bildwerke aus den alten kirchlichen Zeiten, gehören in beide Kategorie'n; und sind auch, aber umsichtig zu gebrauchende, Zeugen für die alte Dogmen- und Parteiengeschichte.

Es sind also hierbei folgende Quellen nachzuweisen.

Symbole: (Nach Zorn) C. G. F. Walch. bibliotheca symb. vetus, ex monumentis quinque priorum secc. maxime collecta. Lemgo 770. 8. J. Usserius, de Rom. ecclesiae symbolo apostolico veteri, aliisque fidei formulis. Lond. 647. (Andere Schriften bei dem Einzelnen im Folgenden). **)

---

*) Fr. Rühs Propädeutik des histor. Studium. 811. C. W. Flügge Einl. in das Stud. und in die Literatur der Rel. und Kirchengeschichte; bes. der christlichen. Gött. 801.

**) Kiesling. de usu symbolorum — in sacris christianorum. L. 753.

Katechismen. Langemack: historia catechetica 729. III. Augusti hist. kr. Einleitung in die beiden Hauptkatechismen der evang. Kirche. 824. (Incerti monachi Weiſsenburgensis Catechesis theotisca. Ed. Eccard. Hanau 713. 8.)

Concilienformeln und Acten: J. Harduin (Collectio regia max. conciliorum. Par. 715. XII.) J. D. Mansi (Sacrr. concc. nova et ampliss. collectio. Flor. und Ven. 759. ff. XXXI.) (G. D. Fuchs Bibl. der Kirchenversammlungen. L. 780. ff. IV. C. W. F. Walch Entwurf einer vollständ. Gesch. der Kirchenvers. 759. B. Carranza summa conciliorum, ed. Dom. Schramm. A. V. 778. IV. 8. (weniger brauchbar.) C. L. Richard, analyse des conciles. Par. 772. ff. V. 4.)

Kaiserbeschlüsse. Codex Theodosianus, Justinianeus. St. Baluzii collectio capitularium regum Francorum. Par. 780. II. M. Goldast. Coll. constitutt. imperialium. Frkf. 713. IV.

Papstbeschlüsse. Corpus jur. canon. — Bullarium Roman. Luxemb. 727. XIX. Ampliss. collect. Rom. 739. XXVIII. (Justelli biblioth. jur. can. vet. Par. 661. G. Beveregii συνοδικόν s. pandectae canonum. Ox. 672.)

Liturgie'n. E. Renaudot. liturgiarum orientalium collectio. Par. 715. II. 4. J. A. Assemani codex liturgicus. Rom. 749. XIII. L. A. Muratori liturgia Rom. vetus. Ven. 748. II. (J. A. Ernesti Antimuratorius. Opuscc. th. I.) M. Gerbert vet. lit. Alemannica. 776. III. (Köcher Beweis, daſs man die Glaubenslehren der Kirchen aus ihren liturg. Büchern beurtheilen könne. 747.)

Inschriften. Werke von J. Gruter, Th. Reinesius, L. A. Muratori. (G. Gesenius: inscript. Cyrenaica. Hal. 825.)

Bildwerke. (F. Münter) Vers. über die kirchlichen Alterthümer der Gnostiker. Ansb. 790. Hammer's Schriften gegen die Templer (unten). Münter. symbola vet. eccl. chr. artis operibus expressa. Havn. 819. Dess. Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen. Alt. 825. f. II. (C. Schöne Geschichtsforschungen u. s. w. 1819. ff. III. für Archaeol.) J. Ph. Krebs: inscriptiones graecae, quas lipsanotheca continet, quae Weilburgi asservatur. Wiesbaden 821. F. Adelung: die Korssun'schen Thüren in Nowgorod. Berl. 823. Wir rechnen dahin auch Gemmen; welche in den gnostischen Parteien als Abraxas-Gemmen, besonders bedeutend gewesen sind. Weniger bedeutend ist hier die Münzenkunde.

Die Privatmeinung (im Sinne der öffentlichen Lehre, oder freie Ansicht, Vorstellung der Einzelnen) liegt in den Schriften der Einzelnen vor. Wir haben hier nur die Sammlungen kirchlicher Schriftsteller zu erwähnen. *)

Magna Bibliotheca SS. Patrum, edit. de la Bigne. Par. 654. ss. XVII. Maxima. Lugd. 677. ss. XXVII. Auctarium novum ed. Combefis. 648. II. novissimum 672. II. A. Gallandii bibl. vett. PP. Ven. 765. ss. XIV.) Aeltere Sammlungen, und weniger umfassende, bei T. Ittig: de bibliothecis et catenis Patrum L. 708. 8. (H. Olshausen hist. eccl. vet. monumenta. 820. ss. II. Augusti: chrestomathia patristica, gr. et lat. 812. 14. II. F. von Raumer, Handb. merkwürd. Stellen aus den lat. Geschichtschreibern des Mittelalters. Bresl. 813. Semler Vers. den Gebr. der Quellen in der Staats- und Kirchengesch. der mittleren Zeit zu erleich-

---

*) J. G. Walch. biblioth. patristica. Jen. 770.

tern. 761.) J. Cotelerius: SS. PP. qui temp. App. floruerunt, opp. Amst. 724. n. A. II. Dazu J. E. Grabe: spicilegium PP. et haereticorum 1. et 2. seculi. Oxon. 700. 2. A. II. 8. Routh: reliquiae sacrae. Oxon. 814 ss. IV. — H. Canisii lectiones antiquae ed. Basnage. Amst. 725. IV. L. Dacherii vett. scriptt. — spicileg. Par. 665. ss. XIII. (723. III.) Anderes von Cotelier, le Moyne, Muratori u. A. E. Martene vett. Scrr. nova collectio. 700. Ej. et Durandi thes. novus anecdot. Par. 717. ss. V. Eorund. vett. Scrr. et monumm. collectio amplissima. Par. 724. ss. IX. B. Pezii thes. anecdd. noviss. A. V. 721. ss. VI. B. Montfaucon collectio nova PP. 707. II. A. Maii Scriptorum veterum nova collectio e Cdd. Vaticanis edita. Rom. 825. I. 4.

Die Häretiker (im strengsten und schlimmsten Sinne des Wortes) haben sich, aufser ihren eigenen Schriften, deren nur zu wenig geblieben ist; besonders auch in den Schriften ausgesprochen, oder an ihnen entwickelt, welche zusammen Pseudepigrapha und Apokrypha genannt werden. Ein sehr wichtiger, erst jetzt sorgsamer behandelter, Gegenstand! Aufser gelegentlichen Aeufserungen Einzelner, z. B. von Gesenius, Einl. z. Jesaia über die, unten zu erwähnenden, Ausgaben der Auffahrt des Jesaia und des Buches Henoch, durch Lawrence, besonders Beausobre (Hist. de Man. I, 305. ss.) und J. C. Thilo, Prolegg. zu Acta Thomae (1823) S. 118. ff.

Die Dichter der alten christlichen Kirche machen für die Dogmengeschichte eine eigene Classe aus. Wir wissen auch bei den Hymnendichtern nicht durchgängig, ob sie gerade für die Kirche gedichtet haben und für deren Gebrauch.

Aber auch dann ist (selbst bis in die neuere Zeit herab *); wir nehmen die dogmatischen Kritiker einiger — freilich oft dogmatisirenden — Gesangbücher aus) den Dichtern immer frei gelassen worden, sich im Allgemeinen an das Dogma zu halten, selbst, es freier zu gebrauchen und zu wenden; oder ihr Gefühl nur auszusprechen. (Auszunehmen sind die Hymnen der Syrischen Kirche; in denen sich kirchliche und haeretische Lehren mit grofser Bestimmtheit darlegen.) **) Wie viel mehr die Lehrdichter; denen die alte Kirche die freie Meinung, und selbst einige Ethnicismen, gern zu gute hielt. — Also schwankt es bei diesen kirchlichen Denkmalen immer, ob sie, auch nur wörtliche, Meinungen der Verf. sind, dann, ob sie öffentliche oder Privatlehren enthalten? Aber gewifs geben sie eine, mannichfach bedeutende und interessante, Hülfsquelle für die Dogmengeschichte ab. ***)

---

*) Ueber Luther's dogmatische Aeufserungen in Liedern, vgl. Augusti, de hymnorum sacrorum, quos Luthero debemus, in hist. dogmatum usu. Bresl. 817.

**) Augusti, de hymnis Syrorum sacris. Bresl. 814. A. Hahn: Bardesanes gnosticus, primus Syrorum hymnologus. L. 820. (Kirchenhist. Archiv. 1823. 3. H.)

***) Augusti de antiquissimis hymnis et carminibus Chriftianorum sacris, in hiftoria dogmatum chr. utiliter adhibendis. Jen. 810. Fortsetzungen: de audiendis in theologia poetis. Bresl. 812. 15. II. Ders., Denkwdd. V. 406. ff. Dogmat. Wichtigkeit der öffentlichen Gebete und Gesänge. — Ueber den Gebrauch der altchristlichen Dichter für die Dogmengeschichte: Weichert, de Nonno Panopolitano. Vit. 810. (Vergl. auch m. Progr. Spicilegium Obss. in Joann. ev. e Nonni met. Jen. 825.) Middeldorpf. de Prudentia et theologio Prudentiana. Vrat. 821. 27. — Die Dichter des Mittelalters sind auch erst neuerlich wieder, theils für einzelne Abschnitte der Kir-

2. Mittelbare.

Historiker und Literatoren über die kirchlichen Schriftsteller, Männer und Parteien. *) Die alten de scriptoribus ecclesiasticis (J. A. Fabricius, bibliotheca ecclesiastica. 1718). — Photius Bibliothek (Μυριοβιβλον). Die alten Lexikographen: selbst einige Scholiasten. **) Unter den Neueren vornehmlich: Nicol. le Nourry apparatus ad bibl. max. Patrum — zuletzt Par. 703. ff. II. Casim. Oudini commentarius de Scriptoribus eccles. L. 722. III. G. Cave Scriptt. eccl. hist. literaria. Zuletzt Basel 741. II. ***) J. E. Dupin bibliotheque des auteurs ecclesiastiques. 1686. XLVII. IV. Forts. v. Goujet 736. III. J. A. Fabricius Bibliotheken — Histoire literaire de la France 1733—63. XII. 1814. ff. IV. R. Ceillier hist. des auteurs sacres et eccles. 729. ff. XXIII. Acta Sanctorum. Antvp. 1613. 1794. LIII. (Oelrichs de Scriptt. eccl. lat. secc. 6 pr. 791.)

J. S. Assemani biblioth. orientalis Clementino-Vaticana Rom. 719. ff. III. (B. d'Herbelot or. Bibl., D. Halle 785. ff. IV.)

---

chen- und Parteigeschichte (z. B. die Flagellanten), theils für die gesammte relig. Zeitgeschichte, gebraucht worden. Peschek, der relig. Glaube des Mittelalters — und: Beitrag zur Geschichte der Kreuzzüge, aus der Manessischen Sammlung der Minnesänger. Stäudl. u. Tzsch. Archiv f. d. KG. IV. 3. V. 1. Vergl. auch Mafsmann, Erläuterungen zum Wessobrunner Gebet. Berl. 824.

*) Bey diesen, Unterschied zwischen orientalischen und abendländischen Historikern und Berichten. J. v. Hammer, Gesch. d. Assass. 216.

**) Weniges auch in J. Tzetzae Chiliades (ed. Kiessling 826.)

***) Die Beurtheilung der untergeschobenen (nicht gerade häretischen) Schriften, steht in wechselseitig wichtiger Be-

Allgemeine Gesch. der Parteien: S. J. Baumgarten, Gesch. der Religionsparteien. Herausgeg. von Semler. Halle 1766. (Grégoire histoire des sectes religieuses. Par. 810. II.) Auch du Plessis d'Argentré: collectio judiciorum de novis erroribus ab in sec. XII. usque ad a. 1735. — Par. 728. III.

Hülfswerke: J. C. Suicer. thesaurus eccl., zuletzt Amst. 728. II. *) Du Fresne: glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis. 733. ss. VI. — graecitatis. 688. II. P. Carpentier glossar. novum ad Scr. medii aevi, tum latinos tum gallicos. Par. 766. IV. **) Auch die deutschen Glossare von Wachter, Haltaus, Scherz, und die philosophischen Lexika älterer Zeit.

II. *Versuche und Arbeiten zur Dogmengeschichte.*

1. Die Versuche giengen in der früheren Zeit seltener von einer freieren Ansicht aus; und selbst dann war es doch immer Parteiansicht oder Parteisache. Celsus und die folgenden Bestreiter des Christenthums, hatten den Christen schon die Verschiedenheit der Meinung vorgeworfen. Häretische Parteien in der Kirche richteten

ziehung zur Dogmengeschichte. Dionysius Areopagita, Decretalen.

*) Zusätze bei Hase zum Lydus, de ostentis (Par. 823). Segaar z. Clem. Alex. quis dives salvetur. Utr. 816. — Auch G. C. Bauer: glossarium Theodoreteum, bei der Hallischen Ausg. desselben: und der index Latinitatis Tertullianeae, ebenso.

**) I. M. Lydii Glossar. latino-barbarum, an N. Clemang Opp. L. B. 1613. — J. A. Wolf. de latinitate eccl. in Cd. Theodosiano. L. 773.

sich auf dasselbe, besonders in Beziehung auf die, ihnen entgegengesetzten Dogmen. Das Buch des Stephan Gobarus und des Abälard, welche man gewöhnlich als Vorläufer der neueren Dogmengeschichte nimmt; waren von dieser Art: jenes, κεφάλαια wahrscheinlich genannt (Photius 232), *) Abälards Sic et Non. (Marten. praef. thes. Anecdd. V.) **) Jenes den Anhängern der Chalcedonischen Synode und der Tradition, dieses vielleicht den Sententiariern entgegengesetzt. Denn bei den Sent. sprach sich auch Dogmengeschichte, aber auf eigenthümliche Weise aus. Sie wollten die Lehrverschiedenheit (übrigens die Sprüche, als Auctoritäten genommen), nur als Stoff für ihre Erwägungen und Fragen gebrauchen. Auch hier sollte aber diese scholastische Methode, das kirchlich Schwierige und Streitige verdecken. Indess hatten es Isidor und seine Zeitgenossen noch anders genommen. ***)

Wie aber schon in der ältesten Kirche die Meinungen und Sprüche der orthodoxen Lehrer oft zur Bestätigung einer Lehre gebraucht werden, (Chalcedonensisches Concilium, Justinian, Nicänische Synode u. a., unter den Schriftstellern: Facundus Hermianensis u. s. w.), so fortwährend von den Parteien, welche innerhalb der

---

*) Gobarus stellte über allgemeine und über kirchliche Fragen, διττάι ja αντικείμεναι δόξαι, auf; χρήσεις πατέρων, einige für die kirchliche, andere für die verworfene Meinung. Vergl. Walch Ketzerg. VIII. 884. f.

**) Vergl. Lessing's Werke. XIII. 238. ff. N. A. Frerichs de P. Abael. p. 6.

***) Hierher auch die Griechischen Verfasser von ἱεροῖς (sacris parallelis): Leontius Byz. (Maii N. Coll. I. praef. LIV. u. 232 ss.) u. A.; Jo. Damascenus (Opp. II. 244 ss. Lequ.).

Kirche aufkamen; besonders, wenn man sie geradezu des Abfalles von der Gesammtkirche beschuldigte. In dieser Art geschahen die Versuche zur Dogmengeschichte seit der Reformation, erst unter den Protestanten, dann unter den Römisch-Katholischen. M. Neandri theol. chr. patrum testimoniis illustrata, L. 595. A. Sculteti medulla theologiae patrum. Francf. 634. 4. Balthasar Bebel. antiquitates ecclesiasticae in tribus post Chr. nat. seculis. Arg. 669. und Antt. eccl. sec. IV. 680. II. 4. Und das umfassendste und bedeutendste, Jo. Forbesii a Corse instructiones historico-theologicae — de doctrinis chr. inde a tempore App. ad sec. 17. 1645. und Opp. 703. I.

Die aus der Römisch-katholischen Kirche: Dion. Petavii opus de theologicis dogmatibus. Par. 644. ff. V. (von Jo. Clericus — Theophilus Alethinus — Antw. 700. ff. V.) *) Lud. Thomassini dogmata theologica. Par. 684. ff. III. (N. A. Ven. 757. VII.)

Aus den protestantischen Kirchen sind noch späterhin solche Schriften hervorgegangen: dogmengeschichtlich, nur, um die Uebereinstimmung der alten mit der späteren Lehre und Kirche darzuthun. Ungemein reichhaltig ist die Literatur der Arbeiten dieser Art für einzelne Dogmen. Sie werden, alle an ihren Stellen, erwähnt werden müssen. **) Aber gegen das kirchliche Interesse und

*) Ueber die Absicht und Einwürkung des Petav. Werkes, Dan. Huet. de rebus suis, p. 25. 29. (L. 719.)

**) Besonders die von J. Dalläus. Aber in jenem allgemein protestantischen Sinne geschrieben ist sein Werk: de usu patrum ad definienda rel. capita — controversa. Gen. 686. 4. (M. Scrivener. apologia pro SS. PP. 672.)

Dogma richteten sich, ganz schon im Sinne, in welchem Semler die Dogmengeschichte nahm, einige, obwohl nicht umfassende, Schriften socinianischer und arminianischer Verfasser *). Im Sinne derselben auch J. Prieſtley, Gesch. der Verfälschungen des Christenthums. a. d. Engl. Berl. 785. II. auch Hamb. 85. II. (J. A. Stark, freimüthige Betrachtungen über das Christenthum. 782.)

2. Die Arbeiten zur Dogmengeschichte, bevor sie selbständige Wissenschaft wurde, in Sammlungen und Darstellungen, geschahen auf dem Gebiete der Dogmatik, der Kirchengeschichte, Archaeologie der chr. Kirche, und selbst der Geschichte der Philosophie und dem der Religionsgeschichte. Um die, oben schon angeführten, Wissenschaften zu übergehen, welche in die Dogmengeschichte aufgenommen werden müssen.

Die Dogmatik nahm auf das Historische der Dogmen bald nur in gelehrter Absicht, bald darum Rücksicht, um sich dadurch vielseitiger, freier zu machen. So vielleicht schon die Alexandriner; aber die neueste Dogmatik besonders: obgleich Viele diesen gesammten geschichtlichen Stoff ausgeschieden wissen wollten. Doederlein. institutio theologi christiani. 1799. ed. 6. II. Stäudlin Lehrb. der Dogmatik und Dogmengeschichte. 822. 4. A. Wegscheider. instt. th. christ. dogm. 1826. ed. 5.

In gelehrter Rücksicht, die berühmteren, älteren, Schriften zur Dogmatik: denn unsere Protestanten begannen im 17. Jahrhundert, die Dogmatik, statt einer Glaubenslehre, zum Repertorium

*) Vgl. unten beim Platonismus d. Kirchenv. J. Clerici epist. criticae, an der Ars critica. Dess. hist. eccl. 2. priorum secc., e vett. monumentis depromta. Amst. 716. 4.

für alle theologische Gelehrsamkeit zu machen. Jo. Gerhard. loci theologici ed. J. F. Cotta. Tub. 762. II. XXII. 4. bleibt das Hauptwerk. Jo. G. Baier. compend. th. historicae. Jen. 699. J. F. Buddei inst. th. dogm., zuletzt 741. II. Aus anderen Parteien vor Allem, Dan. Chamieri panstratiae catholicae s. controversiarum de religione adversus pontificios corpus — ed. 5. ed. J. H. Alstedii. 1629. V.

Die Kirchengeschichte hatte von Hegesippus an ihren Zweck in der Lehre, dem Dogma: die Abweichungen zu zeigen von dem ursprünglichen Zustande der Kirche, und wie sich die Kirche gegen sie erklärt und gehalten habe. Es waren ja überdiefs die eigentlich kirchlichen Ereignisse frühzeitig schon fast ganz das Resultat innerlicher, dogmatischer Bewegungen und Ereignisse; oder hingen mit selbigen zusammen. Doch mufste in der älteren Zeit dieser dogmengeschichtliche Theil der Kirchengeschichte, roh und äufserlich sein; und erst mit dem 16. Jahrhundert beginnt die bedeutendere Verbindung der Kirchen- und der Dogmengeschichte. Dieses mit den Magdeburgischen Centurien, welche (obwohl in dem, oben bezeichneten, befangenen Sinne und Streben) die Geschichte der Dogmen geflissentlich in sich aufgenommen haben. *) Ihnen folgten denn auch hierin die Annalen des Cäsar Baronius (Annales eccl. 1588. ss. XII. Mit den Fortsetzungen Lucc. 1738. ss. XXXVIII. Späterhin sind Tillemont (mémoires — Par. 1693. ff. XVI. 4.) und Natalis Alexander (Hist. eccl. V. N. que T.

*) Historiae eccles., per aliquot studiosos et pios viros etc. Bas. 559. ss. XIII.

730. VIII. A. von Mansi. 759 ff. 1 X.) hierin von Bedeutung. *) Aus der reformirten Kirche, J. H. Hottinger (H. eccl. 655. ss. IX.) und J. Basnage (Histoire de l'église. 699. II.) **)

Die Geschichte der Ketzereien erhielt im 17., und mehr noch im 18 Jhdt. (durch Mosheim und Walch) einen ausgezeichneten, dogmengeschichtlichen Character; nachdem sie bei den Häresiologen bisher dürftig und befangen gewesen war. In jener also sind viele und reiche Arbeiten für die Dogmengeschichte gegeben. G. Arnold's unpart. Kirchen- und Ketzerhistorie. N. A. 740. III. Jo. Conr. Füfslin. neue u. unp. K. u. Ketzerh. der mittleren Zeit. Frankf. u. L. 770. ff. III. J. L. Mosheim comm. de rebus chr. ante Const. M. 753. Instit. h. eccl. IV. 755. C. W. F. Walch, Entw. e. vollst. Hist. der Ketzereien. 762. ff. XI.

Mosheim und Buddeus wendeten überhaupt in der Kirchengeschichte die Tendenz auf dieses Innere, auf Geist und Lehre, vorzüglich hin (innere Kirchengeschichte). Mosheims eigene Schriften sind denn auch die wichtigsten aus jener Periode für unsere Wissenschaft. Wir brauchen ***) Schröckh., Henke, Schmidt, und die neuesten Kirchenhistoriker nur zu nennen; unter denen das Werk von Danz durch zweckmäfsige Auszüge und literarische Reichhaltigkeit, das

*) Neuerer Zeit auch de Potter (gegenjesuitischer) l'esprit de l'eglise. Par. 821. VIII.

**) Diese gegen das, immer höchst interessante, Bossuetische Werk: histoire des variations des eglises protestantes. Par. 734. IV.

***) Auch C. E. Weismann, introd. in memorabilia ecclesiastica hist. S. N. T. 718 s. II.

von Gieseler, durch bedeutende Erörterungen, sich um die DG. verdient gemacht haben. Selbst Neander, welcher die Idee der Kirchengeschichte, in ihrer Trennung von der der Dogmen, am bestimmtesten gedacht zu haben scheint; hat sich um viele Stellen der Dogmengeschichte auch in dieser Arbeit hoch verdient gemacht. *)

Die Archaeologie der Kirche gehörte sonst auch der Kirchengeschichte an. Der Name der christlichen Antiquitäten bezeichnete aber oft im älteren Sprachgebrauche, die Lehren, wenigstens diese ebensowohl wie die Gebräuche. (B. Bebel oben.) Diese Gegenstände selbst, Lehren und Gebräuche, lassen sich, weder in der Idee, noch in der Ausführung, so streng trennen. Vieles findet sich daher zur Dogmengeschichte in den archaeologischen Werken; bei E. Martene (de antiq. eccl. ritibus. Antw. 736. ff. N. A. IV.) J. Albaspinäus (de veteribus eccl. ritibus, ed. Meier. Helmst. 672. 4.): besonders bei Joh. Bingham (Origg. s. antiqq. eccl., lat. v. J. H. Grischovius. 751. ss. ed. 2. X.) und Augusti (Denkwürdigkeiten aus d. chr. Archaeologie 817 ff. VIII.); also selbst seitdem die DG. ihre Selbständigkeit erhalten hat. Vieles zur Dogmengeschichte enthalten auch manche Werke, welche das chr. Alterthum mit anderen Rücksichten durchforschen, z. B. Lardners Glaubwürdigkeit d. evang. Geschichte.

Die Geschichte der Philosophie konnte in der ältesten Kirche natürlich nur zur Vergleichung mit den christlichen Dogmen gebraucht wer-

*) Hierher oft auch Stäudlin's und Tzschirner's Archiv f. d. Kirchengesch., und Dess. und Vater's kirchenhist. Archiv.

den. (Hermias und Eusebius, dieser besonders in der evangelischen Vorbereitung.) Seitdem es aber eine christliche Philosophie gab, theils in Ausbildung der Dogmen durch die Philosophie, theils in der bloſsen Bewahrung und Fortbildung der alten; seitdem hängen Geschichte der Dogmen und der Philosophie nothwendig zusammen. Wie man also die Dogmen oder die Männer, welche es mit ihnen zu thun hatten, nicht beurtheilen, oder auch nur kennen lernen kann, ohne die Philosopheme zu kennen, welche die Geister einer gewissen Periode beschäftigt haben, und die Terminologie, welche dort herrschte; wovon früher schon die Rede war: so läſst sich auch die Geschichte der Philosophie und der Philosophen aus der christlichen Zeit, nicht ohne Rücksicht auf Religionslehre und Dogma behandeln. So verband (der erste Historiker der Philosophie in deutscher Sprache) Zierold, beide Wissenschaften, obgleich einseitig, mit einander. So finden sich reiche Sammlungen auch zur Dogmengeschichte, bei Brucker (hist. crit. ph. 741. ff. VI. N. A.), Tiedemann, (Geist der spec. Phil. 191. ff. VI.), Tennemann.

Man kann hierher auch Cramer zum Bossuet rechnen, dessen Zweck zuerst auch auf Geschichte von Bildung und Philosophie ging, aber auch die der Dogmen umfaſste. (J. B. Bossuet Einl. in d. allg. Gesch. der Welt. Ubs. und fortgs. von J. A. Cramer. L. 757. VIII.)

Mit der Religionsgeschichte ist es ganz derselbe Fall, wie mit der Geschichte der Philosophie. Sie ist zugleich reiche Hülfsquelle; und sie kann nicht ohne Rücksicht auf die christliche- und

die Dogmengeschichte, durchdacht und behandelt werden. *)

Die Geschichte des Judenthums und die jüdische Theologie giebt uns, in Parallelen zu manchen kirchlichen Erscheinungen **), und auf andere Weise, Unterstützung und Licht für die Dogmengeschichte; und hat sich auch nicht ganz von derselben scheiden können.

Es ist dieses endlich so selbst bey der Culturgeschichte überhaupt, und jeder ähnlichen Darstellung des geistigen Lebens.

Dieses sind ungefähr die Arbeiten für Dogmengeschichte, welche geschahen, ohne sie selbst darzustellen.

---

*) Die alte besonders für einige Systeme, die gnostischen und manichäischen natürlich vor Allen. Brausobre, Mosheim (welcher besonders auf diese Studien aufmerksam machte) und Neander wendeten sie mit entschiedenem Erfolge an. Für einige Secten des Mittelalters, erwartet die Dogmengeschichte noch Licht von dieser Seite; ohne Zweifel vornehmlich von S. de Sacy Drusengeschichte. Sonst gehören hierher v. Hammer's obenerwähnte Schriften über die Templer, und: Gesch. der Assassinen. Tüb. 818. Im Allgemeinen P. Jurieu: histoire critique des dogmes et des cultes (vorchristlichen). Amst. 704. 4. — Die christlichen Schriftsteller des Orients gehören, als Quellengeschichten, nicht an diese Stelle: sie wurden oben schon genannt.

**) Aufser unten zu Erwähnenden, s. Buddeus introd. ad hist. ph. Ebr. 1721. 2. A.

B.
Literatur der Dogmengeschichte.

Die Schriften von C. W. J. Walch und J. A. Ernesti (jenes: Gedanken von der Gesch. der Glaubenslehre. 2. A. Gött. 764. dessen, de theologiae historicae et dogmaticae conjungendae necessitate. 1759. und Opuscc. th. 511 ff.) waren noch nicht Aufforderungen, die Dogmengeschichte, als besondere Wissenschaft zu behandeln. Bey Ernesti war sie auch nur eine gelehrte Beiarbeit zur Dogmatik (rerum veritas et copia). — Semler ist ohne Zweifel der Erste, welcher auf ihre Bearbeitung angedeutet hat, wie er selbst allenthalben auch Vorarbeiten für sie gegeben hat. Die Semlerschen historischen Arbeiten sind von einem unschätzbaren Verdienste nach Gedanken und Fleiſs, welche ihnen zum Grunde liegen: weniger nach ihrer Ausführung. Es ist bekannt, welche Schwierigkeiten seine Form und seine Darstellung darbieten; jene besonders auch durch die Einmischung kirchlicher und theologischer Ansichten in die blos exegetischen oder historischen Erörternngen: aber auch in der Darstellung des Sinnes, von Lehren, wie von andere kirchlichen Erscheinungen, hat dieser Theolog vieles Tadelnswerthe; vornehmlich eine gewisse Befangenheit gegen das Kirchliche überhaupt, und zu wenig Philosophie und Kenntniſs der philosophischen Lehren und Systeme, um die Kirchenlehren in ihrem Zusammenhange mit diesen zu begreifen; auch zu groſse Entschiedenheit in der Kritik der Aechtheit von Quellen und Urkunden. Endlich fehlt es demselben als Theologen über-

haupt an einem sicheren Stand- und Ausgangspuncte bei der Auffassung und Würdigung religiöser und christlich-kirchlicher Dinge. — Es gehören hierher besonders die hist. Einleitungen in die Baumgarten'sche Polemik und evang. Glaubenslehre *).

Die protestantische Kirche hat sich denn nach Semler fortwährend allein mit dieser Wissenschaft beschäftigt: nämlich in der Art, wie es oben bezeichnet worden ist, und wie allein die Dogmengeschichte ihre Bedeutung, als besondere Wissenschaft, haben kann. Dennoch giebt es noch kein durchgeführtes, auch in dem Plane festgehaltenes, Werk dieser Art, aus der neueren Zeit. J. F. Rößler's Bibliothek der Kirchenväter. L. 776 ff. X., hatte den Zweck, ein solches vorzubereiten. (S. Vorr. z. 10. Bde. **). S. G. Lange's „ausführliche Geschichte der Dogmen" (L. 796). I. bis auf Irenäus; würde fortgesetzt, nicht mehr, als Rößler, geleistet haben. W. Münscher's (Handb. d. chr. DG. 1797. IV. 1. 2, 3. A., von 3, 2.) und F. Münter's (Handb. d. ältesten chr. Dogmengechichte D. von Ewers. 802 ff. II.) Werke, reichen nur über die älteste Zeit herab (die ersten vier Jahrhunderte); von diesem ist die Zusammenstellung gedankenreicher, als von jenem, auch hat man dem Münscherischen oft mit Recht den Vorwurf gemacht, daſs es zu wenig das Ganze, so der Zeiten, als der Lehren einzelner Männer, im Au-

*) 1759. ff. III. 1762. ff. III. Zugleich hierher und zu den Vorarbeiten, gehören Semler's: Historiae eccl. selecta capita. 767. ss. III. Commentarii hist. de antiquo christ. statu. 771. ss. 1. II, 1.

**) Dess. Lehrbegr. d. chr. K. in den 3 ersten Jahrhunderten. 774.

ge gehabt habe, und man daher nur einseitige Urtheile aus ihm abnehmen könne; wie ihm denn sonst auch eine gewisse Ungenauigkeit, etwas Unbefriedigendes, in den Entwickelungen anhinge. Auch fehlt demselben wiederum die Philosophie und ihre Geschichte. Die Schrift von J. C. F. Wundemann (Gesch. d. chr. Glaubenslehren, vom Zeitalter des Athanasius bis Gregor d. Gr. L. 798 f. II.) giebt eigentlich nur Fragmente; und nur an einzelnen Stellen haben sie historische Bedeutung. Obgleich nur für eine Periode und Kirchenpartei bestimmt; verdient doch, seiner Bedeutung wegen, hier schon erwähnt zu werden: G. J. Plank, Geschichte des protest. Lehrbegriffes. 781 ff. VI.

Die kleineren Schriften von Münscher (Lehrb. 819. 2. A.) und Augusti (Lehrb. 3. A. 820.), machen nicht Ansprüche, für die Wissenschaft Etwas zu leisten: die von Augusti hat das Verdienst, das Interesse an der Dogmengeschichte vielfach gefördert zu haben; ein sehr bedeutendes Verdienst, wo die Bemühungen noch so selten und so zweideutig gewesen waren. Die Resultate der bisherigen Dogmengeschichte und die neuere Literatur der Dogmenbehandlung, hat uns Beck (commentarii historici decretorum-religionis chr. et formulae Lutheriae. L. 801.) auf eine sehr nützliche Weise, gegeben. Es wäre vortheilhaft für den Namen Bertholdt's gewesen, wenn das, nach seinem Tode (1822. II.) erschienene, Handbuch der Dogmengeschichte ungedruckt geblieben wäre. *)

*) Nicht für die gelehrte Forschung gerade ist Schickedanz, Vers. e. Gesch. der Glaubenslehre, und der merkwürdigsten Systeme, Compendien, Normalschriften und Katechismen der Kirche. Berl. 826.

Von andern Schriften dieser Art ist entweder Nichts zu sagen, weil man sie nicht gerade an seinem Theile in der Literatur erhalten helfen möchte *): oder sie haben eine mehr specielle Absicht und Bedeutung.

Was über einzelne Männer und Denkarten, besonders in der neuesten Zeit, gearbeitet worden; ist fast das Reichste und Bedeutendste von dem schon Ausgeführten auf diesem Gebiete.

Die Einrichtung der allgemeinen Dogmengeschichte in diesem Buche, wird es übrigens selbst darlegen, dafs und warum nicht andere Gegenstände, aufser den, hier behandelten, in die Einleitung haben aufgenommen werden können.

---

*) L. W. Wittich Handb. d. chr. K. und Dogmengesch. in alphab. Ordnung — Erf. 801. 1. J. U. Röder, Archaeologie der Kirchendogmen. Cob. 812. können noch am ersten unter diesen erwähnt werden.

Allgemeine

christliche Dogmengeschichte.

Quis mihi det videre ecclesiam Dei sicut in diebus antiquis!

Bernard. ep. ad Eugenium 237.

Der Buchbinder hat diesen Titel vor S. 50 zu bringen.

Christliche Dogmengeschichte.

Erster Theil.

Allgemeine Dogmengeschichte.

1.

Die allgemeine Dogmengeschichte stellt, dem Obigen zufolge (Einl. 6), zuerst das Innere der Entstehung, Verschiedenheit und Veränderung der Dogmen in der christlichen Kirche, dar, d. i. die Ursachen und Gründe, die Principien, welche bei jener, und in Hinsicht auf Geist, Stoff und Form des Denkens, gewürkt haben.

1. Die Gegenstände der allg. DG. sind gewöhnlich, ausser den dogmengeschichtlichen Werken selbst (Münter DG. 1, 19 ff.), und, was den zweiten Abschnitt anlangt, den literarischen und biographischen Schriften über das Ganze oder Einzelnes der kirchl. Geschichte, besonders in den zwei Untersuchungen behandelt worden: von der Entstehung der Theologie, und, von der

der Kirche. Von jener vgl. oben, bei Einl. 1. *) Diese ist noch weitschichtiger gewesen als jene, schon durch die Vieldeutigkeit des Namens der Kirche. Soviel ist aber gewiss, und es gehört an diese Stelle **), dass wir, um die Idee und die Ausbildung der Kirche zu erklären, nicht allein auf die Idee der Einheit des Denkens, Glaubens und der Verfassung, hinzusehen haben, wenn diese gleich den Begriff der Kirche selbst ausmacht. Denn durch die engere Verbindung in der Kirche, suchten die ältesten christlichen Lehrer nur zu derjenigen Einheit zurückzuführen, welche in den Dogmen und dem Parteikampfe unterzugehen drohte; aber vorerst nur als Einheit der Form wiederhergestellt werden konnte: und es hing also die Entstehung der Kirche mit der der Dogmen und des Dogmenstreites, wesentlich zusammen.

2. Die Abtheilung der allgemeinen DG. in die innere und äussere, welche hier zum Grunde gelegt wird, und oben schon bezeichnet wurde; bezieht sich auf die Unterscheidung der allgemeinen Ursachen und Kräfte, und des Concreten und Persönlichen (Zeiten und Männer), welches für die dogmatischen Veränderungen würksam gewesen ist. Wir werden unter jenen Gegenstän-

---

*) B. d'Argonne, histoire de la théologie. Lucca 1785. II. 4. J. G. Rosenmüller. de chr. theologiae origine liber. L. 786. (Christmann, über Tradition und Schrift, Logos und Kabbala. L. 825.) Unten bey der Geschichte der Dogmatik.

**) Unten, spec. DG., Art. Kirche, über die Hauptfrage von der Entstehung der Idee, und der Anstalt der Kirche. Vgl. F. W. Carové, alleinseligmachende Kirche. F. a. M. 827 f. II.

den, wieder zu trennen haben, was mehr darauf eingewürkt hat, dass Dogmen entstanden und sich bestritten und veränderten; dass also der ursprüngliche Sinn des Christenthums, die Vereinigung der Menschen zum göttlichen Reiche, theils sich zum dogmatischen Interesse entstellte, theils nicht hindurchdrang: und dasjenige, was gewisse Dogmen hervorgerufen und mannichfach gestaltet hat. Es konnte ohne Zweifel Dinge und Umstände geben, welche, unzureichend, gewisse Dogmen zu bilden, doch den dogmatischen Geist hervorriefen; und wiederum solche, welche diesen, den sie schon vorfanden, zu gewissen Dogmen ausbildeten. Bei einer historischen Untersuchung versteht es sich übrigens von selbst, dass von keinen bloss möglichen Einwürkungen, sondern nur von würklichen und nachweisbaren, die Rede sein könne. *)

3. Da, nach den Bemerkungen der Einleitung, im Worte, Dogma, die Begriffe der Lehrform, wie des Mannichfachen und des Wechselnden der Lehre, zusammenfliessen; so hat die dogmengeschichtliche Erörterung auf dieses Alles Rücksicht zu nehmen. Indessen sind es immer dieselben Ursachen und Gründe gewesen, welche eben dieses Alles hervorgerufen haben; auch liegt es dann in der Natur des Dogma, der individuellen Verschiedenheit und dem Wechsel der menschlichen Dinge, unterworfen zu sein.

Sofern endlich in den kirchlichen Meinungen, Geist, Inhalt und Form nicht streng getrennt wer-

*) Doch wird die Erörterung des Concreten erst für das Meiste die Belege zu geben haben.

den können, indem sowohl Eines mit dem Anderen an sich zusammenhängt, als die Einwürkungen gewöhnlich auf Alles gemeinsam geschahen; fällt es auch in der allgemeinen DG. schwer, diese Gegenstände auseinander zu halten; allein sie soll sich wenigstens auf sie alle richten. Uebrigens würken, auch auf diesem Gebiete des menschlichen Denkens und Meinens, Geist, Meinung und Form, auch fortwährend auf einander ein.

Die Geschichte der dogmatischen Formen ist oft (vgl. oben Einl. S. 16) als gesonderte Geschichte der Dogmatik, genommen worden.

Erster Abschnitt.

Allgemeine, innere Dogmengeschichte.

2.

Unter jenen Momenten, welche dogmatischen Geist und Dogmen im Allgemeinen hervorgerufen und gefördert haben, kommen diejenigen zuerst in Betracht, welche vom apostolischen Christenthum selbst ausgingen. 1) Denn, wenn gleich die Apostel in Sinn und Zweck des Evangelium vollkommen eingegangen waren, und wenn wir auch keine Parteien und Schulen unter ihnen selbst annehmen können, welche sich dann in der Kirche in Dogmensystemen erhalten hätten: 2) so

mussten doch die mannichfachen Erörterungen und Anwendungen, welche jene von den urchristlichen Idee'n gegeben haben, Anlass und Berechtigung dazu geben, dogmatisch zu forschen, und dogmatische Begriffe und Systeme aufzustellen. [3])

1. Vgl. Einl. 6. Indem wir das apostolische und das Urchristenthum unterscheiden; verstehen wir unter diesem, die einfache Verkündigung Jesu vom Reiche Gottes, und die Begründung der Anstalt und Verleihung des Geistes für dasselbe. Diese Grundbegriffe müssen aus der biblischen Theologie vorausgesetzt werden: und jenes macht auch (wie das Folgende immer darlegen wird) allein das Gute und Bleibende im kirchlichen Meinungswechsel aus. Wir trennen hier nicht die evangelischen Schriften und die der Apostel: es kann sich vielmehr auch in den Evangelien Vieles finden, was dem apostolischen Christenthum angehört. Ferner meinen wir (wie es auch oben ausgesprochen wird) keinesweges, dass die apostolische Denkart selbst vom Urchristenthume abgewichen sei, indem sie sich jener dogmatischen Behandlung des Evangelium zugewendet habe: sie hielt dabei vielmehr (was wir gleichfalls hier nur voraussetzen können) an jenem lauteren Sinne des Evangelium fest; und schon eben das Mannichfache und Wechselnde, vornehmlich der Paulinischen, Erörterungen über die Glaubenslehre, das also, welchem wir auf diesem Gebiete überall begegnen, zeigt, dass sie ihnen eigentlich nur als Form der Lehre galten.

2. Parteien und Schulen im apost. Christenthume wurden schon von alten Christen-

parteien angenommen und angeblich fortgesetzt. Die jüdische, die freiere, welche sich an die Namen von Petrus und Paulus vornehmlich anschlossen: und die speculative, welche sich bald an Johannes, bald auch an den Brief an die Hebräer hielt. *) Aber, wenn es auch schon in der Zeit, und der Umgebung der Apostel, Parteien gegeben hat, und solche in ihren Schriften bezeichnet werden **); so gehören sie doch nicht den Männern selbst an, die meisten sind ihnen selbst entgegengestellt worden, und sie verwerfen jede Parteiung in der christlichen Gemeine. ***) Ja, selbst der verschiedene Standpunkt, von welchem aus die Apostel die Kirche und die Stellung des Evangelium betrachteten, und im Leben verschieden eingewürkt haben mögen; war nur praktisch, und nicht von der Art, dass davon eigentlich Parteien hätten ausgehen können. Diese schlossen sich vielmehr nur an jene Namen an, nachdem sie aus ihrer Zeit hervorgetreten waren. Also sprechen wir nicht von einem apostolischen Christenthume, als einer Quelle des Dogmenstreites,

---

*) Vgl. die allgemeine DG., in den Artikeln von den Ebioniten, Chiliasten und den Gnostikern.

**) Unter den Häresiarchen verstand der kirchliche Sprachgebrauch, sowohl diejenigen, aus der apost. Zeit, von welchen die Kirche die ketzerischen Hauptparteien ableitete, als diejenigen, auf welche die Schriften der Apostel, als auf Irrlehrer oder persönliche Gegner, hindeuten; und die, welche selbst, wie apostolische Parteien in den Gemeinen zu stiften, unternommen haben mögen. Th. Ittig. de häresiarchis aevi apostolici. L. 690. Append. 696. 4. J. A. Stark, Gesch. d. chr. Kirche des ersten Jahrhundertes. Berl. 779 ff. III.

***) Die classische Stelle, 1 Kor. 1, 10—3, 5.

in dem Sinne, als habe dieser in der Absicht oder dem Thun der Apostel selbst gelegen.

3. Die Lehrweise der Apostel (τρόπος παιδείας) war da am geeignetsten, in der angedeuteten Weise einzuwürken, wo sie entweder an philosophische Formeln jener oder späterer Zeiten erinnerte, oder die Formeln bestehender religiöser Meinungen, anbequemend oder widerlegend, gebrauchte: ferner die, theils sinnvollen, theils dialektisch und gelehrt (in jüdischer Weise) angelegten, Erörterungen und Sprüche der Apostel, besonders des Paulus. Das Zweideutige, das Unentschiedene und das Mannichfache, einzelner Erörterungen, war hierbei eben so geeignet, Dogmatik anzuregen, als, Differenz und Streit zu erzeugen.

3.

Auch die heilige Schrift hat, neben der segensreichen moralischen Würksamkeit, welche sie immer gezeigt hat, durch Misverstand und absichtliche Misdeutung, sowie durch die unfreie, buchstäbliche, Auslegung, den dogmatischen Geist und die Verschiedenheit der Dogmen hervorgerufen und fördern müssen. Indessen hat sich das Falsche und Verderbliche dieser Art, immer anderwärts her erzeugt, und nur an die Auctorität der Schrift hinzugedrängt.

Dieser Gegenstand fällt zum bedeutenden Theile mit dem nächstvorigen zusammen. Es handelt sich hier aber nur von den Einzelnheiten, in Sprüchen und Formen der h. Schriften.

Die Schriftsteller der römisch-katholischen Kirche, und manche neuere, protestantische, über die Nachtheile des Schriftgebrauches: haben diese Gegenstände vielfach besprochen. Aber man hatte hierbei immer vornehmlich gewisse einzelne Lehren und Meinungen, besonders diejenigen im Auge, welche für Irrthümer (häretische oder thörichte) angesehen wurden. Mehr gehört hierher, was neuere Protestanten von dem, in der Schrift bestätigten, Buchstaben, im Gegensatze zu dem Geiste des Evangelium, ausgesprochen haben. *) Auf gleiche Weise, wie die Kirche ihre Dogmen aus der Schrift entlehnte, geschahe es im Judenthume (auch Fundamental-Artikel und Dogmatik seit dem Mittelalter); wiewohl das A. T. und der Mosaimus so bestimmt dem Dogmatismus widersprachen. **)

4.

Bedeutender aber, und selbst durch die, bisher aufgeführten, Ursachen und Momente, würkte in Hinsicht auf jenen dogmatischen Geist und auf Dogmenverschiedenheit, das allgemeine und natürliche Streben

*) Spec. DG., Art. von der Schrift.

**) Die christliche Dogmengeschichte und die Geschichte des Judenthums (nach seiner inneren Ausbildung) erläutern einander also auch in dieser, der allgemeinen, Hinsicht. Vgl. oben S. 43. Jüdische Dogmengeschichte ist indessen etwas sehr Verschiedenartiges: vgl. m. Grundzüge d. bibl. Theol. 117 ff. Im Allgemeinen besonders Bartoloccii de Celleno Bibl. magna rabbinica. Rom. 675. 693. IV. Corrodi krit. Gesch. des Chiliasmus. Zür. 794. IV. 1. Theil.

des menschlichen Geistes, von Gefühl zu Begriffen, vom blossen Glauben zum Erkennen, vom Praktischen zur Theorie, und vom Einzelnen zu Systemen zu gelangen; aber auch das, den Menschen gemeinsame, Verlangen, besonders in der Religion, über das Einfache und Menschliche, in das Gebiet der Speculation, der Phantasie und der Schule überzugehen.

Von der, zuerst erwähnten, Aeusserung des Wissenstriebes, welche sich in den menschlichen Angelegenheiten, und besonders dann den religiösen, gleichmässig mit Vernunftbildung, Kenntniss und Erfahrung, entwickelt; handelt die Geschichte der Philosophie, der Wissenschaften und der Bildung. Allein das Christenthum war in seiner Urgestalt, einfach, volksmässig; mehr in Resultaten, besonders für die Praxis, endlich nach gelegentlichen Beziehungen vorgetragen. — Die zweite, hier angedeutete, Aeusserung hat in der Kirche, von dem Platonismus und der Gnosis an, vornehmlich, sowohl die kirchlichen, als die häretischen Systeme geschaffen. An ihr hat nicht immer ein geistiges Interesse, sondern oft eine Verirrung der Sinnesart, und hierbei, auf gleiche Weise, so geistiger Uebermuth als Sclavensinn, Theil gehabt. Indessen liess der Mangel an dem, was in der neueren philosophischen Sprache, die Kritik des Erkenntnissvermögens genannt wird; auch den richtigen Wissenstrieb, in gewissen Zeiten, und bei gewissen Menschen, sich in diese Gebiete verirren: und auch in den Systemen dadurch Wahres und Falsches sich vermischen. In der

Kirche kam hierzu die, oft allgemeine Uukenntniss in Hinsicht auf das Ursprüngliche und Eigentliche des Christenthums.

Der eigentliche Meinungsstreit war immer nur Sache derjenigen Lehren, welche aus dem falschen Wissenstriebe hervorgingen; mochte sich nun zu diesem irgend ein weltliches und persönliches Interesse gesellen, oder nicht.

Aber häufig hat sich in der Kirche eine weitere, uns nicht mehr zusagende, Ausführung der Dogmen, auch vor der freieren Ansicht und lauteren Behandlungsart des Christenthums nothwendig gemacht; um den einmal entstandenen Dogmen, philosophischen Halt, oder praktisch-christlichen Sinn zu geben.

5.

Zu allem diesen kann noch der Geist gewisser Zeiten, und, bei der Religion, der von den Religionen hinzukommen, welche mit der neugestifteten in Berührung, oder in Kampf treten; um dieser, auch wenn sie ihn nicht in sich selbst hätte, jenen dogmatischen Sinn mitzutheilen. Dieses war bei der christlichen, in Beziehung auf das damalige Judenthum und Heidenthum, der Fall. [1])

1. Der Geist des Judenth. und Heidenth. in der Periode der Einführung des Christenthums, ist mit grosser Behutsamkeit und Umsicht aufzufassen. Wir kennen beides aus jenen Zeiten zu wenig; und beides war unendlich verschiedenartig: auch abgesehen davon, dass weder einzelne

Erscheinungen, noch Bestimmungen der Priester und der Parteien, und Wahn des Volks, den Geist des Ganzen, ausmachen. *)

Die Geschichte zeigt uns aber, dass die christliche Religion, bei ihrem Entstehen, ihr dogmatisches Sectenwesen allein aus jenen bestehenden Religionen herüber erhalten habe: und wir können daraus ersehen, dass in dem damaligen Geiste dieser Religionen einer der Gründe jener dogmatischen Sinnesart überhaupt gelegen habe. **) Das palästinensische Judenthum war ja dem Sectenwesen, das alexandrinische und hellenistische der Schulphilosophie anheimgefallen: Secten und Schulen beherrschten gleicherweise das Heidenthum; und dieses um so mehr, je weniger die Religionen und Gottesverehrungen selbst zu befriedigen, oder auch nur die Geister festzuhalten, vermochten, je weniger endlich (was die Sache der Religion anlangt), diese in ihrem moralischen Charakter, auch in den Schulen, anerkannt wurde. ***) Soviel

---

*) Vom Geiste des Judenthums in der Zeit des Urchristenthums, handeln schon die Ausleger des N. T. und die Geschichtschreiber Jesu und der Apostel. Paulus Leben Jesu. — Vom Geiste des Heidenthums, Tholuck, Abh. über das Wesen und den sittl. Einfluss des Heidenthums. In Neander's Denkwürdd. 1. Berl. 823. Neander — Gieseler Kirchengesch. — Chateaubriand Märtyrer: Tzschirner's Fall des Heidenthums.

**) Die apostolischen Schriften deuten daher auch immer auf die fremden Lehren, als auf diejenigen hin, durch welche das einfache, praktische Gotteswort, zu einer Sache des Wissens werden solle. S. das Weitere, spec. DG., Art. von der Religion.

***) Daher darf man denn auch nicht für das christliche Wissen in der Religion, die Stellen aus dem Alter-

ist wenigstens gewiss, dass das ausgeführte, festgesetzte, Formelwesen über die göttlichen Dinge und über Zweck und Person Jesu; nicht im Evangelium lag, und, dass es sich unter den fremden Religionen und im Streite mit ihnen ausbildete.

6.

Neben den, bisher dargestellten, Ursachen [1]), würkte nun für die Gestaltung der Dogmen selbst, in der christlichen Kirche, zuerst die allgemeine Geschichte der Menschheit und der Völker durch die christlichen Zeiten hin. [2]) Ihre Einwürkung war bald entwickelnd, bald hemmend, und dieses so zum Guten, als zum Schlimmen; und die Theilnahme der Kirche an dem Allgemeinen und an dem Geiste der Zeit, bald Anbequemung und Nachfolge, bald Gegenstreben gegen sie. [3])

1. Dass nicht nur Dogmen sich in der Kirche bildeten und würkten, sondern auch gewisse Arten und Formen derselben; dafür würkten, unter den, vorher dargestellten, Ursachen, besonders das apostolische Christenthum *), und Schrift-

---

thume (der Stoa vornehmlich) gebrauchen, welche einen Hauptheil der Gottesverehrung, in Wissen und Begriffe setzen. Ammon Hdb. d. Sittenl. II. 1. Relig.pfl. Auch die Platonische Gottesähnlichkeit, war mehr theoretische, als praktische, Idee.

*) Am geeignetsten dazu, um gewisse Dogmen zu bilden, waren die apostolischen Lehrformen, über Person und Geschichte Jesu, im Leben und im Tode; und die

steller. Die Arten und Methoden, die Stellen der Schrift für Dogmen zu benutzen, gehören nicht nur in die Geschichte der Schriftauslegung, sondern auch an mehrere Stellen der Dogmengeschichte; und, sofern dieses Statt hat, werden sie unten erörtert werden.

2. Geschichte der Völker und der Menschheit: innere und äussere. Hier besonders die grossen Verhältnisse und Veränderungen in der Menschen- und Völkergeschichte. Diese würkten nicht nur auf diejenigen ein, welche unmittelbar in ihnen befangen waren; sondern auch auf die Zeugen und Beurtheiler. (Völkerwanderung — Kreuzzüge — Revolutionen der neueren Zeiten.) Stimmungen und Denkarten, in Beziehung auf Religion und Kirche, aber auch oft gewisse Dogmen und Formen, hingen mit der Zeitgeschichte zusammen. Die innere ging mit jener immer parallel, so, dass das innere Leben, bald Grund, bald Folge, jenes Aeusseren war: und unmittelbarer würkte diese innere Geschichte nothwendig auf Leben und Geist der Kirche ein. Geist der Zeit bedeutete hierbei entweder das jedesmalige Resultat der würklichen Entwickelung der Menschen, in engeren oder weiteren Kreisen des Lebens und der Gesellschaft; und dann pries man ihn mit Recht. Denn er schritt immer fort; und das Mangelhafte und Verfehlte in den menschlichen Bestrebungen, trat in ihm, dem Allgemeinen, nicht hervor. Oder man bezeichnete mit diesem Namen, die zufälligen und schwankenden

---

Erwartungen und Deutungen vom Messias und seiner Erscheinung, in der Anwendung auf Jesum.

Sinnesarten und Meinungen, das Zeitmässige, neben der Wahrheit, und neben dem besseren Sinne, welcher sich an die Wahrheit anschloss. — Bei jener inneren Geschichte ist dann aber auch hier zu bemerken, dass sie selbst unter dem mächtigen Einflusse des Christenthums und der Kirche gestanden habe; so, dass man sich zu hüten habe, die würksamen Principien miteinander zu verwechseln, wenn man die Gleichmässigkeit der Erscheinungen im allgemeinen, und im kirchlichen Leben, erwägt. *)

3. Die Einwürkung der Zeit war oft hemmend zum Nachtheile der Kirche und Glaubenslehre: und es kann dieses selbst (wenn auch nur vorübergehend) von derjenigen Entwickelung und den Ereignissen gelten, welche für das Leben gut und vortheilhaft waren. **) Das Gegenstreben wird Reaction genannt, wenn es von demjenigen ausgeht, was mit Recht, als veraltet oder als fehlerhaft und eingedrungen, beseitigt worden war, und wenn das Streben deswegen auch in seiner Würksamkeit, auf Unnatürliches, auf Extreme, gerichtet ist. ***) Alle theologische Denkarten können zu Extremen, und zu

---

*) J. A. H. Tittmann, über das Verhältniss des Christenthums zur Entwickelung der Menschheit. L. 818.

**) Vorherrschen der sogenannten praktischen Tendenzen, oder im Gegentheile, des Innerlichen und der Abstraction, in gewissen Zeiten.

***) Tzschirner, das Reactionssystem. L. 821. — Der Gedanke, und selbst das physikalische Bild, welches wir für denselben gebrauchen (ἀντίτασις u. ähnl.) war, so in der alten Philosophie, als in der Kirche, immer schon gangbar.

Reactionen gegen Bildung und Resultate der Zeit, werden: und die Parteien des Rationalismus, Supernaturalismus, der Kirchlichkeit in Lehre und Sitte, endlich des Mysticismus und Pietismus, sind immer von dieser Art gewesen.

7.

Die Entwickelung des Christenthums [1]) und der Kirche selbst, gestaltete nothwendig auch die Dogmen auf mannichfache Weise: jene, in derselben, wie sie beim Nächstvorhergegangenen angedeutet wurde; [2]) diese [3]) theils, sofern sich Verfassung und Sitte der christlichen Gesellschaft ausbildete und verschieden gestaltete, in denen oft die Grundlagen dogmatischer Erscheinungen lagen; theils, indem sich in der Kirche die Glaubenslehre selbst von Innen heraus entwickelte.

1. Die Dogmengeschichte nimmt, wie sich von selbst versteht, an den dogmatischen Streitfragen, über die (mögliche oder würkliche) Vervollkommnung des Christenthums, keinen Antheil; als, sofern sie ein historischer Gegenstand sind. Das heist also, sie hat es nicht zu untersuchen, ob eine Vervollkommnung in der Idee desselben gelegen habe, oder ob eine solche religiöse Ansicht (wenn sie anders herrschend werden könnte) als christliche Vervollkommnung gelten könnte, in der die historische Grundlage des Evangelium untergegangen wäre. Aber das Christenthum, als Erscheinung, musste seinen Weg der allmähligen Vervollkommnung gehen, und ist ihn gegangen; hier-

von allein aber ist hier die Rede. Uebrigens können auf dem Wege der Vervollkommnung, manche vorübergehende, weniger gute, selbst rückschreitende, Zustände, und für das Einzelne oder für das Ganze, liegen.

2. Auch das Christenthum würkte in seiner Entwickelung, sowohl positiv, als negativ, fördernd auf die Gestalt der Glaubenslehre ein. Zum Nachtheile konnte natürlich das Christenthum, auf diesem seinen unmittelbaren Gebiete nicht würken: man würde es dann mit dem Kirchenthume verwechseln. Es würkte ferner auf die Glaubenslehre, sowohl, indem es, in seiner Vervollkommnung, aufgenommen wurde, als, indem es ein Gegenstreben in gewissen Zeiten und Menschen hervorrief.

3. Das kirchliche Leben (allerdings vormals zu wenig unter diesen Momenten für die Dogmenbildung beachtet) ist, wie wir hier sehen, doch bei weitem nicht das einzige *); auch hat es verschiedene Bedeutung, wenn man von dem Einflusse desselben auf die Dogmen spricht. Theils bedeutet es Sinn- und Denkart, das moralische Leben in der Kirche; und hierher gehört die, oben schon bemerkte, Erscheinung, dass sich Dogmengeschichte und Geschichte der christlichen Moral, einander gegenseitig erläutern. Ein verwandter Gegenstand wird im Nachfolgenden wieder zur Sprache gebracht werden. Theils bedeutet es das

---

*) Dieses nehmen diejenigen an, welche entweder die Gegenstände der Dogmengeschichte allgemein gutheissen oder rechtfertigen, oder in dem Gange und der Entwickelung derselben eine Art innerer Nothwendigkeit annehmen, oder denselben doch, als völlig selbständig denken und darzustellen suchen.

Beides, was hier oben erwähnt wird. Die kirchliche Verfassung zuerst (disciplina ecclesiae), und diese wiederum in verschiedenen Bedeutungen. Die Verwaltung und Einrichtung der Kirche: das demokratische, aristokratische, hierarchische Princip derselben; und es ist besonders von dem letzten bekannt, wie vielfach es auf die Gestalt der Dogmen und der gesammten Glaubenslehre eingewürkt habe. Dann die Gebräuche, die Liturgie der Kirche: welche zwar zum grösseren Theile selbst durch die Dogmen gestaltet wurde, aber auch, sowohl rückwürkend, als dann, wenn sie aus fremden Heiligthümern entlehnt war, auf die Dogmen eingewürkt hat. — Ebenso verhält es sich mit der Kunst, besonders den bildenden Künsten *). Ausserdem aber kann man unter jenem kirchlichen Leben, auch die innere Entwickelung der Kirchenlehre verstehen, welche man, weder im Ganzen noch im Einzelnen, übersehen darf. Die Geschichte zeigt (besonders in den frühesten Zeiten, da die Kirche noch so wenig äusserlich war, da sie ferner im Allgemeinen noch ein lauteres Interesse, endlich das für Klarheit und Vollständigkeit der Glaubenslehre, hatte) eine gewisse Ordnung, Stetigkeit und Natürlichkeit, sowohl in der Art, wie die Dogmen nach einander vorgenommen, und wie sie streitig wurden; als in der, wie

*) Neben den archäologischen Schriften, unter Anderen J. H. v. Wessenberg: die christlichen Bilder, ein Beförderungsmittel des chr. Sinnes. Freib. 827. 1. (Nicht ganz hierher gehört die Bemerkung, welche neuerlich oft geschehen ist, dass viele falsche Dogmen, aus der eigentlichen oder der speculativen Deutung dichterischer Bilder, alter und neuer Zeit, entstanden seien.)

sie nach und nach aufgefasst, besonders aber, wie sie kirchlich bestimmt wurden. *)

Es bedarf keiner ausdrücklichen Bemerkung, dass diese Momente, welche aus dem kirchlichen Leben eingewürkt haben, auf analoge Weise auch in den Parteien gefunden werden und bedeutend gewesen seien: deren Geschichte oft, auch in dogmatischer Hinsicht, die der Kirche, nur eigenthümlich (bisweilen auch mit Uebertreibung und Entstellungen) wiederholt.

8.

Ist ferner auch oft der Einfluss zu hoch angeschlagen worden, welchen die allgemeinen, äusserlichen Umstände und Bedingungen des Lebens, Klima und Lebenssitte, auch auf die Veränderungen und Gestaltungen der kirchlichen Dogmen gehabt haben sollen [1]); so ist er doch insofern nicht zu vernachlässigen, als jene Umstände den Volkscharakter bestimmten, und dieser immer auch in den kirchlichen Dingen gewürkt hat. [2])

1. Von diesem, hier Erwähnten, gilt besonders dasjenige, was oben (Einl. 5) vom falschen Pragmatismus gesagt worden ist, der sich in der Dogmengeschichte geltend gemacht habe. Daher wir nicht in der, oft gebrauchten, Bedeutung eine kirchliche und dogmatische Geographie und Statistik wünschen, oder für möglich halten.

---

*) Vornehmlich klar wird dieses in der Geschichte des Sabellianismus, Arianismus, Nestorianismus, und der entgegenstehenden Erscheinungen.

Der Einfluss des Himmels und der physischen Oertlichkeit, in welcher Menschen leben, auf ihre Denk- und Sinnesart, liegt zu entschieden und allenthalben vor, als, dass wir ihn in Zweifel ziehen sollten. *) Nur dürfen wir (wie an jener Stelle bemerkt wurde) hierbei, weder das Gebiet und die Macht der Freiheit, noch überhaupt das innere Leben, neben und über dem äusseren, übersehen. **) Ueberdiess beruht aber das, was man gerade in der Dogmengeschichte dorther zu deuten gesucht hat; zum geringsten Theile auf jenen Aeusserlichkeiten. Die, im Folgenden noch zu erwähnenden, Umstände, die gesammte (mehr auf moralischen Bedingungen beruhende) Individualität gewisser, bedeutender, Männer, und im Grossen, wieder mehr der Volksgeist, oder Schulen und Parteien, würkten gewöhnlich allein in den, dorther gedeuteteu, Erscheinungen.

---

*) Hippokrates, περὶ ἀέρων, ὑδάτων, τόπων. — Montesquieu, Geist d. Ges. 14. Buch. — W. Falkoner, Bemerkungen über den Einfluss des Himmelsstriches, der Lage, nat. Beschaffenheit und Bevölkerung des Landes u. s. w. auf Temper. — Reg. art und Rel. der Menschen. A. d. E. L. 782. V. Bonstetten, der Mensch im Süden und im Norden u. s. w. A. Fr. von F. Gleich. L. 825. H. R. Stöckhardt de coeli in gen. hum. cultum vi ac potestate. L. 826. 2 Abth. (1. 53 ff. De cultus div. varietate.) — Paulus ü. klimat. Verschiedenheit im Glauben an Rel. stifter. Memorab. 1. 129 ff.

**) Auch findet bei diesen Darstellungen gewöhnlich die Ungenauigkeit Statt, dass man den eigentlichen Einfluss solcher Umstände auf das Innere und auf Ansicht und Urtheil, mit der nothwendigen Rücksicht auf Oertlichkeit und Umstände verwechselt, den Religionstifter, Lehrer, Gesetzgeber nehmen.

2. Klima, Lebenssitte und Verfassung, sammt der Geschichte der Völker, begründen zusammen den Charakter der Völker. Von diesem aber (in weiterem und engerem Sinne) haben die Dogmen immer, so nach Geist, als nach Form und Inhalt, vieles angenommen. Auf die kirchliche Denkart, die morgenländische, die altgriechische, byzantinisch-griechische, Römische und afrikanische; hat das Nationale bedeutenden Einfluss gehabt; allein doch mehr von Seiten der Sitten und der Verfassung, als nach jenen physischen Umständen. So war es auch mehr der, durch die Zeit befestigte, Volkscharakter, welcher (nach einer, neuerlich vielbesprochenen Beobachtung) im europäischen Norden und Süden, verschiedene, religiöse Denkarten herrschend gemacht hat. *)

9.

Auch Staatsverfassungen und Gesetzgebungen haben in alten und neuen Zeiten auf die Bildung und Entwickelung der Dogmen eingewürkt: wiewohl jene auch wiederum unter dem Einflusse der Kirche, und selbst der Dogmen derselben, gestanden haben. 1) Jene Einwürkung aber war immer, bald eine unmittelbare 2), bald vermittelt, durch den Volksgeist, die Lebenssitte, die kirchliche Verfassung und

*) Krug Anhang zum Kirchenrechte, nach Grundsätzen der Vernunft und im Lichte des Christenthums dargestellt. L. 826. S. 203 ff. (gegen Raupach, über klimat. Verschiedenheit der Religionsformen.)

selbst durch wissenschaftliche Denkart, welche sie hervorriefen. 3)

1. Das, wodurch die Kirche auf Staat und Recht eingewürkt hat; war immer mehr der Geist und das Interesse derselben, nicht die Dogmen; im eigentlichen Sinne des Worts, denn etwas Anderes war es mit der Moral der Kirche. So war es in dem Mittelalter, und, wie die Staaten dem hierarchischen Interesse dienstbar waren, so die Gesetzgebung demselben und dem kanonischen Rechte. *) Oefter aber noch, als diese unter dem würklichen Einflusse der Kirche standen, mussten sie ihr nur mit ihren materiellen Kräften dienen; und dieses liegt ausser unserem Gebiete.

2. Die unmittelbare Einwürkung, zeigt sich sowohl in Beziehung auf den dogmatischen Geist der Kirche (so in der Römischen, der afrikanischen, der byzantinischen Kirche); als auch auf einzelne Dogmen. (Fränkische Gesetzgebung auf den Artikel von der Erlösung; juristische Formeln beim Tertullian und bei den Scholastikern.) Aus alten Zeiten, morgenländischen und jüdischen, würkten Verfassungs- und Staatsbegriffe und Bilder, in den kirchlichen Artikeln von den künftigen Dingen, und von Engeln und Dämonen, nach.

3. Unter den mittelbaren Einwürkungen dieser Art, sind die durch die kirchliche Verfassung, die bedeutendsten. So würkte das Römerthum, die afrikanische Verfassung, so manches Spätere,

---

*) Hierzu besonders Savigny, Geschichte des Röm. Rechtes im Mittelalter — und die Geschichtsschreiber des Mittelalters überhaupt.

auf Kirchenverfassung, und durch diese auf Dogmen ein. — Bisweilen geschahe diese mittelbare Einwürkung, auch durch Anregung des Gegenstrebens. So standen Chiliasmus und fanatische Parteien des Mittelalters und der neuern Zeit meist im Gegensatze gegen Staat und Gesetz.

10.

Die Religionen, mit denen sich Christenthum und Kirche berührten, Judenthum und Heidenthum, überhaupt [1]), oder ihre Mysterien [2]), würkten immer auf die kirchlichen Dogmen ein. Mehr noch geschahe dieses freilich, und bis auf die neuern Zeiten herab, in den Parteien und Secten der christlichen Kirche, von denen viele sogar nur dorther enstanden waren [3]).

1. Vom Einflusse des Geistes von Heiden- und Judenthum, in der Kirche; ist oben zu 5. gehandelt worden. Durch den Einfluss des Geistes und Inhaltes dieser Religionen entstanden in den ältesten christlichen Zeiten zum Theile die Extreme des Chiliasmus und der alexandrinischen Theologie. Judenthum fand sich in der afrikanischen Theologie: bedeutender allenthalben in der Ausführung der, ursprünglich jüdischen Dogmen, welche das Urchristenthum in sich noch aufgenommen hatte. Heidenthum in der Anthropologie, Christologie, in den Satans- und Dämonenlehren: auch in den späteren Zeiten gab es Einflüsse von jenem (dem nordischen) in denselben Dogmen. — Wiederum fand auch hierbei oft ein Einfluss auf die Lehren durch Sitte und Leben Statt.

2. Die heidnischen Mysterien (griechische und orientalische), würkten mehr auf den Ritus, und durch diesen auf einzelne Dogmen. Ausserdem schlossen sich jene immer nur mehr an den schon bestehenden Inhalt und die Form der kirchlichen Dogmen an. *) Zu den jüdischen Mysterien kann man den Essenismus und die Kabbala rechnen: allein diese haben auch nur mit kirchlich verworfenen Parteien in Zusammenhang gestanden, und nicht auf die eigentlich kirchliche Glaubenslehre eingewürkt.

3. Unter den kirchlichen Parteien und Denkarten stand die platonisirende, durch die ganze Zeit der Kirche hin, in entschiedener Abhängigkeit vom Heidenthume und seinen Mysterien. Sie selbst vereinigte sich im 15. Jahrhundert mit der Kabbala; also das Heidenthum wieder mit dem Judenthum: und dieses nach dem Vorgange der Juden selbst. Aber unter den häretischen Parteien der Christen, war jene Abhängigkeit nothwendig bedeutender, folgenreicher. Gnosis, Manichäismus: beide in allen ihrem Arten und Abarten **). Auf der anderen Seite Ebionismus;

*) Vgl. specielle DG., bei der disciplina arcani. Ueber den Zusammenhang der heidnischen Mysterien und des kirchlichen Christenthumes, giebt es noch wenig Vollständiges. Doch hat Ste. Croix und S. de Sacy zu demselben, darauf häufig Rücksicht genommen. Kein anderer kirchlicher Lehrer und Schriftsteller, hat jene Mysterien so angewendet, und gleicherweise auf Dogma und auf Ritus, wie Dionysius Areopagita. Von ihm unten. (P. E. Müller. de hierarchia et studio vitae asc., in sacris et myst. Gr. R. que latentibus. Havn. 803.)

**) Besonders in dieser Beziehung machte Mosheim auf die Wichtigkeit der orient. Religionsgeschichte für die Geschichte der Dogmen, aufmerksam.

jüdisches Christenthum des Mittelalters. Aber es gab auch, neben den Parteien, gewisse Denkarten, bald verworfen in der Kirche, bald auch wenig beachtet (in neuerer Zeit, schon, weil es kein polemisches Interesse mehr in der Kirche gab); welche aus denselben Einflüssen hervorgegangen waren. So der Ethnicismus, welchen die Kirche an den Alexandrinern, wie im Mittelalter, und im 15. 16. Jahrhundert an den Philosophen, verwarf. *) Im Mittelalter auch der Muhammedanismus, dessen man, so Philosophen, als Weltleute, beschuldigte, und den man besonders gern zum Ethnicismus mit rechnete: welcher indessen so eigentlich nicht Statt gefunden hat, da es vielmehr selbst eine abtrünnige Partei im Islam war, an welche sich etwa Einige angeschlossen haben könnten. **)

Neuerlich wurde (ausser der Beschuldigung jüdischer Denkart bei den Wolfenb. Fragmenten) nur häufig von heidnischem Denken unter den Christen, gesprochen. Dieser Vorwurf hatte eine grosse Unbestimmtheit in sich. Es hat Vertheidiger des Heidenthums gegeben: aber eigentlich nur unter den Dichtern; und etwas Anderes waren die historischen Erörterungen dessen, was das Heidenthum in seinen verschiedenen Formen, und noch mehr in seiner Ursprünglichkeit, doch auch geleistet habe, oder was ihm mit Unrecht schuldgegeben worden sei; was sich da-

*) Spec. DG., bei der Beweisführung für die Wahrheit des Christenthums.

**) Templer, und ähnliche Erscheinungen. Neben dem, was unten hierüber gesagt werden wird, Jos. v. Hammer, Gesch. der Assassinen. Tüb. 1818.

gegen die Kirche würklich habe zu Schulden kommen lassen. (Gibbon) *). Ueber (angeblich oder würklich) polytheistische Denkarten aus neuerer Zeit, ist im Artikel von der Einheit Gottes zu sprechen. Aber sonst hat man bei jenem Vorwurfe Vielerlei verstanden, was nur mit Unrecht jenen Namen führen würde: auch bisweilen nur den Gebrauch der Philosophie, frei und an sich, oder aus den Schulen des heidnischen Alterthums, ohne die Grundsätze der positiven Religion, oder auch so, dass diese ihr untergeordnet wurde. Uebrigens war dieses Juden- und Heidenthum neuerer Zeiten, doch nie Parteisache, sondern die von Einzelnen. **)

11.

Die Philosophie und die philosophischen Schulen und Systeme, mögen

*) Um diejenigen zu übergehen, welchen es, Historikern oder Dichtern, nur darum zu thun war, Alles gleichzustellen in den positiven Religionen, oder auch Alles in das Gemeine herabzuziehen. (Parny u. A.)

**) Der alte Vorwurf gegen die römisch-katholische Kirche, dass sich Heidnisches in ihr finde (allerdings mehr die Gebräuche, als die Dogmen betreffend); bedarf überhaupt einer genaueren Kritik: insbesondere aber muss man bei ihm Solches unterscheiden, was, altkirchlich schon, näher oder entfernter aus heidnischen Meinungen und Bräuchen stammte, oder sich mit solchen verband; und spätere Missbräuche heidnischer Art und Form: diese aber zeigen sich immer nur als lokal. C. Middleton: conformités des cerém. modernes avec les anciennes. Amst. 744. J. J. Blunt: vestiges of ancient manners and customs, discover. in modern Italy und Sicily. Lond. 1823. (D. von Wiener: Ursprung rel. Cer. u. Gebräuche der Rö. kath. K. L. u. Darmst. 826.)

sie nun frei, oder aus dem Heidenthum herüber, oder auch in der Kirche und durch sie und ihre Lehren selbst, entstanden sein: machen eines der bedeutendsten Entwickelungsmittel der kirchlichen Dogmen aus [1]): wiewohl die Anwendung der Philosophie in verschiedenen Graden und Arten, und überhaupt, bald mehr, bald weniger kirchlich stattgefunden hat. [2])

1. Unter den philosophischen Systemen haben, nach und nach, in der christlichen Kirche Einfluss erhalten: Platonismus, (Stoicismus?) Aristotelische Philosophie (diese beiden in verschiedenen Graden und Weisen); die sogenannte orientalische Philosophie, von welcher indessen schon bei den Einwürkungen aus dem Heiden- und Judenthum, Erwähnung geschehen ist. Ferner Eklekticismus, Cartesianismus, Leibnitzisch-Wolfische Philosophie, Kriticismus oder Kantische Philosophie, Idealismus, Naturphilosophie. Das Einzelne, der Lehren, Schulen und Männer, in der Geschichte selbst. — Die Schriftsteller über den Gebrauch der Philosophie in der Kirche haben den Gegenstand immer mehr dogmatisch, oder philosophisch, als historisch, und weniger in umfassendem Sinne, behandelt. *)

---

*) Neben den Schriften, welche in der spec. DG. aufzuführen sein werden, über den Gebrauch der Philosophie in der Theologie überhaupt, und ausser den (oben S. 41) Werken zur philos. Geschichte: giebt es in der Literatur nur Darstellungen des Einflusses von einzelnen Systemen und Schulen auf Kirche und Theologie. Unter jenen

2. Ausser dem anderen, früher schon (S. 42) bezeichneten, Gebrauche der Philosophie in der Kirche, welcher uns hier nicht angeht, dem nämlich, welcher sich, den Kirchenglauben unberücksichtigt, an gewisse Systeme gehalten oder sie ausgebildet hat; ist jene und sind diese, ihrem Princip nach (denn der Erfolg war oft ganz derselbe bei beiden Methoden), bald von dem kirchlichen System ausgegangen, um es in Begriffe zu fassen, es auszuführen, oder ihm eine bestimmte Sprache zu geben: bald völlig frei verfahren, aber, um jenes sich unterzuordnen. Und dieses dann entweder kritisch, oder so, dass man das kirchliche System in die Philosophie hineinzudeuten suchte. Dieses letzte geschahe sonst wohl im kirchlichen Interesse (Alexandriner); späterhin aus Furcht vor der Kirche. Wir können nicht entscheiden, ob es in den neuesten Zeiten, in denen dieselbe Methode herrscht, mehr zu Gunsten gewisser philosophischer Lehren geschehen sei (indem man die Anerkenntniss des kirchlichen Systems voraussetzte); oder, um eine Ausgleichung zwischen diesem und der Philosophie, und zwar für die Theorie, oder für die Praxis, zu gewinnen.

12.

Aber im grösseren und engeren Kreise haben auch immer Einzelne, Lehrer und Vorsteher (weltliche und geistliche) der Kirche, und bald durch Einfluss, bald durch

---

allgemeinen Werken, nennen wir hier besonders Degerando histoire comparée des systemes de philosophie. 2. A. Par. 1822. 4. Band.

Gebote und Einrichtungen, in den Dogmen der Kirche und der Parteien gewürkt. [1]) Es versteht sich von selbst, dass bei allen denen, welche in der Dogmengeschichte, mit Lehren und Aussprüchen, aufgeführt werden, die Persönlichkeit derselben wohl zu beachten sei. [2])

1. In den Parteien herrschten die persönlichen Einflüsse immer vor; und es ist sogar das Wesentliche der Partei, im eigentlichen Sinne des Namens, dass sich eine Gesellschaft weder an die Sache, noch an einen Geist, der Zeit oder der Gesammtheit (aber auch nicht einmal an den Geist jener Persönlichkeit) hält; sondern an eine einzelne Erscheinung oder Auctorität. In der Kirche liessen sich diese Einflüsse auch nicht abschneiden und hemmen; und es herrschten in ihr Tertullianus, Origenes, Athanasius, Basilius, Augustinus, Gregor d. Gr., Leo. Von einer anderen Seite durch Verordnungen, die Römischen Bischöfe, seitdem sie sich das Abendland unterworfen hatten. Die weltlichen Fürsten waren (und Justinian und Karl d. Gr. nicht ausgenommen) zwar immer mehr das Organ ihrer Theologen, oder der Zeit- und Hoftheologie; allein sie gaben doch, und wieder bald unmittelbar, bald mittelbar, dem dogmatischen Sinne der Kirche oft Antrieb, gewisse Richtungen, Bedeutung. Weniger herrschend der Sache nach, wurden im Mittelalter diejenigen Schriftsteller, deren Lehrbücher nur in Gebrauch kamen. Aber Thomas von Acquino und Johannes Duns, beherrschten, der Sache nach, die scholastischen Jahrhunderte. In der protestantischen Kirche hätten weder Auctoritäten noch Gebote jemals

obwalten sollen: aber dennoch ist es bekanntlich oft geschehen.

2. Das, hier zuletzt Bemerkte, die Individualität, der historische Charakter, aller derer, mit denen wir es hier zu thun haben werden; ist neben und unter allem unverrückt im Auge zu behalten, was von den inneren und äusseren Gründen, den Veränderungen und der Entstehung, kirchlicher Dogmen gesagt worden ist. Es ist, wie das Vorige schon mehrmals angedeutet hat, der falsche Pragmatismus, welcher über dem Aeusserlichen und Fremden, das Innere und Eigene vernachlässigt: und für die geistige Eigenthümlichkeit der Einzelnen, nur nach Begründung und Erklärung in Umständen und Verhältnissen sucht.

Nehmen wir nun aber (wie wir ohne Zweifel es sollen) die Einheit und Uebereinstimmung, wie die Lauterkeit des Sinnes, welche sich auch im kirchlichen Christenthum, unter allem Wechsel und jeder Entstellung erhalten hat, auch als einen Gegenstand der Dogmengeschichte: so bedürfen wir für diesen keiner Erklärung. Wenigstens darf der Historiker nicht darüber streiten wollen, ob jene nur aus der ursprünglichen Reinheit der Sache hervorgegangen sei, oder ein guter und heiliger Geist in sie gelegt worden sei und sie bewahrt habe; oder göttliche Kräfte und Gottes Walten sich auch hierin am Evangelium geoffenbart haben.

Zweiter Abschnitt.

Allgemeine, äussere, Dogmengeschichte.

13.

Unter den, bisher erörterten, allgemei-

nen Einwürkungen, zeigen sich uns folgende Epochen der Dogmengeschichte, im Ganzen und Grossen angesehen.

1. Von den apostolischen Vätern bis zum Beginne des Kampfes zwischen Platonismus und Gnosis.
2. Bis zu dem Streite zwischen Sabellianismus und Subordinatianismus.
3. Bis zur ersten Nicänischen Kirchenversammlung.
4. Bis zur Chalcedonensischen KVersammlung.
5. Bis zu Gregor d. Grossen.
6. Bis auf Joh. Damascenus und zur KVersammlung zu Frankfurt.
7. Bis auf Petrus Lombardus.
8. Bis Wilhelm Okkam und den Mystikern der griechischen Kirche.
9. Bis zur Reformation.
10. Bis zur Cartesianischen Philosophie und Cyrillus Lukaris.
11. Bis zu dem Anfange des Streites über den alten und neuen Glauben, unter den Protestanten.
12. Bis auf unsere Zeiten.

Ohne, dass wir diese Epochen gerade als die einzigen, und viele andere Erscheinungen für unbedeutend nehmen, oder es verkennen dürften, dass einzelne Hauptmomente früher und später, als es diese Epochen bezeichnen, gewürkt haben. [1])

1. Diese Einschränkung in Hinsicht auf die Gültigkeit der Epochenabtheilung, hat zwar auf dem ganzen Gebiete der Geschichte ihre Anwendung: sie gilt aber besonders für die Geschichte von Meinungen und Lehren; und wieder vornehmlich für die der kirchlichen, unter denen, auf der einen Seite so vielfache Ansicht und Individualität, auf der anderen wieder so viel Statutarisches und (in Schulen und Parteien) Beharrliches, Platz gefunden hat. Diese Epochen mögen also nur als Ruhepunkt für die Forschung in den kirchlichen Zeitläuften gelten: als solche scheinen sie aber, mehr als andere, gelten zu können.

Die griechische und morgenländische Kirche kann, seitdem sie aufhörte, die herrschende zu sein (schon seit dem Chalced. Concilium) nicht mehr genau mit der lateinischen für die Dogmengeschichte parallelisirt werden: da die kirchlichen Interessen zum grösseren Theile in beiden verschieden waren, oder nicht auf gleiche Weise würkten. Bisweilen treffen (wie im 14. Jahrhundert) die Epochen nur zufällig zusammen. Aber viele Jahrhunderte hindurch war jene auch (und wir wollen noch nicht entscheiden, ob zu ihrem Nachtheile) für die Dogmengeschichte sehr unergiebig: sie ist es sogar bis auf die neuesten Zeiten geblieben, in denen nun wieder theils ein tieferes religiöses Leben, theils die Philosophie, die alterthümlichen Formen zu durchdringen gesucht hat.

Indem wir nun diese einzelnen Perioden allgemein darzustellen versuchen werden; richten wir uns, wie oben gesagt wurde, auf die Zeiten und die Männer: auf diejenigen Männer sowohl, welche besonders würksam gewesen sind in den einzelnen Perioden, als auf die, bei welchen sich

Spuren und Zeugnisse von Geist und Denkart der Zeiten finden. Wir werden von ihren Schriften hierbei immer nur diejenigen aufführen (da die Dogmengeschichte keine Biographie sein kann) welche nicht im speciellen Theile als Behandlungen einzelner Dogmen zu nennen sein werden, und, die uns überhaupt für diesen unseren Zweck bedeutend erscheinen, sei es als Quellen für Dogmen, oder als Charakteristik eben von Zeiten und Männern. Die Schulen und die Parteien werden in der allgemeinen Geschichte nur dann in Betracht kommen, wenn sie (wie es aber doch bei den meisten der Fall war) von weiterem Umfang und bedeutenderem Einflusse waren; kurz, wenn sie nicht blos die Modification Eines Dogma im Auge hatten und wollten.

14.

Erste Periode.

Das Zeitalter der apostolischen Väter scheint, auch an sich angesehen [1]), in der That in Hinsicht auf Glaubenslehre so beschaffen gewesen zu sein, wie wir es in einigen von den Schriften finden, welche jenen zugeschrieben werden: Barnabas, Clemens von Rom, Ignatius, Polykarpus [2]): noch einfach, und auf die Hauptsache des Evangelium gerichtet, eben daher auch noch nicht dogmatisch im späteren Sinne; dennoch aber, theils nicht mehr frei von Einflüssen alexandrinischer oder jüdischer Denkart, theils, im Streite mit

aufkeimenden Irrthümern, auch in Bezug auf christliche Lehre. [3])

1. Die Epoche, bis zu welcher diese Periode läuft, ist in den Beginn des Kampfes zwischen Platonismus und Gnosis gesetzt worden. Mit dieser (gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts) hebt die dogmatische Zeit in der Kirche eigentlich an. Bis dahin aber, und auch unter den Bestreitungen der Gnosis durch die Kirche selbst (ohne die Hülfe der Schulen), mag man die Zeit der apostolischen Väter rechnen. *) Wir nehmen dann diesen Namen im weiteren Sinne; ohne den Unterschied von apostolischen Vätern und Lehrern hier festzuhalten. **) Gerade so, wie die, oben erwähnten Schriften, in ihrer Grundlage, uns diese Männer vorführen; so stellt sich, nach Erwägung von Zeit und Umständen, und nach den Spuren, welche wir sonst auffinden können, die kirchliche Denkart der Periode dar. Bei der Allgemeinheit und Freiheit christlicher Ueberzeugung,

---

*) Es ist blosser Wortstreit, ob man mit Dalläus, Semler u. A. leugne, dass die ältesten kirchlichen Schriftsteller eine bestimmte Lehre gehabt haben; oder es annehme, wie es Rössler (ob. erw. Lehrbegriff d. ersten K.) Möhler (Athanas. I. 7 f.) u. A. gethan haben. Die unbestimmten oder auffallenden Aeusserungen dieser Väter über Glaubenslehren, nannten die älteren (besonders Rö. kath.) Theologen, Archaismen. In der polem. Literatur, und sonst (s. T. Ittig sell. capp. h. eccl sec. 1. 2) fand man dagegen oft die Kirchendogmatik in diesen Schriften.

**) Th. Ittig. D. de patribus apostolicis. Vor s. bibliotheca patrum apost. L. 699. 8. Neben Cotelerius: SS. PP. apostolicorum opera genuina. Ed. R. Russel. Lond. 746. IV. 8. Gallandi To. 1.

wie sie noch herrschte, wurden dogmatische Vortheile und Eigenthümlichkeiten einzelner Männer und Parteien, in der öffentlichen Meinung nur dann, als unapostolisch und als Verfälschungen bezeichnet, wenn sie bestimmt fremdartig waren, und von Person und Sache Jesu abzuführen schienen. Auch waren Angriffe auf das Ansehen der Apostel, eines der entscheidendsten Kennzeichen der falschen Lehrer. *). In solchen Bestrebungen hatte ja auch die Häresis gelegen, welche die apostolischen Schriften erwähnen. — Uebrigens stand jetzt schon ein Christenthum und eine Kirche (ausser dem Juden- und Heidenthum) da. **)

2. Die Beglaubigteren unter den Schriften sogen. apost. Väter, sind die, oben genannten. Im Allgemeinen muss, in Beziehung auf Authentie derselben, festgestellt werden: dass die inneren Gründe für und wider, völlig unsicher seien, da uns die Persönlichkeit jener Männer so fremd liegt, (die frühere Theologie aller Parteien hatte gewöhnlich nur befangene Urtheile hierüber); aber die äusseren Gründe vielfachen Bedenklichkeiten unterliegen; die Schriften selbst endlich insgesammt, grosse Veränderungen erfahren haben. Denn die Methode des Ueberarbeitens (der Diaskeuasten) und das Interpoliren ***), welche auf kanonische Schriften

*) Der Lehrerberuf Jesu und der Apostel selbst bezog sich damals allerdings fast ausschlüsslich auf Sittenlehre. Dahin auch δόγματα Χ. και ἀπ. Ignat. Magn. 13. Allein eigentlich, schrieb man ihnen eine οἰκονομία, keine Lehre zu.

**) So besonders in den Briefen des Ignatius der χριστιανισμός herausgestellt, Magnes. 8—10. Philad. Rom. 3. 6. und das κατὰ χριστὸν ζῆν.

***) Vgl. Excurs von Heinichen zu Euseb., Ausg. III.

anzuwenden, man sich scheuete; fand bei diesen Schriftstellern ihre volle Anwendung. Vornehmlich in den sieben Briefen des Ignatius ist es durchaus nicht mehr erkennbar, wie viel sich von dem Vorhandenen, in den Originalen gefunden habe. *)

Eigenthümlich und sehr beglaubigt ist der Brief des Barnabas, fleischliche Ausführung von demselben Thema, wie das des Briefes an die Hebräer ist, dem Schattenwesen des Levitischen Cultus. **)

---

333 f. Von Ueberarbeitungen m. Progr.: de origine ep. ad Ebraeos coniecturae. J. 829. Die alte Kirche fand meistens, wie bekannt, gerade in den ursprünglichsten Stellen die (häretischen) Interpolationen.

*) Die Citate bei den älteren Vätern ausgenommen. Ausser den sieben Briefen (Eus. H. E. 3, 36. Hievon catal. 16.) ist alles Ignatianische entschieden unächt, und, seit dem die beiden Recensionen von jenen neben einander bekannt sind, wird die kürzere gewöhnlich vorgezogen, und für ächt gehalten; höchstens den an die Römer ausgenommen. Die Gründe dagegen von J. Dalläus (de scriptis, quae sub Di. Ar. et Ignatii nominibus circumferuntur. Gen. 666. 4. vgl. J. Pearson: Vindiciae epp. S. Ign. Cantbr. 672. 4.) sind indess nicht widerlegt. Nach Semler, Griesbach (Opusc. I. 26), Schmidt (ü. die gedoppelte Recension der Briefe des Ign., Henk. Mag. III. 91) Stäudlin (G. d. SL. J. II. 84) u. A., hat man wahrscheinlich beide Recensionen für Ueberarbeitungen der Originale anzusehen: die kürzere mehr im kirchlichen, die längere mehr im dogmatischen Interesse angelegt; daher sich in dieser auch noch bestimmtere Hindeutungen auf Häretiker finden, und entschiedener Gebrauch apost. Stellen. Es ist nicht unmöglich, dass sich noch andere Recensionen der Schriften einmal vorfinden. — Ausg. von Tho. Smith. Oxon. 709. 4.

**) Der Brief steht so in der Mitte zwischen ganz Alexandrinischer Ansicht und Kunst, und einer jüdischchristlichen, welche sich von dem strengen Judenthume losgemacht hatte, wie wir ihn eben von Barnabas erwarten konnten: von

Clemens von Rom, erster Brief an die Korinthier, scheint uns (und das Fragment des zweiten nicht weniger) so beglaubigt, wie es Etwas in diesen Dingen sein kann *): so auch der Brief an die Philipper von Polykapus. **)

Wir übergingen hier Hermas und seinen Hirten, eines der ältesten unter diesen Stücken, wenn gleich wohl nicht zu Rom entstanden. Das Buch ist nur von moralischem Inhalte, und stellt diesen in Beziehung auf die Zukunft der Kirche

den Zeugnissen, von Clemens Al. an, zu schweigen. Henke de epistolae, quae Barnabae tribuitur, authentia. J. 827. 8. Vgl. die entgegenst. Meinung Ullmanns, ausgeführt: Th. Stud. u. Krit. 1, 2.; und, was neuerlichst wieder zum Briefe an die Hebräer gearbeitet worden ist.

*) N. A. von H. Wotton, Cambr. 1718. Das Zeugniss des Eusebius ist bestimmt nur für den ersten (3, 16. 38); und 4, 33, ist die προτέρα ἡμῖν διὰ Κλήμεντος γραφεῖσα, ohne Zweifel, nicht der erste Br. des Clemens, sondern der erste, von Rom aus, durch Clemens, geschriebene. Wir finden gar keinen Unterschied zwischen dem 1. und dem Fragment des 2.: vielleicht war dieses zweite Stück ursprünglich nicht eigentlich Brief, oder es wurde frühzeitig lückenhaft, und kam dadurch aus dem kirchlichen Gebrauche. J. A. Dietelmaier, de fragmento Cl. Ro., quod sub nomine ep. 2. ad Cor. habetur. Alt. 748. 4. (Zwei andere Clement. Briefe aus der syr. Kirche: Duae epp. S. Cl. Romani — ed. J. J. Wetstein. L. B. 752. Schwerlich dieselben, wie Wetstein annimmt, von denen Hier. a. Jovin. 1, 6: omnem sermonem suum de virginitatis puritate contexuisse. Diess bezieht sich wohl, vielmehr auf das Citat des vorigen 2. Briefs aus dem Ev. d. Aegyptier u. das Folgende vielleicht. — Briefsammlung b. Mansi Concc. I. 91—254.)

**) (Iren. 3, 3.) Euseb. 3, 36. 4, 14. Polykarp nennt C. 3. den Glauben μήτηρ πάντων ἡμῶν (Rössler verm. καλῶν) wahrscheinlich nach uraltem kirchl. Sprachgebrauche, parallel dem, in welchem die Kirche so hiess. Auch Nonnus: ἀτέρμων μήτηρ κόσμου. M. Progr.: spicil. obss. in Jo. ev. e Nonno, p. 7.

dar.*) Zu wenig war von den Schriften des Papias von Hierapolis, und Hegesippus übrig geblieben, um ihnen in der kirchlichen Literatur eine Stelle unter den apostolischen Vätern einzuräumen. Dieser stand auch in der Zeit zu fern. Sie wollten, entfernt von dem Geiste der unmittelbaren Jünger Jesu, doch, wie Nachfolger dieser, jener von seiner Lehre, dieser von den christlichen Geschichten, schreiben. **) Für Geist und Denkart der Kirche, in dieser Zeit liegt Manches in den Märtyrersagen vom Anfang an. ***)

3. Als Hauptsache erscheint in diesen Schriften allen: sittliche Umschaffung der Menschheit, bevor die grosse Katastrophe der Rückkehr Christi eintreten würde. ****) Alexandrinische

*) Nach Rom freilich will der Vf. gesetzt sein; und die Römische Kirche sahe ihn immer als den ihrigen (natürlich dann als den, Röm. 16, 14.) an. Die Schrift hat mehr morgenländischen Charakter (vgl. Semler zu Baumg. Pol. II. 7.): die Sandische Combination von Hermas und hermetischen Schriften ist leer, wie manche andere Beobachtung über das Buch. Sein Hauptgedanke ist: aufzufordern, jetzt zu glauben und sich zu bessern, bevor die grosse Sache vollendet sei: dann nur Verdammniss und Seligkeit.

**) Papias, λογίων κυριακῶν ἐξήγησις (wohl nicht Deutung, sondern im heiligen Style der Griechen, Darstellung) Fragmente, Grab. Spic. II. 26. Routh rell. I. 1 ff. Die Seniores b. Irenäus davon getrennt, 39 ff. Hegesippus, ὑπομνήματα τῶν ἐκκλησιαστικῶν πράξεων Grab. II. 203. Routh. 189 ff. Das Urtheil des Papias über 1 Kor. 2, 9, geht nur insofern der Unabhängigkeit des Papias von allem Schriftmässigen parallel, als Heges. nicht eben bemüht um apost. Schriften gewesen zu sein scheint.

***) Th. Ruinart. acta primorum martyrum sincera et selecta. Ed. 2. Amst. 713. f.

****) Barn. 1. Tres sunt constitutiones Domini: vitae spes (A. T.), initium (N. T.), consummatio (Himmelreich).

Einflüsse finden wir bei Barnabas und Clemens vornehmlich. Uebrigens können wir mit jenem Namen, alle die Lehrer und den Geist derselben bezeichnen, welche das Judenthum und Christenthum philonisirten; mochten sie nun zu Alexandria, oder in Kleinasien, würksam sein. Doch nehmen wir allerdings eine sehr frühe Aufstellung von Judenchristenthum in Alexandria an. Jüdische Denkart findet sich mehr und weniger bei allen: auch denen, welche ursprünglich dem Heidenthume näher standen. Die Erwartung der Rückkehr Jesu führte besonders immer in sie hinein. Andeutungen von dogmatischen Streitigkeiten, beim Ignatius. Sonst war es fortwährend noch die Schwierigkeit, das Verhältniss zwischen Christenthum und Judenthum aufzufassen, welche die Zeit und die Schriftsteller bewegte. Das Heidenthum erschien mehr nur, als sittliche Unwürdigkeit.

Dass die Behandlung der nachapostolischen Zeiten und der hier besprochenen, Schriftsteller, welche W. Whiston, J. Toland, A. Kestner in verschiedener Art ihnen haben angedeihen lassen; willkührlich oder einseitig, und darum auch der grösste Theil ihrer Bemerkungen über Zeit und Männer nutzlos sei: bedarf keiner weiteren Darlegung. *)

15.

Eine Menge von zweideutigen oder offenbar untergeschobenen Schriften, zum

*) G. Whiston primitive christianity: 711. IV. 8. J. Toland. Nazarenus 718. (Moshem. vindiciae antiquae christ. disciplinae adv. Tol. 722.) A. Kestner Agape, oder der geheime Weltbund der Christen, von Clemens in Rom unter Domitian's Reg. gestiftet. Ien. 819.

Theile auch unter den Namen von Propheten und Aposteln; welche sich seit dem Ende des ersten Jahrhunderts in der Kirche verbreiteten: lässt, schon durch die Zeit und die Art ihrer Entstehung, dann aber auch (rohe Fabeleien ausgenommen) durch ihren Inhalt, ihre Abfassung und Verbreitung durch gewisse Parteien abnehmen. Besonders waren es Gnostiker und Alexandriner, welche diese Fälschungen getrieben haben. [2])

1. Sammlungen und Ausgaben solcher Schriften, welche jedoch oft zweifelhaft sind, ob jüdischen oder christlichen, oder selbst, wenigstens zum Theile *), heidnischen, Ursprungs? und aus welchem Zeitalter? in wie weit sie endlich in ihrer ursprünglichen Gestalt auf uns gekommen seien? — J. A. Fabricius, Codex pseudepigraphus N. T. Hamb. 713. 23. — apocr. N. T. 719. 2. ed. Vgl. A. Birch auctar. ed. apocr. Havn. 804 und Thilo oben erw. Buch: auch Grabe erw. Sammlung. Dazu die, in der äthiopischen Kirche erhaltenen, Apokryphen, durch Lawrence herausgegeben, **) Buch Enoch, und Entzückung des Jesaia. ***)

---

*) Denn auch bei ihnen, und besonders bei ihnen, ist unendlich überarbeitet und verfälscht worden. Von vielen besitzen wir sogar, ganz oder theilweis, verschiedene Recensionen. Oft aber scheint auch nur die Idee, oder eine gewisse, allgemeine, Grundlage von Mehrern verschieden behandelt worden zu sein.

**) Ascensio Isaiae vatis. Ox. 1819. 8. The Book of Enoch — Oxf. 821. 8. Auch: Hist. Josephi, ed. Ge. Wallin. L. 722. und: Evang. infantiae, ed. H. Sike. Trai. 697.

***) W. K. Brunn de indole, et. et usu libri apocr. ev.

Aber es kommen noch die Falsa in den apostolischen Vätern, und andere neben ihnen, hinzu; in denen meistens auch die Namen von heiligen Männern, wenn auch nicht immer, wie in jenen, als Verfassern, gemissbraucht worden sind. Die Clementinischen Fälschungen, die Schriften des Dionysius Areopagita; die Sibyllinischen, die Orakel des Hystaspes.

2. Vgl. Einl. S. 32. (Neben Beausobre) Moshem. de causis suppositorum in eccl. chr. librorum: Diss. ad H. E. pertin. I. 217 ff. *)

Blosse Fabelbücher waren viele apokr. Evangelien. Aus unschuldigeren Secten, judenchristlichen vornehmlich, die Mehrzahl der Pseudepigrapha und Apokrypha. Ursprüngliche Sage, Fabel und Parteimeinungen, vermischten sich, z. B. in den Evangelien der Hebräer und Aegyptier. Von gnostischen Verfälschungen spricht Iren. I. 26 (ἀμύθητον πλῆθος ἀποκρύφων καὶ νόθων γραφῶν) gleiche trieben späterhin die Manichäer. (Leucius Charinus. Phot. 114.) **) An den, oben zuletzt erwähnten Schriften, hatten die Alexandriner wahrscheinlich vornehmlich Theil. — Die bei Weitem meisten also von solchen Schriften gehören

Nicod. Ber. 794. 8. Vgl. C. I. Nitzsch comm. cr. de testamentis XII. patriarcharum, libro N. T. pseudepigr. Vit. 810. 4. J. F. Kleuker, u. die Apokr. des N. T. Hann. 798.

*) Vgl. auch R. Cocus: censura quorundam scriptorum, quae sub nominibus sanctorum et veterum auctorum, a pontificiis citari solent. Lond. 614. cur. Meier. Helmst. 683. 8. Th. Ittig. de pseudepigraphis Christi, Mariae et apostolorum. An: de haeresiarchis. Blondel, Dalläus: vgl. Dall. Vorr. z. Schr. über Ignatius.

**) Epiph. 26, 12. August. Faust. 22, 19. Semler. novae obff. 33 ff.

erst in die folgenden Perioden der Dogmengeschichte: aber sie kommen dann schon in der Hinsicht gar sehr in Betracht, als die Erdichtung und Verbreitung derselben bezeugt, wie gänzlich man damals oft vom Sinne (auch nur dem moralischen) des Evangelium abgekommen, und wie ausschliessend man auf Meinungen und Plane der Partei und Schule gerichtet war.

Unter den Clementinischen Schriften, sind die Constitutionen, wie wir sie zur Zeit eben besitzen, wahrscheinlich eine von vielen parteimässigen Darstellungen dessen, was man διδαχὴ τῶν ἀποστόλων, Tradition derselben (Eus. 3, 25 u. A. *) nannte, und zwar in Beziehung auf Verfassung und Gebräuche gemacht. Es waren dann ohne Zweifel alexandrinische, jüdischchristliche, Idee'n; von denen, eben, weil sie in der Denkart jener Partei lagen, Manches dann, auch ohne diese Schrift, in das Leben eintrat. Eine bestimmte Zeit der Abfassung lässt sich, bei der Gestalt, in welcher wir das Buch besitzen, nicht angeben: aber es verlohnt sich auch der Mühe nicht, da wir ja doch nur Eine von vielen, und zufälligerweise, besitzen.

Die Recognitionen und Homilien sind verschiedene Bearbeitungen einer Sage oder Schrift, durch welche das strenge Judenthum und das Heidenthum, mit gnostisch-alexandrinischen Ansichten bestritten werden sollte. Die Person des Cle-

*) Coteler. PP. app. I. 201 ff. Διδαχὴ und ähnl. Worte, bedeuteten in der alten Kirchensprache (wie im Judenthume, hier νόμος. entgegengesetzt) mündliche Unterweisung und ihre Fortpflanzung. Jo. Dallaeus de pseudepigraphis apostolicis s. libris VIII. const. App. Harderv. 653. 8. G. Beveridge codex canonum eccl. primitivae vindicatus et illustratus. Lond. 678. 4.

mens von Rom, vielleicht sonst schon nach Thaten und Schicksalen berühmt, scheint auf eine Abfassung zu Rom hinzudeuten. Hier war im zweiten Jahrhundert ein grosser Vereinigungsplatz, auch für Gnostiker und Philosophie: und wir möchten diese Schriften mit gnostischen Parteien in Zusammenhang setzen. *)

Dionysius Areopagita halten wir für eine Mysterien-Person, welche die Dionysiaka auf das Christenthum und die Kirche anwenden wollte. Er gehört in jedem Falle, aber auch in der Hinsicht, zu der folgenden Periode, als er den Kampf zwischen Platonismus und Gnosis ganz besonders führt. **)

---

*) Nach der Nachricht (Epiph. 30, 15) dass die Ebioniten in dem κήρυγμα Πέτρου viel verfälscht haben, und nach scheinbaren Parallelen (oder haben nicht auch die K. Väter, Epiphanius vornehmlich, manches erst aus solchen Schriften in jene Systeme übergetragen?) gelten Recognitionen und Homilie'n (dieses hier Verhandlungen) gewöhnlich als ebionitische Schriften. S. Neander gnost. Syst. 361 ff. Credner unten zu erw. Abh. — Wir müssen die Ausführung unsrer Meinung, dass diese Schriften aus der freignostischen, Marcionitischen, Partei stammen, und hiermit auch die Erscheinung des Bardesanischen Fragments in den Recogn. zusammenhänge: für einen anderen Ort sparen. Einiges in der Folge auch hier.

**) Neben dem Material in der Ausgabe von Cordier (Par. 1644. II. f.) ist für diesen Schriftsteller Nichts so bedeutend, als Dalläus ob. erw. Schr. Der Combination und den Meinungen über denselben, in der Schrift: de Dion. Ar. vorgetragen (Comm. th. Rosenmüller rell. I. II. 268 ff.) sind wir im Allgemeinen noch zugethan. Doch vgl. Engelhardt Ubs. des Di. Ar. 1823. 2. Anh. Nach AG. 17, 34, stellte man ihn, als ersten Athen. Bischof dar (Dion. v. Kor., Eus. 3, 4. 4, 23): hiernach, und mit mystischem Namengebrauche, setzte man ihn als Vf. dieser Mysterienbücher, ohne Zweifel einer der frühesten, durch-

Die Verschiedenartigkeit der Sibyllinischen Orakel (alte Volkssagen, jüdische, judenchristliche Erdichtungen) wurde schon vor längerer Zeit bemerkt: aber gründlich von Bleek nachgewiesen. Auch die Masse der 8 Bücher, welche von S. Galläus zusammengestellt worden, ist so nur zufällig auf uns gekommen: sie kann sich unendlich mehren, und hat sich schon gemehrt.*) Einfacher ging es bei andern Orakeln zu, wie denen des Hystaspes: sie sollten nur die Heiden auf das Evangelium hinweissen oder die Sache des Judenthums bei den Heiden unterstützen.**)

Die Verwirrung der Meinungen in allen diesen Schriften ist ungeheuer: weil sie theils vor der dogmatischen Zeit der Kirche entstanden waren, theils solchen angehörten, welche keine bestimmte, oder keine gemeine, Ansicht haben wollten.

16.

In dem, durch die Umstände und die Persönlichkeit Einzelner veranlassten, Unternehmen einiger Kirchenlehrer, das Christenthum in Schriften zu vertheidigen; of-

---

geführten Verfälschungen in der Kirche. Aehnliches schon Dupin. Bibl. I. 35.

*) Dav. Blondel des Sibylles. Amst. 1649. B. Thorlacius: libri Sibyllistarum vet. ecl. crisi, quatenus monum. chr. sunt, subiecti. Havn. 815. Ei. conspectus doctr. chr., qualis in Sibyllist. libris continetur. Münter. misc. I. 1. Bleek, ü. Entst. u. Zusammensetzung der sib. Orakel. Th. Zeitschr. I. 120 ff. 2. 172 ff. (vgl. Eckhart. nonchr. testim. 31 ff. Drei Bestandtheile derselben.) A. Maius: Sibyllae liber XIV. Med. 817. 8. Ei. Nov. Collect. III. n. 4.

**) C. W. F. Walch. de Hystaspe eiusque vatic. apud patres. Comm. Soc. Reg. Gott. I. 3 ff.

fenbart sich schon überhaupt eine freiere Ansicht desselben, im Verhältnisse zu dem Gesammtleben der Zeit, auch wurde diese dadurch sehr gefördert. [2]) Bedeutendere Erscheinungen auf dem Gebiete des Geistes und der Wissenschaft, dürfen wir in dieser Periode eben so wenig erwarten, als vermissen. [3])

1. Die, vorzugsweise sogenannten Apologeten der alten Kirche, gehören der folgenden Periode an: Justinus Martyr an ihrer Spitze. Mit ihnen beginnen entschiednerer Platonismus, Dogma, Kampf mit der Gnosis. Hier noch die einfacheren, von denen uns nur kleine Fragmente geblieben sind: Quadratus und Aristides, beide in Athen, und vor Hadrian zu Eleusis (wahrscheinlich 131.) *) Doch ist Aristides, nach Hieronymus, das Muster des Justin gewesen.

2. Die ältesten Apologeten **) mögen sich zwar vornehmlich auf die äusserlichen Verhältnisse der christl. Gesellschaft gerichtet haben: allein sie mussten doch diese, als getrennt von den bestehenden Religionen und Parteien, auffassen, und hiernach sie würdigen; dadurch aber auch auf die Läuterung von christlicher Ansicht und Gesinnung

*) Dion. Cor. b. Euseb. 4, 3. Hieron. cat. 19. 20. Vgl. Eus. 3, 37. 5, 17. Routh. I. 69 ff. (Auch 77 f., als Berichtigung der Angabe Gieseler's, I. 158.)

**) Vgl. 1 Petr. 3, 15, und die Apologieen des Sokrates. Bei Philosophen und Rednern war es schon ein besonders beliebter Gegenstand, Apologieen zu verfassen; und die ersten Apologeten des Christenthums waren solche.

hinwürken. Das Christenthum, (auch in der öffentlichen Meinung, zu Rom seit Nero *), anderwärts wenigstens seit der Zerstörung Jerusalem's, eine besondere Partei) würde gewiss noch bestimmter als solche hervorgetreten sein, wenn die Christen nicht noch, theils an der Erwartung der bevorstehenden Rückkehr Jesu gehalten hätten (dieser gemäss lag ihnen nicht an äusserlichem Verbande und äusserlicher Bedeutung), theils in Gebräuchen zu sehr noch mit dem Judenthum verbunden gewesen wären. Für die Auflösung dieses Zusammenhanges machte der Paschastreit im zweiten Jahrhundert (158. Polykarp in Rom: 196. Excommunication des Polykrates durch Victor), eine bedeutende Epoche. **)

3. Nicht erwarten: aus allem dem, was wir von Umständen und Persönlichkeiten dieser christlichen Periode wissen. Nicht vermissen: denn noch hatten die Christen kein Streben, als das für ihre Sache; und, was wir immer auch, über Unlauterkeit im Einzelnen, Befangenheit und Irrthum bei Vielen, behaupten und einräumen mögen, die christliche Gesellschaft hielt noch mit Reinheit, Ernst und Eifer über diese Sache. ***)

---

*) Tzschirner: Graeci et Romani scriptores cur rerum christianarum raro meminerint? 3 Progr. 824. 25.

**) Für denselben, neben der Vorrede des Chron. Alex., Neander ü. Veranlassung und Beschaffenheit der ältesten Paschastreitigkeiten in der chr. Kirche. Städl. u. Tzschirn. k. hist. Archiv. 1823. 2. Heft.

***) Fleury: les moeurs des chrét. 1682. Cave primitive christianity. 5 A. 1689. D. 1723. Arnold erste Liebe. 5. A. 723. Semler, Gibbon beschränkend. L. A. Paetz de vi, quam rel. chr. per 3 pr. secc. ad hominum animos, mores ac vitam habuit. Gott. 799. 4. Stäudlin Gesch. der SL. 2. Theil: Neander's ob. erw. Denkwürdigkeiten

Philosophie, wenn auch verworren und umherirrend, war das Streben der Geister in jener Zeit: Viele auch unter den frühesten Christen mögen zu den einzelnen geltenden Secten gehört haben *); wiewohl die herrschenden Schulen doch immer, wie der Sache des Glaubens, und der Himmelshoffnung, so dem jüdischen Geiste widerstrebten; freiere Annahme von Schulphilosophemen aus der heidnischen Welt, fand wahrscheinlich nur in unkirchlichen Parteien Statt. **) In der Gesellschaft selbst entwickelte sich damals nur der Alexandrinismus und theilweis der Emanatismus; wie er durch die Gnosis und (in geistigerer Ausführung) beim angeblichen Dionysius Areopagita, ausgesprochen wurde. Manchen Philosophemen, besonders dem entschiedenen Aristote-

---

*) Dafür zeugen (ausser der Sage von Aristides von Athen) auch schon Justinus, Athenagoras u. A.; ob sie gleich nicht der frühesten Zeit angehörten. Es war denn doch so möglich, als nicht ungewöhnlich, Philosoph und Christ zu sein. Hätten aber einige Heiden die Christen für eine philosophische Partei gehalten; so würde dieses sich wohl zunächst nur von dem Namen, χριστιανοί, hergeschrieben haben. Jenes nahmen die an, welche die Elpistiker des Plutarch (Sympos. 4, 4, 3) von Christen verstanden. Heumann. Acta phil. 3, 911 ff. Vgl. dagegen Brucker. Hist. ph. 3, 244 ff., und besonders (richtige Erklärung) Lessing. Werke. IV. 261 ff. XIV. 188 ff. u. A. Unbedeutend ist die Benennung, σοφιστής, von Christus beim Lucian, da er es mit Philosophen zu thun hatte, welche das Christenthum missbrauchten. (Peregrinus J. 165.)

**) So in den Clementinischen Recognitionen und Homilie'n. Vielleicht ist auch Manches von dem, was Epiphanius von den alten philosophischen Schulen als Hellenismus aufführt, aus solchen Quellen (christlichen Secten) geflossen.

lismus, widersprachen diese christlichen Philosophen, vom Anfange an. *)

17.

Die inneren Irrungen und Kämpfe, welche uns diese Periode der Kirche vorführt, bezogen sich weit weniger auf Einflüsse vom Juden- und Christenthum, und deren Abwehrung, als auf die Selbständigkeit des Christenthums, gegen welche eine strengjüdische, und eine heidnisch-speculative Partei ankämpfte[1]): bis dieser Kampf in einen bloss dogmatischen Streit überging.[2]) Blosse Einflüsse jener Art, aber bedeutendere, und darum auch Kämpfe, nur allmählig in das grössere Interesse übergehend; zeigen sich in den chiliastischen und doketistischen Streitigkeiten, deren Beginn wir wohl sehr frühe ansetzen können.[3])

1. Die Bestreitung des Christenthums durch das Judenthum von dieser Seite, dass es keine

*) Die merkwürdige Schrift: *ἀνατροπὴ δογμάτων τινῶν Ἀριστοτελικῶν*, unter den Werken Justin's möchte eher frühern, als Justin's, Zeiten angehören: der Offenbarungsbegriff im Eingange ist nicht der gewöhnliche seit dem christlichen Platonismus. Die Angabe von Photius, 125: *ἑτέρα αὐτοῦ πραγματεία κατὰ τοῦ πρώτου καὶ δευτέρου τῆς Φυσικῆς ἀκροάσεως, ἤτοι κατὰ εἴδους ὕλης και στερήσεως-λόγοι, καὶ κατὰ τοῦ πέμπτου σώματος ὁμοίως, καὶ κατὰ τῆς ἀϊδίου κινήσεως* — trifft ganz genau mit dem Buche zusammen: und man begreift nicht, wie man das Gegentheil daraus habe abnehmen können.

selbständige, neue Sache sein sollte: begann allerdings schon in der apostolischen Zeit. *) Weniger die von gleicher Art durch das Heidenthum: dieses suchte vielmehr sich anfangs nur, und zwar vornehmlich im Praktischen, nur in das Christenthum einzumischen. Dass aber beide, Juden- und Heidenthum, vornehmlich dann seit dem Beginne des 2. Jahrhunderts, entschiedener hervortraten, um das Christenthum in sich aufzulösen; hat gewiss nicht in einzelnen Ereignissen oder Umständen seinen Grund gehabt, wie die alte Kirche solche schon verschieden aufgestellt hat. **) Es lag vielmehr theils selbst in dem Fortschreiten des Christenthums zur Selbständigkeit, theils in den Anstrengungen, welche eben damals jene beiden Religionen machten, um sich, bürgerlich und geistig festzustellen. ***) Es waren dieselben Verhältnisse, welche der christlichen Apologetik damals eine grössere Bedeutung gaben.

---

*) Solche Feinde sind in den paulinischen Schriften, auf der einen Seite die Feinde des Kreuzes Gal. 6, 12. (vgl. 5, 12) Phil. 3, 18. Auf der anderen die vornehmlich in den Briefen an die Korinthier bezeichneten.

**) Der Ebionismus wurde theils auf die Auswanderung nach Pella (Eus. 3, 5. Epiph. 29, 7), theils auf die Verbannung der Juden aus Aelia Capitolina (Eus. 7, 6. Sulpic. Sev. 2, 31), als trennende Momente, zurückgeführt: von der Gnosis wird (abgesehen von den Sagen über Simon Magus) gewöhnlich nur als Epoche, Hadrian's Herrschaft angegeben. Cl. Alex. Str. 7, 17. 898. Potter. *κάτω, περὶ τοὺς Ἀδριανοῦ τοῦ βασιλέως χρόνους, οἱ τὰς αἱρέσεις ἐπινοήσαντές γεγόνασι* — vgl. Theodoret. H. F. 1,2. und darauf führen dann die Berichte über die einzelnen Gnostiker auch alle hin.

***) Auch dieses (höchst bedeutend, um die kirchl. Urgeschichte zu begreifen) ist in Neander KG. ausgeführt worden.

Bei der Vergleichung der kirchlichen Secten und der Andeutungen des N. T., hat man sich eben so sehr zu engen, diesen einen zu engen, historischen Sinn zu geben, als die altkirchlichen Annahmen vom würklichen Zusammenhange solcher Secten mit dem N. T., zu willig aufzunehmen. *) Neben den einzelnen Beispielen, welche das Folgende aufführen wird, ist die Secte der Nikolaiten hierzu ein bemerkenswerther Beleg. **) Gewiss sind die Nikolaiten der Apokalypse (2, 6. 15), Bileamiten (vgl. 14. Jud. 11. 2 Petr. 2, 15) ***), und sehr wahrscheinlich, dass die ganze Sage Anfangs nur dorther (immer gehen die Berichte auf die Apokal. zurück), oder aus der prophetischen

---

*) Ausser den Schriften von den Häresiarchen, und den Einleitungs- und Auslegungsschriften der Briefe N. T.: Buddeus, eccles. apostolica s. de statu eccl. sub app. Ien. 729. 8. Lücke de eccl. chr. apost. Gott. 813. 4. Ueber die Gnostiker im N. T. (1 Tim. 6, 20?) C. A. Tittmann. de vestigiis gnosticorum in N. T. frustra quaesitis. L. 1773. J. Horn bibl. Gnosis. Hann. 805. Bei der jüdischen Partei ist die Meinung derer noch zu bemerken, welche eine Essenische Faction in der apostol. Kirche angenommen haben: treffend erörtert von J. F. Flatt: obss. in ep. ad Col., Opuscc. 16. 17.

**) Vor Allen s. Tillemont a. B. II. 44 ff. Moshem. demonstratio sectae Nicol., Diss. 1. 395 ff. Vgl. L. Lange: die Judenchristen, Ebioniten u. Nikolaiten der apost. Zeit, u. das Verh. der N. T. lichen Schriften zu ihnen. L. 828. (Janus, de Nicolaitis, ex haereticorum catalogo expungendis. Iken. thes. diss. II. 1016.)

***) Heumann. Poecile II. 392 durch Eichhorn, Storr (n. Apol. d. Off. 259 ff.) Ewald bestätigt. Münscher, einige Vermuthungen über die Nikolaiten, Gabler, J. f. th. Lit. V. 17 ff. Andere symb. Deutungen (auf die Römer, als Weltbezwinger) früher von Coccejus. Jene schon bei Lightfoot.

Sprache der ältesten Kirche, entstanden, und der Name ursprünglich nur eine Denkart bedeutet habe: Sittenlosigkeit aus heidnischen Principien oder Absichten. *) Freilich wissen wir nun nicht, ob sich nicht zufällig ein historischer Name hinzu gefunden? — indessen wohl nicht der aus AG. 6, 5, welchen nur die kirchliche Combination, aber diese gemeinhin, hierher bezogen haben mag. **) Gnostische Irrthümer endlich wurden ja allen diesen ältesten Secten beigelegt; die Gnostiker hatten sich auch nur zu oft mit Antimoralismus verbunden: leicht auch möglich, dass sich eine gnostische Secte nach ihrer gewöhnlichen Maxime diesen Namen gab, der nämlich, beschimpfende Namen des A. T.

*) Ganz passend vergleicht man oft die Βορβοριανόι (von βορβορώδης αἰσχρουργία) nach 2 Petr. 2, 22, bei Epiph. 26, 3. Theodoret. H. F. 1, 13. Philastr. 73.

**) Bekanntlich berichtet Iren. 1, 26. 3, 11, dass jener Nikolaus der eigentliche Stifter gewesen sei. Clemens Alex., Strom. 2, 20. 490. 3, 4. 522. (vgl. Euseb. 3, 29) dass er es durch ein Missverständniss seines παραχρήσασθαι τῇ σαρκί, geworden sei. Vielleicht war dieses nur eine mildernde Vermuthung ü. den apostol. Mann: etwa nach 1 Kor. 9, 27. Kein Wunder, dass spätere Häresiologen beides noch weiter ausgeschmückt haben. Sie sind von Coteler. zu Const. ap. 6, 6. zusammengestellt worden. Die Meinung oder Sage beim Cassian, Coll. 25, 16, dass Nikolaus Stifter der Partei, wenigstens nicht der von Antiochia gewesen sei; war ein anderer Versuch, die Sache zu mildern. Gobarus b. Phot. a. O. führte die Differenz über die Nikolaiten, als eine bemerkenswerthe, auf, 902. Hoeschel. Die Gnosis der Nikolaiten, von Iren. 3, 11. angedeutet (Nicolaitae, qui sunt vulsio eius, quae falso cognominatur scientia), wird von Epiphanius (25), Philastrius (33) dann von Augustinus (de haer. 5) und nun immer weiter fort, beschrieben: und man wusste nur nicht, ob sie eine Art von Gnostikern, oder ihre Quelle, gewesen wären.

sich zur Ehre zu rechnen. Will man einer Irrlehrerpartei auch sonst in den Schriften des N. T. denselben Namen zutheilen: so mag es geschehen, aber nur eben als allgemeinen Namen, ohne historische Combination. *)

2. Die dogmatischen Bedeutungen, welche die jüdische und heidnische Secte späterhin erhielt, ist in den folgenden Darstellungen derselben bemerklich zu machen: doch lässt sich nur selten (und immer mehr von den Gnostikern, und nicht aus der frühesten Zeit) der Moment bezeichnen, in welchem sich der Sinn der Parteien von dem höherstrebenden, feindseligern, Beginnen, zu dem milderen hingewendet habe, nur häretische Partei zu sein. Aber der ganze Hass, welchen die Christen gegen die ursprüngliche, feindselige Richtung liegen mussten, trug sich auf diese nun über. **)

3. Von weniger bedeutenden Einflüssen, besonders aus dem Judenthum (der Ἰουδαϊκὴ ἐθελοθρησκεία der Kirchenschriftsteller) und von dem Zusammenhange mit diesem, in der ganzen Haltung des damaligen Christenthumes, ist schon im Vorigen gehandelt worden.

---

*) Auch möchten wir den Begriff von Indifferentismus, welchen man, mit Beziehung auf das, indifferenter vivere, uti u. s. w. auf die Nikolaiten und Secten des N. T. bezogen hat, bei Keinem von beiden anerkennen. Jener Begriff gehört überhaupt erst in spätere Zeiten: dass jene Formeln aber einen anderen Sinn haben, leuchtet von selbst ein.

**) Die vielfache Parteiung, welche dann entstand, wird von Celsus (Orig. 3, 10) und von Hegesippus (Eus. 3, 32. 4, 22) dargestellt.

Der Chiliasmus*) trat so wenig erst durch die Apokalypse in die Christenheit ein, dass diese vielmehr ihn, ihrem Zwecke zufolge, als jüdisch-christliches Bild, allegorisirte. **) So fern man aber in der ersten christlichen Kirche einen irdischen Erfolg des Evangelium erwartete; (und dieses war doch der entschiedene Begriff jener Zeit) gerieth man natürlich in jene Meinungen hinein: denn ein moralischer Erfolg konnte nur mit der Vorstellung bestehen, dass die Würkung allmählig sein würde, und dieses vertrug sich nicht mit der Meinung der ersten Christen. (Daher die berühmte Stelle, dass alle Rechtgläubige, Chiliasten seien: Justin. Tryph. 80 f. vgl. Quaest. ad Gr. 71.) So verschiedenartig konnte indess jener irdische Erfolg gedacht werden, dass sich der Chiliasmus unter den Christen aller Parteien und Arten herrschend erhalten konnte. Nur das Rohere und Geistigere in der Auslegung der messianischen

*) Neben Corrodi (Gibbon Gesch. C. 15. III. 16 ff. Schreit.) Münscher, Entwick. d. Lehre vom tausendjährigen Reiche in den ersten 3 Jahrhund. Henk. Mag. VI. 233 ff. Auch Jablonski de regno millenario Cerinthi, Opuscc. III. 441 ff. (Vgl. Dallaeus de usu PP. II. 4. Blond. Sib. II. 12.)

**) Apok. 20, 1—6. Auf keine Weise wenigstens würde hier von einem irdischen Reiche gesprochen werden. Allgemeine Judenerwartung war theils die Mess. Erwartung für die Erde, theils die Allegorisirung der Schöpfungstage dafür: aber diese immer auf verschiedene Weise ausgeführt: Grdz. d. bibl. Th. 130. Vgl. Hieron. cat. 18. Papias dicitur mille annorum Judaicam edidisse δευτέρωσιν, u. das. Fabricius. Aber, wie es bei Iren. 5, 33. zweifelhaft ist, ob nicht der Chiliasmus den, von Papias sogenannten, Presbytern beigelegt werde: so scheint dieses das παραίτιος Eus. 3, 39 (vgl. Routh a. O. 32) auch anzudeuten.

Weissagungen und Erwartungen, konnte einen Unterschied machen und Streit erregen; welcher denn gewiss schon sehr frühe Statt hatte, theils, da wir diesen Streit im 3. Jahrhundert als hergebracht vorfinden, theils, da die rohen Meinungen einiger Parteien ihnen als Etwas angeschrieben werden, was immer als unkirchlich gegolten habe. *) Geschichtlich unentschieden ist der Chiliasmus bei Cerinth (s. Folg.) und den Ebioniten **): als blosse sinnliche Hoffnung für das Leben erscheint er beim Papias ***); als Deutung des Sabbats und nur als eine untergeordnete Hoffnung, beim Barnabas. †)

*) Hierher gehört auch wohl Adsc. Jes. 3, 21: viel Streit werde um seine Rückkehr sein.

**) Man kann gerade der Mehrzahl in diesen Parteien zutrauen, dass sie sich von den irdischen Hoffnungen fern gehalten habe; nachdem sie einmal den jüdischen Messias aufgegeben hatten. Das, prophetica curiosius exponere nituntur, Iren. 1, 26, möchte gewiss eher mit Mosheim und Massuet vom Allegorisiren der mess. Stellen (Midrasch) zu verstehen sein. Ueber Hieronymus Angaben von den Judenchristen, als Chiliasten, die spec. Gesch.: wie überhaupt die weitere Geschichte beider Denkarten.

***) Auch Papias mag Manches hierbei, nur als Allegorie, gebraucht haben; indem er es von den Aposteln herleitete, und nach dem, von ihm gebrauchten, angeblichen Ausspruche Jesu: videbunt, qui venient in illa. Auch sind die Gradunterschiede der mess. Seligkeit bei Pap. zu bemerken: das tausendjähr. Heil war also nur die erste Stufe derselben. Das berühmte, σμικρὸς τὸν νοῦν b. Eus. 3, 39, mag wohl eher d. Bedeutung haben: v. enger, beschränkter, Schriftdeutung. So kann νοῦς u. μικρός stehen. (Vgl. Cave hist. lit. 1. 48.)

†) Cap. 15. Vgl. Henke a. S. 67. Stäudlin. Gesch. d. Sittenl. J. II. 21 f. — Aber es setzt auch Barnabas die eigentliche Seligkeit (ἄλλος κόσμος) über diese, blosse Ruhezeit.

Im Doketismus am ersten musste *) sich der speculative Sinn der damaligen Zeit auf das Christenthum übertragen; denn dieser richtete sich natürlich zuerst darauf, das Geschichtliche des Evangelium hinwegzudeuten und zu vergeistigen. Auch der antijüdische Geist wurde doketistisch; denn, je weniger die blos messianische Vorstellung von Jesus galt, desto mehr in das Himmlische hinauf stellte ihn der Glaube, oder hier nur noch die Phantasie. Gnostische Meinungen von dem Körper, als Sitz und Stoff des Bösen und Werk des Demiurg, (auch, wie beim Tatian, von der Unreinheit der natürlichen Geburt) ergriffen zwar auch den Doketismus. Aber er bestand auch ausser und vor denselben. **) Endlich war der Gnostiker auch nicht nothwendig Doket. (Vgl. die Karpokratianer und die Marcioniten.)

Der Orient hegte immer ähnliche Vorstellungen von der Erscheinung himmlischer Wesen. Aber

---

*) Clem. Alex. Str. 7, 17. Eus. 6, 12. — H. A. Niemeyer. de docetis. Hal. 823. 4.

**) Vor ihnen: s. das Fg. von Ignatius. Ausser ihnen: weder von denen ist der Gnosticismus erwiesen, welche Serapion des Doketismus beschuldigte (οὓς δοκητὰς καλοῦμεν Eus. a. O.), noch von Jul. Cassianus: Cl. Alex. Strom. 8, 13. ὁ τῆς δοκήσεως ἐξάρχων. — Gewiss muss dieses bedeuten: Stifter der Dokesis. Aber (selbst, wenn der Cassian beim Theodoret. H. F. 1, 8. derselbe wäre) ist auch diese Uebersetzung so ausgemacht? und scheint es nicht, auch der Sprache des Clemens angemessener, δόκησις entweder vom Weisheitsdünkel (δοκησισοφία), oder von der, hier besprochenen, Meinung zu verstehen? — Doketismus im Protev. Jacobi, Ev. Petri, Ev. der Aegyptier. (Ueber diese beiden Baronius und Schmidt's, KG. I. 388. Hypothese.) Sik. ad ev. inf. p. 78.

(von dem einfachsten, doch verwandten, Begriffe abgesehen, dem von überirdischer Herrlichkeit des angenommenen Leibes) erscheint der Doketismus, bald als Meinung, dass die sinnliche Hülle Nichts als Schein sei, bald als die, dass sie aus höheren Stoffen, als den irdischen, bestehe *): indem man immer wähnte, dass das Himmmlische, wenn gleich materiell, doch über Natur und Geschick des gemein Körperlichen erhaben sei. **) Unter den so gesinnten Christen kam noch der Wunsch hinzu, Jesum über das Geschick des Leidens und Sterbens zu erheben: daher dann auch die Meinung von der Stellvertretung eines anderen Menschen für Jesum im Leiden und Tode. Indessen konnte das Alterthum auch oft, wie vom Scheinleben eines himmlischen Wesens, sprechen, wenn man nur das bezeichnen wollte, dass die Leibesgestalt nur angenommen sei, nicht ihm eigentlich zugehöre: so bei Philo und Josephus. ***)

---

*) So beide Meinungen in verschiedenen Recensionen des Buches Tobi: vgl. Ilgen Einleit. in dass. S. 263. Novat. trin. 10. bezeichnet auch die beiden. Die Vergleichung (Neander Gnost. System. 23.) mit der indischen Maja, und ihrer Verbindung mit Brahma, scheint nicht ganz passend. Jene, der Schein, ist die Weltlichkeit, in welche sich die Gottheit, schaffend, herabgelassen haben soll. Aehnliches bei den Zabiern. (Jüdisch-heidn. Doketismus des Celsus, Orig. 1, 69.)

**) Daher auch Philo und d. Br. a. die Hebräer (9, 11) den Himmel über die *κτίσις* setzen.

***) Vom Josephus bemerkt Bretschneider die Unklarheit, Capp. th. e Jos. coll. 39 f. (vgl. A. 1, 11, 2. 5, 6, 2. mit 1, 3, 1). Beim Philo sind die Stellen sehr verschiedenartig. De Abrah. 366. *ἐσθιόντων παρέχειν φαντασίαν.* Aber man muss das Fg. dazunehmen: *τὸ πρῶτον ἐκεῖνο τερατωδέστατον, ἀσωμάτους-σώματος εἰς ἰδέαν ἀνθρώπων μεμορφῶσθαι.* Noch

In den Johanneischen Schriften (1 Jo. 1, 1 f. 4, 2. 2 Jo. 7) möchten wir den Doketismus noch nicht bezeichnet finden *): aber in den vorhandenen beiden Recensionen des Ignatius scheint es zur ursprünglichen Grundlage zu gehören, denselben zu bestreiten. **) —

Zweideutig steht zwischen solchen Parteien in der Mitte Cerinthus, Judenchrist, in Aegypten (Alexandria?) gebildet nach Theodoret. 2, 3; lehrend in Kleinasien, gleichzeitig noch mit Johannes (Iren. 3, 3. Eus. 3, 28. 4, 14), nach der kirchlichen Sage. Nach Epiphanius (28) und Philastrius (26) sollte er sogar die bedeutendsten von den Irrungen in der apostolischen Zeit, auch in Syrien, angeregt haben. Die beiden entgegengesetzten Erzählungen von ihm, dass er mit zu den Stiftern der Gnosis gehört, und, dass er rohen Chiliasmus gehegt habe ***); lassen sich zuletzt

---

weniger aber gehören die Stellen hierher, in denen von der Unmöglichkeit gesprochen wird, dass Gott selbst den Menschen sichtbar werde, oder der innere Logos: denn diesem steht der sichtbare Gott und Logos (nicht eine Scheingestalt) entgegen.

*) Aber in der Meinung, dass die Auferstehung schon erfolgt sei (2 Tim. 2, 18), scheint ein vorhandenes Streben zu liegen, die christl. Geschichte zu allegorisiren. Das Zeugniss des Hieronymus (adv. Luciferianos, c. 8), dass Doketen schon in der Apostel Zeiten gewesen seien, mag sich auch auf diese Joh. Stellen beziehen, welche immer dahin in der Kirche gebraucht wurden. Vgl. ausführlich für die Beziehung auf Doketen, Lücke Comm. III. 62 ff. Gersdorf findet auch Joh. 20, 17. eine Hindeutung auf Doketen.

**) Bekannte Stellen: Eph. 7. 18. Trall. 9 f. Smyrn. 1 ff.

***) Aber auch wieder soll er nur zum Theile judaisirt haben. (Epiph. 28, 1. ἀπὸ μέρους. Philastr. 36). Dieses lässt sich am leichtesten mit den Uebrigen vereinigen:

auch wohl vereinigen, ohne (mit Paulus) verschiedene Perioden seiner Lehre anzunehmen. *) Allein es kann auch entweder die ganze gnostische Lehre ihm nur eben so angedichtet worden sein, wie man alle Häresiarchen für Gnostiker hielt; oder aus Missverständniss der Meinung vom Logos oder Christus in Jesu (dem Cerinth nur höherer, ausrüstender Kraft **)) herzuleiten sein. ***) Man konnte sie endlich auch aus der, einmal bestehenden, Ansicht auffassen, dass das Johanneische Evangelium gegen ihn, als den Feind von Johannes, verfasst worden sei †): wenn man den Sinn der

---

denn gewiss war er, der Sage nach, philosophirender Judenchrist.

*) So Neander. Paulus historia Cerinthi. Jen. 799. 8.

**) Iren. 1, 26. 3, 11. (Hier die Ansicht, auch b. Walch, Ketzrg. 1. 263, dass Fabricatoris filius, den Sohn Josephs bedeute; schon durch den Gegensatz von Deus u. Fabricator (δημιουργός) im Vor. widerlegt.)

***) Vgl. Schmidt: Cerinth, e. judaisirender Christ. Bibl. f. Kr. u. Exeg. 1. 181 ff. Jablonski a. S. (zum Theile auch Massuet. Diss. in Iren. 1. 6) hält das Judenchristenthum, den Chiliasmus besonders, für falsche Angabe des Cajus, dem dann Dionysius v. Alex. u. s. w. gefolgt seien. Allein die kirchl. Nachrichten gründen sich alle auf die jüdische Denkart des Cerinth: so, dass es — soweit man eben Etwas hierüber aussprechen darf — natürlicher erscheint, diese, für die eigentliche, die Gnosis für das Angedichtete, zu halten. Irenäus erwähnt zwar den Judaismus des Cerinth nicht ausdrücklich: stellt ihn aber doch mit Nikolaiten u. Ebion. zusammen. — Gennadius (dogm. eccl. 55) stellt dann sogar auch die Marcioniten, als Cerinthianer, unter die Chiliasten. Anderentheils werden die Schilderungen der Cerinthischen Gnosis, je später, desto entschiedener und vielseitiger.

†) Dagegen nun Cajus: wie zur Rache möge wohl Cerinth die Apokalypse erdichtet haben. Denn gewiss bezie-

Logoslehre in jenem, nicht so dachte, dass der Logos habe von Johannes erhoben, sondern, dass er, ausser den gnostischen Deutungen, menschlich-praktisch habe dargestellt werden sollen. *)

18.

Jene grösseren Parteien aber aus Judenthum und Heidenthum, erhielten, sowohl in ihrer früheren Erscheinung, als zwiefaches Widerstreben gegen die Selbständigkeit des Christenthums, als, wie sie späterhin, und allmählich immer mehr, dogmatische Secten wurden, die Namen der ebionitischen und der gnostischen. Von den Ebioniten [1]) lässt es sich als wahrscheinlich annehmen, dass sie vom Anfange an unter sich, theils nach den vorhandenen jüdischen Secten, welche sie in das Christenthum herüber brachten [2]), theils nach ihren eigenen, schrofferen oder

---

hen sich (wie nach der gewöhnlichen Meinung) hierauf Cajus Worte, Eus. 3, 28: *ὁ δι' ἀποκαλύψεων, ὡς ὑπὸ ἀποστόλου μεγάλου γεγραμμένων, τερατολογίας ἡμῖν, ὡς δὶ ἀγγέλων αὐτῷ δεδειγμένας ψευδόμενος*, und so verstand sie Dionysius Alex. u. Eusebius (ebds. u. 7, 25).

*) Die sonderbare Meinung, dem Cerinth beigelegt bei Epiph. u. Philastr. (August. u. A.), dass Christus noch nicht auferstanden sei, aber auferstehen werde (im scheinbaren Widerspruche mit Iren. 1, 26): scheint gemischt aus den beiden Vorstellungen: dass der wahre Christus nicht mit gestorben sei, und, dass eine Auferstehung mit Christo Statt haben werde. So ist allenthalben die Ketzermeinung verwirrt worden.

milderen, Ansichten [3]), verschieden gewesen seien: sowie sie sich späterhin durch dogmatische Unterschiede von einander getrennt haben. [4])

1. Da wir von Zeit und Art der Entstehung des Ebioniten-namens Nichts mit Bestimmtheit wissen, und die altkirchliche Sage von der Person eines Ebion so wenig für sich hat (die Sage steht zu vereinzelt, und die Person, bei der grossen Verbreitung der Secte, zu unbedeutend da); so ist es umsonst, bestimmtere Vermuthungen über die Bedeutung jenes Namens aufzustellen. *) Immer möge es indess als das Wahrscheinlichste gelten, dass der Name ursprünglich der eigene gewesen sei, den sich die palästinensischen Judenchristen gegeben haben; sei es, als fromme oder den Messias Erwartende überhaupt **), oder als Verborgene und Gedrückte, oder endlich, vor der jüdischen Katastrophe, als die von der dürftigeren Gottesvereh-

*) Der Ebionitenname zuerst beim Irenäus: Ebion, ausser dem interpolirten Ignatius, Philad. 6., fast durchaus bei den alten Häresiologen, Irenäus ausgenommen. (Moshem. Diss. 1. 548 ff.) Derselbe Zweifel wiederholte sich beim Elxai. Die Deutung bei Origenes (Philocal. 1, 17. Eus. 3, 27) von Armen; steht nicht nothwendig mit der Annahme eines Ebion im Widerspruche: wie wir aus Epiphanius (30, 17) sehen, welcher sie beide neben einander hat. Abhh. ü. Eb. und Naz., neben den allg. Werken: Lequien Diss. Damasc. VII., auch in Vogt. bibl. haeresiol. II. 1. Gieseler, ü. Naz. u. Eb., Städl. u. Tzsch. Archiv IV. 279 ff. Lange ob. erw. Schr. Vornehmlich aber auch Neander KG. 1, 2, 612 ff.

**) Diese beifallswürdige Erklärung ist von De Wette gegeben worden: öfters, besonders de morte J. C. expiatoria vorgetragen, vgl. Knapp. Scrr. var. arg. 375 f.

rung. Sowie man nun die strengen Judenchristen als Partei zu behandeln anfing; gebrauchte man natürlich auch den Namen zur Beschimpfung aller Gleichgesinnten. Man möchte, auch nach Epiphanius, vermuthen, dass der Name, Ebion, ursprünglich Collectivum gewesen sei. *)

2. Das jüdische Sectenwesen, welches im Zeitalter Jesu und der Apostel in einem sehr weiten Umfange und vielgestaltig bestanden haben mag, ist uns selbst zu wenig bekannt; aber ebenso wenig auch das Judenchristenthum der ältesten Zeit: als, dass wir die Verzweigung jener in dieses verfolgen könnten. **) Es scheint schon zu der Zeit des Origenes und mehr noch im 4. Jahrhundert, unmöglich gewesen zu sein: daher die verworrenen und schwankenden Angaben über Helkesaiten, Sampsäer und über Ebioniten selbst, vornehmlich beim Epiphanius. Mit grösserer Sicherheit, als alles Uebrige dieser Art, lässt sich der Essenismus in den jüdisch-christlichen Secten nachweisen. ***) Theo-

---

*) Wir können hierin ein Anschliessen des Epiph. an vorhandene Sagen, auch im Ausdrucke, annehmen: während er selbst andre Meinungen vom Ebion hegte. Vgl. 30, 1. ἑαυτὸν ἀνετύπωσεν (Ebion) εἰς ἁπάσας αἱρέσεις u. Folg.

**) J. Rhenferd. de fictis Judaeorum haeresibus. Opusc. philol. 722. Buddeus, introd. ad hist. ph. Hebr. 723. Carpzov. appar. antiqq. SS. u. A.

***) Credner ü. Essäer u. Ebioniten, und einen theilweisen Zusammenhang derselben. Winer wissensch. Zeitschr. 2. Neben den Essäern mag es noch manche andere mystische Partei unten den Juden gegeben haben, welche zu den Christen überging. Dergleichen waren wohl jene Helkesaiten und Sampsäer, welche nach Epiphanius, zu den Ebioniten vom Judenthum übergetreten sein, und zu Einer Partei gehört haben sollen. Bei Secten dieser Art geschieht es leicht, dass verschiedene Angaben

doret aber bezeichnet ausdrücklich einige der, sonst für jüdisch ausgegebenen, Secten, als Simonianer, also als altchristliche; und schon Hegesippus (Eus. 4, 22) lässt das Ketzerhaupt, Thebuthis (Theudas?), von den jüdischen Secten herstammen.

Jenes jüdische Sectenwesen selbst ist in den Nachrichten der alten Kirche unendlich verworren. Die sieben Secten, welche die gewöhnliche Sage annahm, sind vielleicht historisch eben so wenig begründet, als die drei des Josephus, und ihre Schilderung, die volle Wahrheit geben. Dabei ist es dann merkwürdig, dass die sieben Secten von dem Hegesippus, allein in die Sama-

---

über ihre Entstehungszeit aufkommen: wie bei den Helkes. geschehen (Orig. b. Eus. 6, 38. und Epiph. 58): es gab verschiedene Formen, in denen sie aufkamen und würkten. — Für die Helkesaiten scheint die Meinung von C. J. Nitzsch (de test. XII patr. 5), dass sie vom El Schaddai den Namen führten; sehr angemessen: auch insofern, als es immer jüd. Parteien gegeben haben mag, welche die wahre Religion in die patriarch. Zeit setzen wollten. Auch die Nasaräer b. Epiph. waren von dieser Art. Die Sampsäer gewiss vom Sonnendienste (nicht vom Orte, Sapsa, Sampsa, Léquien a. O.): vgl. Ausll. B. d. Weish. 16, 28. und die Secten der Heliognosti, Philastr. 10. — Aber Verbindungen des Essenismus mit dem ältesten, paläst. Christenthum, zeigen sich auch sonst vielfach. Die Ossener waren doch wahrscheinlich nur Essener: u. sie sollen auch zur christlichen Secte (durch Elxai) nach Epiph. geworden sein. Dasselbe liegt auch in der Angabe des Epiph. v. den Jessäern, welche er für die Philonian. Therapeuten und für Christen hält (29). Vgl. auch Bellermanns gesch. Nachrichten — von Ess. u. Ther. Berl. 819. — Sadducäismus mag allerdings bei den Ebioniten Stattgefunden haben, welche (nach Methodius und Epiph.) die Propheten verwarfen.

riter versetzt werden *); wahrscheinlich, weil er von den Samaritanischen Einflüssen durch die Gnosis gehört, aber nichts Genaueres von ihnen erfahren hatte (er dachte sich also diejenigen Parteien unter den Samaritanern, welche ihm, als die gefährlichsten, bekannt waren): von Epiphanius in das Judenthum, getrennt von vier Samaritanischen Parteien. **)

Es lässt sich endlich wohl annehmen, dass es, so wie unter diesen Secten die mannichfachsten Vermischungen Statt hatten, auch in Beziehung auf das Christenthum vermischende und neutrale Judenparteien gegeben habe: ob wir nun zu ihnen die Minäer rechnen mögen, oder nicht. ***)

---

*) Eus. 4, 22. (*γνῶμαι διάφοροι ἐν τῇ περιτομῇ ἐν υἱοῖς Ἰσραήλ* — das Folg. kann nach der herkömml. Lesart bestehen: *τῶν κατὰ τῆς φυλῆς Ἰούδα καὶ τοῦ χριστοῦ*, derjenigen, welche gegen Juda und gegen Christus sind: oder vielleicht: *Ἰσρ.*, *κατά — τῶν τοῦ χριστοῦ*). Unter den Secten des Heges. sind die Masbothäer allein, sowohl als jüdische, als wie christliche Secte, aufgeführt (*ὅθεν*, von Gorthäus, *Γορθηωνοὶ καὶ Μασβωθᾶιοι*).

**) Hegesippus sieben Secten: *Εσσαῖοι, Γαλιλαῖοι, Ἡμεροβαπτισταὶ, Μασβωθαῖοι, Σαμαρεῖται, Σαδδ., Φαρισ.* Epiph. vier Sam. Secten: *Γορθηνοὶ, Σεβουαῖοι, Ἐσσηνοὶ, Δοσίθεοι.* Nach den vier Völkerschaften, aus denen die Samariter bestünden (S. 23): dabei Essener wieder mit Gorth., S. 30, vermischt. Sieben jüd. Secten: *Γραμματεῖς, Φαρισαῖοι, Σαδδ., Ημεροβ., Ὀσσαῖοι, Νασαραῖοι, Ἡρωδιανοί.* Bei den Hemerobaptisten: Ignat. a Jesu narratio originis, rituum et errorum Chr. S. Jo. Rom. 652. Die Masbothäer sollen ohne Zweifel Sabbatsfreunde sein. Unbestimmt Justinus Martyr, Tryph. 80. von der Zahl der jüd. Secten (*ἢ τὰς ὁμοίας αἱρέσεις*) — sechs solche, Const. ap. 6, 6. das. Cotel., darunter d. Ebioniten.

***) Hieron. ep. ad Aug. 89. Vall.: inter Iudaeos haeresis, quae dicitur Minaeorum, et a Pharisaeis nunc usque damnatur; quos vulgo Nazaraeos nuncupant, qui credunt

Solche Parteien (ganz, wie es späterhin dergleichen, im Verhältnisse zum Heidenthum gab), können noch mehr dazu beigetragen haben, die kirchliche Meinung und die Geschichte zu verwirren.

3. Eine verschiedene Meinung der Judenchristen über die Gültigkeit des Mosaischen Gesetzes, und der Beschneidung, als Bedingung von demselben *), stellte sich bekanntlich schon unter

---

in Christum — in quem et nos credimus: sed dum volunt et Iudaei esse et Christiani, nec Iudaei sunt nec Christiani. Der Name, Minim, war allgem. Ketzername bei den Juden (wahrscheinlich Abtrünnige, von מאן), später oft mit dem Manichäernamen verwechselt. Buxtorf. Lex. Talm. 1199. Edzard. ad Av. Sar. 253 ff. — Aber ist vielleicht die Eintheilung der Secten, Γενισταί und Μεϱισταί, b. Just. a. O., eine falsche Uebersetzung von den Minim (מין Art)? Die, zum Theile sonderbaren, Meinungen über diese, vgl. b. Pr. Maranus.

*) Vgl. Bleek Einl. z. Br. a. d. Hebr. 60 ff. Die älteste Angabe eines Unterschiedes unter den Ebioniten bezieht sich freilich schon auf die dogmatische Differenz in Beziehung auf die Person Christi: weil diese damals bereits vor allen anderen bemerkt wurde. Orig. Cels. (2, 1) 5, 61. Comm. in Matth. tom. 16. III. 733. (διττοὶ Ἐβιωναῖοι). Die berühmte Stelle, Iren. 1, 26. Ea, quae sunt erga Dominum, non similiter ut Cerinthus et Carpocrates opinantur — möchte, dem Vorhergehenden gemäss (consentiunt quidem mundum a Deo factum, d. i. sind unter sich einig) am natürlichsten auf eben jenen Zwiespalt zu beziehen sein: sie stimmen nicht unter einander überein (οὐχ ὁμοίως πάντες) — was die gangbarste Meinung unter ihnen ist — dass Jesus nur begeisterter Mensch gewesen sei. Die Vertheidigung des non similiter gegen Grabens conjectur, consim. (vgl. Cotel. z. Const. ap. 6, 6) von Mosheim, Massuet, Fabricius (z. Philastr. S. 62) geht von unbestimmten Begriffen über das Verhältniss jener Männer aus: u. Epiph. 30, 14. gehört nicht hierher. (Vielleicht hat auch Tillemont, a. O. II. 108, die Stelle so genommen.)

den Aposteln heraus. Jene Gültigkeit konnte entweder als allgemein, oder nur für die Judenchristen, angenommen werden: und, selbst, wenn man die Heiden von jener Verbindlichkeit freisprach, war es immer die Frage, ob nicht die Heidenchristen dann nur den niederen Rang, denselben, welchen die Proselyten im Judenthum innehatten, einnehmen müssten? *) Allerdings war die jüdische Streitigkeit über die Proselyten, ein Vorspiel von solchen Differenzen in der Kirche. (Joseph. 20, 2, 4. *δύνασθαι αὐτὸν καὶ χωρὶς τῆς περιτομῆς το θεῖον σέβειν*). — Aber das apostolische Decret, AG. 15, wollte gewiss nicht einen zweiten Grad der Christen, Proselytengrad, einrichten; wenn sie gleich die Bedingungen, unter denen man als Heide, neben Juden, aufgenommen werden dürfte, jenen ähnlich aufstellten, welche die Proselyten des Thores erfüllen mussten (nach den Noachischen Geboten). Es waren die: Alles zu vermeiden, was geradezu heidnischen Anschein hatte.

Auch dieses aber lässt sich weiter nicht bestimmen, wann die Namen, Ebioniten und Nazarener, zu Bezeichnungen jenes Unterschiedes Strengerer und Milderer, geworden seien. **) Dass sie es wur-

---

*) Gehört hierher vielleicht auch Barn. 3 e.: ante ostendit omnibus nobis, ut non incurramus, tanquam proselyti, ad illorum legem —?

**) Der Unterschied von Eb. u. Naz. wird auf die Strenge und Milde der Denkart, vornehmlich vom Hieronymus, dann von Theodoret (H. F. 2, 1, aber eigenthümlich) bezogen. Die ber. Stellen des Hieron., Comm. in Jes. zu 8, 9. 13. (qui Christum ita recipiunt, ut observationes legis vet. non omittant) 9, in. (Ebraei credentes in Christum). 29, 20. 31, 6. Die Verwerfung der Traditionen bei den Naz.

den, scheint natürlich: indem der Nazarenername wahrscheinlich, entschiedener Judenchrist ausserhalb Palästina (den *χριστιανοῖς* entgegengesetzt, wie es auch Epiphanius anzudeuten scheint) bedeutete, und solche doch gewiss immer von milderer Denkart waren, als die Palästinenser. Ebendaher breiteten sich, den Geschichten der Kirche zufolge, die Nazarener mehr aus, und erhielten sich länger, als die, auf einen kleinen Kreis beschränkten, Ebioniten. *)

Von den freigeisterischen Judenchristen, welche Epiphanius unter den Ebioniten aufstellt, sprachen wir oben schon gelegentlich bei den Clementinen: und die Möglichkeit, dass es auch solche gegeben habe, ist dem zufolge, dass sich allerlei Parteien herübergewendet haben, im Vorigen schon anerkannt worden. **) Allein es mögen noch sonst manche Vermischungen in diesen Sagen vorgegangen sein, von alten Zeiten herab. Wie vielfache Gelegenheit bot hierzu der Name, Nazare-

(zu 8, 9. Hieron., die Naz. stellten die jüd. Traditionen mit den heidn. Idolen zusammen) lag ganz natürlich in der freieren Denkart dieser Judenchristen. — Jener Unterschied ist sehr wichtig auch in Beziehung auf die Evangelien, der Ebioniten und der Nazarener.

*) So noch im 5. Jahrhundert. Dabei wäre es denn immer möglich, dass 1) der Name bisweilen nur eine Denkart, nicht gerade die alte Partei bedeutet; und 2) eben, weil der Naz.name späterhin der gebräuchlichere wurde, bisweilen auch eine strengere Lehre, oder Judenchristenthum überhaupt, ihn geführt habe. Indess ist hier in den gewöhnlich gebrauchten Stellen Vieles genauer zu erwägen: doch vgl. August. Faust. 19, 18.

**) Die sonderbare Ebionitenmeinung, Epiph. 30, ,16: Christus und Satan seien über die beiden Welten gesetzt — ist vielleicht eine ganz ächte paläst. Judenmeinung.

ner, dar: mochte er mit Nasiräern, oder mit anderen in Syrien einheimischen Secten, von denen sich noch mannichfache Spuren finden, verwechselt werden.*)

4. Allmählig ging der Unterschied der Strengeren und Milderen unter den Judenparteien, in blos dogmatische Differenzen über: aber diese richteten sich ganz natürlich auf die Person Jesu, als Messias. Wer sich unter ihnen vom Judenthum weiter entfernte, dem war es nicht nur möglicher, sondern er war auch veranlasst, selbst gedrungen, jene höher zu stellen: aber doch nicht über die Weihe der menschlichen Natur (die Empfängniss vom Geiste Gottes, und die Begeistung in der Taufe) hinaus. Dieses war die Ansicht der Nazarener. Die Meinung, dass diese Parteien kirchlich-rechtgläubig (auch nur im Sinne jener Zeit) gewesen seien: ist aus blossen Missverständnissen (besonders im Namen, Gottessohn) hervorgegangen **)

---

*) Epiphanius trennt wiederholt ausdrücklich Ναζωραῖοι, Ναζιραῖοι, Νασαραῖοι (29, 6. die Randlesart richtig: ἀλλ' οὐ δὲ Νασαραίους ἑαυτοὺς εκάλεσαν). Solche Verwechselungen geschehen auch bei den Zabiern: Nazoräer heissen sie gewöhnlich (ohne dass man mit Norberg, Cod. Nas. 1 p. 6. eine innere Verwandtschaft zwischen ihnen und den christ. Nazarenern darauf bauen dürfte: vielmehr wohl blos als Galiläer): damit die Nasairier oft verwechselt (wahrscheinl. Gerettete): wie die Secte noch jetzt unter oder neben den Muhammedanern besteht. Vgl. Gesenius, Probeheft der allg. Encykl. 96 f. und zu Burckh. Reisen. I. 263 ff. Rousseau ü. Ismael. u. Nasair., Archiv f. d. KG. II. 1. — Nasiräer (Mönche) und Naz., Neander KG. II. 1, 227.

**) Von den Nazarenern, selbst Lequien a. O.: von den Ebioniten: C. A. Doederlein de Ebionaeis, e numero hostium divinitatis Christi eximendis. 770. 8. vgl. Ernesti, th. Bibl. X. 727 f.

19.

Eben so verschiedenartig entwickelte sich die gnostische Partei [1]) vom Anfange an: noch mehr aber, seitdem sie in Verbindung und in Streit mit der griechisch-alexandrinischen Philosophie kam. In der ersten Periode stellt sie sich (von mancherlei mythischen oder zweifelhaften Namen und Geschichten umgeben [2]) nur noch in der Syrischen, besonders Samaritanischen, Gestalt [3]) dar: in welcher sie, nach den kirchlichen Berichten, vornehmlich durch die Schule des Saturninus ausgeführt worden ist. [4])

1. Die Gnosis erhielt oder gab sich *) diesen Namen ganz natürlich, sowie sie einen griechischen Ausdruck für ihre Lehre und Denkart suchte. Denn das Wort, γνῶσις, bezog sich (unter mancherlei einzelnen Bedeutungen und Gegensätzen) immer im damaligen (jedoch nur im morgenländisch - griechischen) Sprachgebrauche, auf höhere Erkenntniss, höhere nach Gegenständen und Ursprung. Daher es denn auch der kirchliche Gebrauch nicht verschmähete: ja die Anwendung in der guten Bedeutung war früher als jene. **)

---

*) Nicht von allen gnostischen Systemen wird es ausdrücklich erwähnt, dass sie eine γνῶσις gesucht und bekannt haben. Feindselig gebraucht, findet sich γνῶσις und γνωστικός (nach der, aus 1 Tim. 6, 20, genommenen, Ueberschrift von Irenäus) zuerst beim Epiphanius 26. an welchen sich Augustinus (de haer. 6) und die Folgenden anschliessen.

**) Barn. 1. (μετὰ πίστεως γνῶσις) 18. (ἑτέρα γν.) von der

Es ist gleichgültig, ob wir eine gnostische Partei anerkennen, oder nicht: worüber sich vormals mannichfacher Streit erhoben hat. Nicht immer hingen Männer und Schulen, äusserlich und geschichtlich, zusammen; aber bei der Denkart ist dieses offenbar der Fall: sie befestigte und erregte sich in sich selbst fortwährend. Der gemeinsame Charakter der gnostischen Lehren ist: Emanatismus, und, in Beziehung auf Schrift und Urchristenthum, Vergeistigung des Geschichtlichen zur Allegorie dessen, was im Reiche des Uebersinnlichen von Ewigkeit her geschehe. Dass das speculative Heidenthum in seiner Richtung gegen das Christenthum, sich anfänglich durchaus in dieser Denkart gezeigt hat; dieses lag in den Umständen. Denn da, wo das Christenthum entstand, herrschte eben diese Denkart in den speculativen Systemen: unter Samaritern und in manchen anderen syrischen Religionsparteien. In Aegypten, Kleinasien*) und zu Rom, verarbeiteten sich die Systeme in die hellenische Denkart und Form: selbst mit Aufopferung des gnostischen Charakters. Aber es ist ein grosses Zeugniss für die geistige Bedeutung des Christenthums, schon jener Zeiten, dass sich jene Parteien so frühe mit ihm zu vereinigen, oder vielmehr,

---

tiefsinnigen Deutung A. T. — Clemens Alex. bekanntlich durchgängig: vgl. Suicer. v. γνωστικός (s. spec. DG., Art. v. Rel.) — der Name der Philosophie wurde mehr in praktischer Bedeutung gebraucht. Von den beiden biblischen Worten, σοφία und γνῶσις, gehörte jenes mehr dem Göttlichen, dieses dem Menschen, an.

*) Für die Kenntniss der damals herrschenden Philosophie und des geistigen Lebens von Kleinasien kann auch, doch mehr die Person, als die Geschichte des Apollonius von Tyana benutzt werden.

es in sich aufzunehmen, bemühten; und ein eben so grosses für Sinn und Geist der Kirche, dass sie das Gefährliche dieser Parteien sogleich erkannte. Dem Geiste des Christenthums mag es auch zuzuschreiben sein, dass sie so bald bekämpft wurden.

Man darf diesemnach die Gnosis auch mit keiner besonderen Secte in historischen Zusammenhang bringen wollen: eben, weil sie auf einer schon bestehenden Denkart im Oriente, besonders auch in und neben dem Judenthum, beruhte. Gehen wir über diese hinaus, so finden wir auch in keiner der uns bekannten Religionsgesellschaften, gerade diese Lehren wieder. Alle jene waren geistigerer Art; die gnostische Denkart bildete sich mehr im Volke aus. Also halten wir die Gnosis, weder für Zoroastrisch *), noch für Indisch. **) Gleicher Art, wie die christliche Gnosis, entstanden die Lehren der Zabier ***): sie geben für diese, die genaueste Parallele ab. Aber Kabbala †) und die sogenannte, morgenländische

---

*) Dieses die gewöhnlichste Ansicht: vgl. Lewald, im Fg. anzuf. S.

**) Oupnek-hat. — Schmidt, ü. die Verwandschaft der gnostisch-theosophischen Lehren mit d. Rell. des Orients. L. 828. Matter anzuf. B. Ausser Andern gehört hierher auch die Combination J. Müller's (Allg. Gesch.), der Gnosis und des Bekanntwerdens vom Chou-King.

***) Norberg (Cod. Nasar. s. liber Adami. 815 s. III.) und Gesenius ob. erw. B. Auch Neander hat diese Lehren theilweis verglichen.

†) Buddeus, de haeresi Valentinianorum. An der introd. ad ph. E. 619 ff. Basnage u. A. Vgl. m. Grdz. d. bibl. Th. 137 ff.

Philosophie *); ja unter den Samaritern selbst die spätere Theologie **), gehören der späteren gemischten (hellenisirenden) Gnosis an; für welche sie aber auch vollkommen erläuternd sind. Nach diesen und den folgenden Erörterungen, versteht es sich von selbst, dass wir die Ansicht der alten Kirche, welche Gnosis und Platonismus vermischt, für ganz verfehlt, ja für einen Grundirrthum in dieser Sache halten. ***)

---

*) Der Streit ü. diese (seit Mosheim und Brucker: vgl. Buhle Lehrb. d. G. d. Ph. IV. 73 ff.) ist unnütz: denn Beides steht fest, dass sich in den damaligen Schulen (der Alexandr. vornehmlich) eine Orientalische Mangphilosophie, allerdings ursprünglich auch Platonismus in sich fassend, gebildet habe; und, dass die gnostischen Systeme Viel von ihr haben. Im Gegensatze zu der rein-platonischen (von welcher sie behauptete, dass sie in den Hauptfragen nicht tief genug einginge) nannte sie sich *ἀνατολική* und *παλαιά φιλοσοφία*. (So auch *παλαιότης* Dion. Ar. div. nom. 4. 5.) Dieser Gegensatz wird unten weiter erörtert werden. Aber er bestand ebensowohl zwischen heidnischen Schulen untereinander: und gegen eine heidnische Gnosis spricht das bekannte Buch Plotin's (Enn. 2, 9) gegen die Gnostiker, vgl. Porph. V. Plot. 16. Clemens Alex. (wenn sie ihm angehören) *ἐπιτομαὶ ἐκ τῶν Θεοδότου καὶ τῆς ἀνατολικῆς καλουμένην διδασκαλίας*, gehören offenbar auch jenen Systemen an; und könnten ein Bruchstück des Werkes gegen die Häreses von Clemens sein.

**) Von Gesenius zuerst dargestellt: de theologia Samaritanorum ex fontibus ineditis. L. 822. und: Anecdota orientalia I. 1824.

***) So Gnosis von Platonismus schlechthin abgeleitet von Iren. 2, 14. Tert. an. 18. 23. praescr. 7; und fortwährend in der öffentl. Meinung der Kirche. Vitring. Obss. 5, 13. Massuet. Diss. 1. in Iren., 1, 5. Nicht ganz in diesem Sinne beginnt Neander sein Werk ü. d. Gnostiker, mit der Untersuchung der Philonianischen Theologie.

2. Von diesem gilt das, oben schon Gesagte: es ist unmöglich, Etwas über sie aufzustellen, wir finden nur undurchdringliches Fabelwesen: das Eine, Wahre und Bedeutende in diesem mag sein, dass die ursprüngliche Gnosis feindselig gegen das Christenthum gewesen sei. *) Am allermeisten gilt jenes von Simon Magus. Der Gegenstand der verschiedenartigsten Fabeln war er ohne Zweifel, und in seinen angeblichen, gnostischen Lehren, lassen sich Fäden verschiedener Systeme unterscheiden: aber liegt ihnen überhaupt Etwas, ausser der Apostelgeschichte, oder auch derjenigen Sage, welche sich dort aufgezeichnet findet (besonders 8, 10. δύναμις θεοῦ —) zum Grunde **), und hat bei den Sagen etwa noch eine Vermischung von Personen (vgl. Joseph. A. 20, 7, 2), oder (wie in den Clementinen offenbar) nur die Parallele zwischen Simon Petrus und S. Magus, gewürkt? War aber ein Mensch dieses Namens und dieser Art, an der Spitze der Häresis: gehörte er überhaupt eigentlich der christlichen Gesellschaft an? ***) und hat er

*) Alle Ketzerei von Simon Magus: Iren. 1, 27. 3 prooem. Eus. 2, 13. In Beziehung hierauf H. Horbius, de ultima origine haereseos Simonis Magi (696.) Vogt. bibl. haer. 1. 511 ff.

**) Das Geschichtl. des Simon Magus versuchten zu sichten (selten nur wurde, wie von Heumann, das Ganze für unsicher gehalten) Vitringa Obss. 4, 12. Beausobre Hist. d. Man. 1. 259 ff. Dagegen Moshem. de uno Simone Mago, Diss. h. e. 2. 55 ff. Wir wollen die Vertheidigung der kirchl. Sagen, aus entschieden falschen Denkmalen, v. Rink, Sendschr. der Kor. an Paulus u. 3. Sendschr. des P. a. d. Kor., Hdlb. 823, übergehen.

***) Diese die bescheidenste und gewöhnlichste Meinung der hist. Kritiker, auch Mosheim's und Walch's. Ihr Grund war bei Simon und den beiden folgenden der, dass sie noch kein Dogma von Christus gehabt hätten.

wohl ein eigentliches, gnostisches System in Lehre und Handeln gehabt?*) Dositheus und Menander wenigstens, scheinen sich nur an die Spitze der aufgeregten Menschen jener Gegenden stellen gewollt zu haben: sie machten also gar nicht urchristliche Parteien. **) Vielleicht haben sie dabei auch Begriffe der gnostischen Denkart gebraucht und auf sich angewendet; und so konnte der Name von Dositheanern und Menandrianern***), Beiname von Gnostikern werden.

---

*) Es hängt damit das, noch weniger Bedeutende, zusammen: ob die Sage von der Helena nicht aus einer Allegorie entstanden sei, welche irgendwie mit Simon in Verbindung gebracht worden. Bekanntlich beschäftigte die Allegoristen im Homer dieser Name am meisten. Iren. 1, 23. Epiph. 20, 2: εἶναι ταύτην τὴν Ἑλένην τὴν πάλαι, δι' ἣν οἱ Τρῶες καὶ Ἕλληνες εἰς μάχην ἦλθον — ἀλληγορικῶς δέ οἱ ποιηταὶ περὶ τούτου ἔφασαν. 3. Αὕτη ἐστιν ἡ ἔννοια, ἡ παρ' Ὁμήρῳ Ἑλένη καλουμένη. — Vgl. die Erörterungen Philostr. V. Apoll. Tyan. 4, 16. and.

**) Bei Dositheus sind offenbar Vermischungen alter und neuer Volkstäuscher vorgegangen (Vales. z. Eus. 4, 22.); und es mag sich wohl nicht verlohnt haben, dass Mosheim einen Schein von Geschichte in diese Sagen gebracht hat. Dositheus erscheint zuerst beim Hegesippus, Eus. 4, 22: Menander zuerst beim Justin. Samaria war ohne Zweifel, der Schauplatz ihrer Würksamkeit: die Zeit aber war reich an Menschen und Erregungen dieser Art.

***) Aber auch von magischen, volkstäuschenden Parteien: wie die Simonianer selbst, Eus. 2, 13. Daher denn die Stellen aus dem 3. Jahrhundert zu vereinigen sind, nach welchen nur wenige oder keine Simonianer mehr vorhanden sein sollten (Origenes) und nach denen Viele (Cl. Al. Str. 2, 11). — Menandrianer scheinen vornehmlich Gnostiker geheissen zu haben. Dositheaner, als würkliche Bekenner des Samariters, Dositheus, als Propheten oder Messias, im ὅρος des Eulogius von Alexandria, am Ende des 6. Jahrh., verurtheilt: Phot. 230. S. 883 ff. Höschel.

3. Die gnostischen Parteien wurden (aus den dürftigen, nicht durchaus übereinstimmenden, im Allgemeinen aber doch zuverlässigen, Quellen, welche uns zugänglich sind) erst in der neuern Zeit mit so unbefangenem, als tiefer gehendem Urtheile gewürdigt. *) J. Beausobre histoire crit. de Manichée et du Manichéisme. Amst. 724. II. 4. Moshem. institutt. hist. chr. maiores. Sec. 1. 739 und Comm. de rebus Chr. 333 ff. Semler vor Baumg. Polem. 1. 121 ff. (von der falschen Ansicht ausgehend, dass die Gnosis durchaus nur Judenchristenthum gewesen sei). Besonders aber: Neander gnost. Entwick. d. vornehmsten gnost. Systeme Berl. 818: vgl. s. Kirchengesch. 1, 2, 627 ff. mit Gieseler (KG. 1. 138 ff.) und Lücke (Abh., theol. Zeitschr. 2. 132 ff.) A. Lewald comm. ad hist. religionum vett. illustr. pertinens, de doctrina gnostica. Heidelb. 818. J. Matter hist. critique du Gnosticisme. Par. 828. II. 8.

Dabei fehlte es jedoch an einer Classification dieser Systeme, vornehmlich nach inneren Merkmalen und Unterschieden. Das Verhältniss zum Judenthum kann keine begründen: denn die Gnostiker waren ihm alle feind **), wenn sie auch in der Urzeit (sowohl bei der Begründung des Mosaismus und der Abfassung des Pentateuch, als

---

*) Der Grundfehler der älteren Darstellungen von der Gnosis, lag (ausser der unbedingten Verwerfung schon als Lehren) darin, dass sie für Eine Lehre angesehen, und, dass obendrein, bei der Aufstellung ihrer Grundsätze, vorzugsweise auf das Valentinianische System, gerade das gemischteste, hingesehen wurde.

**) Nach ihrer ganzen Richtung: nicht blos, nach Walch (Ketzerg. 1. 231) u. A., aus Hass gegen die Mosaische Kosmogonie.

im Leben der Patriarchen) noch reinere und höhere Einflüsse der Gottheit einräumen konnten: und es hing nur mit den übrigen Dogmen der Parteien zusammen, wie sie die jüdische Gottheit auffassten und bezeichneten.

Aber die Abtheilung nach Vaterland und nach den Lehren selbst, treffen vollkommen zusammen. *) In Aegypten, und wo sonst ausser Syrien Gnostiker waren, wurden sie, wie schon gesagt, der griechischen Lehre und Sprache näher gebracht Also theilen wir im Allgemeinen, Syrische und Aegyptische Gnostiker ab: und es deutet vielleicht schon im Alterthume hierauf hin, dass bisweilen Gnostiker und Valentinianer sich entgegenstehen; späterhin Ophiten und Gnostiker. Der innere Unterschied ist der, dass jene Gnosis überhaupt härter in Lehre, rauher in der Praxis, war: jenes denn besonders in der dreifachen Beziehung, dass sie entschiedener der Vorstellung von einem Urreiche des Bösen und der Finsterniss anhieng, und als seine Boten, die Natur-(besonders Gestirn) Geister annahm, ohne den Dualismus durch Emanatismus vermitteln zu wollen **); dass sie aber ausserdem noch ganz die rohen Phantasie'n der orientalischen Emanatisten wiedergab: dass sie endlich das historische Evangelium ganz zur Metaphysik in ihrem Sinne umbildete. Doch gab es auch bei diesen Gnostikern Gradunterschiede: der vornehmste lag darin, dass das Reich des Bösen,

---

*) Nach den Bemerkungen Gieseler's, so auch zum Theile die neuere Bearbeitung Neander's und Matter's.

**) Mosheim fand nicht ganz richtig, dass dieses, allgemeines Streben der Gnostiker gewesen sei.

nicht gerade auch als Princip, sondern nur als Materie, der Schöpfung angesehen werden konnte.

4. Saturninus (unter Hadrian zu Antochia) und seine Partei, zeigen uns noch einfach die Denkart, welche im Vorigen bezeichnet worden ist; und wir können ihn hier sogleich erwähnen.*) Die Nachrichten über ihn sind verworren, weil die Kirche die Hervorbringung durch das Reich des Bösen, und die Schöpfung (wahrscheinlich nur der Menschen) durch abtrünnige Engel **) vermischte. ***) Gott und ein höheres Wesen (Soter) erbarmt sich der Menschen, um sich ihrer, als Mit-

---

*) Auch scheint ihn das kirchliche Alterthum in die früheste Zeit zu versetzen. Er wird noch unbestimmt bezeichnet, und neben Menander gestellt. Daher auch Beausobre seine Geschichte noch unter die mythischen setzt. (Hist. d. Man. II. 2). Bekanntlich giebt es schon sehr verschiedene Angaben über seinen Namen. Irenäus (1, 24) ist die Hauptquelle (vgl. Iust. Tryph. 35): diesem nach Epiph. 23 (die Lucke im Texte ist unbedeutend), Tert. an. 23. Theodoret. 1, 3. (Philastr. 31) u. s. f.

**) Diese, die Weltherrscher, κοσμοκράτορες, sind zugleich die Gestirngeister beim Saturnin. Magie und Astrologie, diese, damals das Heidenthum beherrschenden, Bestrebungen, hingen also natürlich mit den gnostischen Meinungen immer zusammen. Daher die Gnostiker insgemein, Eus. 4, 7 u. A. γόητες hiessen. Vgl. Iren. 1, 23, 4.

***) Gerade das Wichtigste, die Entstehung des Bösen durch das Böse, wird nur beiläufig von den Vätern erwähnt: der Text des Irenäus (duo genera hic primus hominum plasmata esse ab angelis — dieses widerspricht dem Vorigen — dixit, alterum quidem nequam, alterum autem bonum) ist ohne Zweifel verdorben. Zwei Menschen: Mensch muss, wie in der Kabbala, Welt bedeutet haben. Die Erschaffung durch die Engel, sollte wohl beim Sat. nur eine Allegorie aus der Mosaischen Schöpfungsgeschichte sein.

streiter gegen das Reich des Bösen, zu bedienen. *) Das Emanationssystem erscheint hier noch weniger ausgeführt, weil der Dualismus entschieden herrscht.

Ueberall lässt es sich von diesen Systemen nicht bestimmen, in wieweit sie die Bilder, besonders die Emanationen, eigentlich genommen, ob sie die Schöpfung anfangs- und endlos oder nicht; und ob sie (was hiermit zusammenhängt) das Reich des Bösen als ewig dauernd oder als besiegbar, gedacht haben? Systeme dieser Art sind, selbst bei weit gehaltnerer Denkkraft und Sprache, gewöhnlich in der Hauptsache verworren oder inconsequent: weil sie als blosse Bilder, und mehr nur angewöhnt oder nachgesprochen, als würklich aufgenommen und angeeignet, oder, weil sie gegen die Vernunft entstehen. **) Uebrigens war der Gnosticismus überhaupt (die Marcioniten ausgenommen) in seinem System, wenigstens für eine Gleichsetzung von Christenthum und Heidenthum: sein eigentliches Streben aber war (wie im Vorigen schon gesagt wurde) gegen jenes gerichtet. ***)

---

*) Der Soter, ἀγέννητος, ἄμορφος δύναμις, wird freilich von den Vätern im Doketismus aufgefasst. Allein es scheint beim Sat. diese ganze Erlösung vielmehr eine fortwährende, geistige, die Erhaltung des sogen. Geistesfunkens, zu sein.

**) Man fasst, schon diesemnach, den Begriff und das Streben der Gnosis zu eng, wenn man sie nur auf die Frage zurückführt: πόθεν τὸ κακόν; Auch Tert. praescr. 7. und Eus. 5, 27. (vgl. unten beim Maximus) setzen noch Anderes bei. Jene Frage stellte sich nur zwischen Gnostikern und Platonikern vornehmlich, als Streitfrage, heraus.

***) Dem Simonianismus wird besonders noch die Lehre beigelegt, dass die Gottheit (nach der Sage, Er, Simon — aber gewiss hat keine gnostische Partei eine mensch-

20.

Zweite Periode.

Der Platonismus, welcher sich in der christlichen Kirche eben so natürlich entwickelte, wie die Gnosis[1]), erhielt im Laufe des zweiten Jahrhunderts in der Alexandrinischen Schule[2]) eine mächtige, dauernde Stütze. Aber dort und anderwärts begann sogleich auch der Kampf zwischen dem platonischen und dem gnostischen Christenthum[3]), welcher allmählig immer mehr zum dogmatischen Streite wurde.[4])

1. Das, was man gewöhnlich Platonismus nannte, weniger ein synkretistisches *), als ein System, welches die platonischen (meistens auch nicht aus der Quelle geschöpften) Bilder ganz eigentlich nahm und so ausführte: dieses war die herrschende Philosophie der Zeit, neben der Gnosis, dem speculativen Heidenthum. Stoicismus heisst diese Philosophie, Eus. 5, 10. Die meisten von den Ursachen, durch welche das Evangelium zu wissen-

---

liche Erscheinung für die Gottheit an sich, den ἑστώς, gehalten) Juden, Heiden und Samaritern auf gleiche Weise erschienen sei. Iren. 1,23. Esse se eum, qui sit super omnia pater, et sustinere vocari se quodcunque eum vocant homines. Dahin deutete man die (wohl unter Platonikern entstandene) Formel: derselbe Gott hiesse, unter Samaritern, Vater; unter Juden Sohn; unter den Heiden heil. Geist. (Unten, Art. v. der Trin.)

*) Gewöhnlich eklektische Philosophie genannt. G. Olear. de philos. eclectica, an Stanlei. hist. ph. 711.

schaftlicher Behandlung gelangte, würkten schon frühzeitig zur Anwendung des Platonismus: wie schon oben vielfach angedeutet wurde. Natürlicherweise entwickelte er sich, je weiter, desto mehr, in der Tiefe und im Einflusse.

2. Die sogenannten Schulen der Christen sind, in der älteren Darstellung, eine sehr verschiedenartige Sache. *) Der blosse Unterricht der jüngeren Christen (Eus. 5, 20) gehört nicht hierher. Die jüdischen Schulen waren von keiner Bedeutung für jene. Wissenschaftliche, auch in Beziehung auf das Christenthum (vergleichend und anwendend die fremde Philosophie) gab es zuerst zu Alexandria. Diese auf Markus, oder überhaupt auf die apostolische Zeit (Hieron. catal. 36), zurückführen, heisst, die verschiedenen Begriffe von altchristlicher Schule vermischen: denn gewiss hing sie mit den heidnisch-philosophischen Schulen zusammen. Daher die Namen, *διατριβή* (Eus. 5, 10) und katechetische Schule (*κατηχήσεως διδασκαλεῖον* Eus. 6, 26); dieses, wohl den sophistischen Schulen entgegengesetzt. Der Platonismus (die Philosophie auch des Pantänus, wie des Athenagoras; will man diesen in die Lehrerfolge mit hineinsetzen) blieb in ihr herrschend: sie war das Urbild, für die Nachahmung und für den Gegensatz, für die folgenden Zeiten: selbst bis in die des Mittelalters und in der lateinischen Kirche. Fragment des Philippus von Side, aus der *ἱστορία χριστιανική*,

---

*) J. G. Keuffel de origine et progr. scholarum inter christianos. Helmst. 743. J. A. Flessa de seminariis theol. priscae eccl. Chr. Alt. 745. J. A. Ernesti de scholis et doctoribus vett. Judd. et chr., Opuscc. th. 573 ff. Vornehmlich auch Bingham. Origg. II. 55 ff. Neander KG, 1. 319 ff.

Dodwell. Diss. in Iren. 689. p. 448. (Fabric. Lux Salut. 188 ff.) J. Matter essai historique sur l'école d'Alexandrie. Par. 820. II. Vornehmlich aber H. E. F. Guerike, de schola, quae Alexandriae floruit, catechetica. 1. De externa scholae historia. Hal. 824. (101 ff.) *)

3. Die Unterschiede zwischen Platonismus und Gnosis **), liegen schon im Aeusserlichen, Ursprung und Form. Historisch merkwürdig ist hierbei, dass (und in der That den Lehrbegriffen der Parteien gemäss) jener sich gewöhnlich auf die Aegyptischen, diese auf die Zoroastrischen, Lehren zu beziehen pflegte: und hiernach richteten sich auch Verfälschungen und Apokryphen. ***) In dem Innern der Lehre aber war der Unterschied, so im Theoretischen, als im Praktischen, sehr bedeutend. Der Platonismus sieht das Weltliche, zwar als ein beschränktes (dieses die plat. ἀνάγκη), aber doch als Werk der Gottheit an; als ein solches, in welchem sich die Idee'n derselben darstellen, und, wie Nichts in der Welt Gott fremd sei (auch die Hyle ist nur ein dichterisches Bild in dieser Lehre), so gehört doch auch Nichts zu dem Wesen der Gottheit. Dieses im Allgemeinen:

*) Ausserdem: J. F. Hilscher de schola Alex. L. 776. J. G. Michaelis de scholae Al., sic dictae catecheticae, origine, progressu ac praecc. doctoribus. Symb. litt. Brem. I. P. 3. 195 ff. Vgl. auch C. Sprengel: Al. Schule: Encykl. III.

**) Einige Bemerkungen über den Unterschied von Platonismus und Gnosis, de Dion. Areop. 278. Comm. th. — Manches auch v. Bouterwek angedeutet: philosophorum Alexandrinorum et Neoplatonicorum recensio accuratior: Vorlesung, Gött. Soc. 1821.

***) M. Progr. de librorum Hermeticorum origine atque indole. J. 827.

aber es konnte dieses unendlich vielfach, so ausgeführt als angewendet, werden. — Es ist schon im Vorigen bemerkt worden, dass in den eigentlichen Schulen dieser Unterschied eben sowohl bei den Heiden Stattfand, wie er sich in der christlichen Kirche ausgesprochen hat. *)

4. Dogmatischer Streit, und innerhalb der Kirche, wurde diese Differenz im Sabellianismus und Subordinatianismus: und schon darum geben diese Streitigkeiten eine neue Epoche. Aber es waren auch die ersten Anzeigen des schon mächtigen, dogmatischen Geistes, welcher sich auf die Trinitätslehre warf, theils als auf die Summe der kirchlichen Lehren, theils auch, als auf den Mittelpunkt des Platonismus.

21.

In dem Gegensatze nun von diesem Platonismus und den gnostischen Grundsätzen, bildeten sich als gnostische Systeme aus: die Aegyptischen, des Basilides [1]) und Valentin [2]), und das, mehr praktische, des Karpokrates [3]); unter den Syrischen vornehmlich das der Ophiten [4]): welches späterhin mit Marcioniten, Manichäern, und vielleicht auch mit Ueberresten anderer, dunkler und zweideutiger, Parteien, vermischt wurde. [5])

---

*) In manchen Resultaten, und mehr noch, in manchen Formen, treffen die beiden Lehren immer zusammen. Daher z. B. Synesius als Gnostiker beschrieben, von Jablonski, Opuscç. III. 489 ff. u. vielen A.

1. Basilides und Valentinus waren ohne Zweifel gleichzeitig, unter Hadrian, doch erst gegen das Ende seiner Regierung *): beide auch von Aegypten ausgegangen; jener aber hatte dort seinen bleibenden Sitz (wir wissen nicht, was es mit dem Basilides bei den Persern, Disp. Archel. 275. IV. Routh. für eine Bewandniss habe), und Basilidianer scheinen Aegyptische Gnostiker überhaupt noch lange Zeit bedeutet zu haben. **) Wäre eine würkliche Differenz bei Basilides zwischen Clemens Alex. und Irenäus, sammt denen, welche diesem nachfolgen; so müsste man Clemens folgen, wie es auch von den Meisten angenommen wird; und dann würde es das Natürlichste sein, die entgegenstehenden Berichte auf die Schule des Mannes zu beziehen. Allein wir finden jene wenigstens nicht in dem Grade, dass wir sie nicht, theils aus schwankenden Ausdrücken des Mannes (über den ἄρχων, vor und nach der Weltschöpfung betrachtet ***), den Zweck der Erlösung, die

*) Die gemeinste Zeitangabe aus der alten Kirche: nicht lange nach der Apostel Zeiten — sagt, im Zusammenhange, in welchem sie steht, wenig. Die Verbesserung des, mortuus in moratus (est Basilides — temporibus Hadriani) Hieron. cat. scr. 21. p. 85. Fabr.; wird allerdings durch Eus. chron. p. 383 Mail. A., bestätigt.

**) Die berühmte Stelle des Hadrian (Vopisc. Saturnin. 2.: qui Serapin colunt, christiani sunt u. s. w.) kann sich, nach der allgemeinen Klage der Väter über Verwechselung mit den Häretikern (Iren. 1, 34. Cl. Strom. 3, 2. Eus. 4, 7), auf Aeg. Gnostiker beziehen, und auf dem Gebrauche ägyptischer Symbole beruhen: will man sie nicht mit der bekannten Auffindung des Kreuzes im Serapistempel unter Theodosius, und der aegypt. crux ansata, combiniren.

***) Die Archontiker unter den Gnostikern gehörten

Menschheit Jesu, gewöhnlich wohl mehr von ihm accommodirend behandelt *)), theils aus einer, mehr oder weniger weitgeführten, Entwickelung der Principien, erklären könnten. Auch sind Isidor's, Basilides Sohnes, Meinungen, doch nicht sofort als denen des Basilides ganz gleichbedeutend, zu nehmen. Der Unnennbare (ἄρρητος), sieben Emanationen (δυνάμεις), welche zusammen die selige ὀγδοάς ausmachen; diese unstreitig so aufgeführt, dass sie, dem herrschenden Sprachgebrauche gemäss, immer mehr, theils s i n n l i c h theils praktisch erschienen **); dagegen nun das Reich des Bösen oder das Chaos: diese machen die Wurzeln der Dinge aus. ***) Hieran schliessen sich, als die, schon w e l t l i c h e n Principien, die Abraxas †): 365 Gei-

---

wohl zu den Basilidianern. Sie gebrauchten (Epiph. 40) das Αναβατικόν des Jesaia: vgl. Lawr. Gen. Remarks 145 f.

*) Accommodation mag dann auch die Deutung des K r e u z t r a g e n s vom Simon v. Cyrene gewesen sein: dass dieser anstatt des Menschen Jesus gelitten habe (Iren. 1, 24. Epiph. 24, 3. Philastr. 32).

**) Die Welt (denn so ist wohl bei Iren. 1, 24. zu lesen: et mundi, in quo dicunt descendisse et adsc. Salvatorem, nomen esse — und also weder der Erlöser selbst, wie bei Theodoret, noch ein Herrscher jener Welt, so genannt) Kaulakau, aus Jes. 28, 10, entspricht wahrscheinlich dem Pleroma der Valentinianer: es ist das Geisterreich, von der G r e n z e oder von der H o f f n u n g so genannt.

***) Pherecydes Fragment, von der ὑπόπτερος δρῦς καὶ τὸ ἐπ' αὐτοῦ πεποικιλμένον φάρος (Isidor glaubte es aus der Weissagung des Cham geschöpft) Clem. Str. 6. 767. mag diese Schule von der materiellen Schöpfung und dem Geisterreiche verstanden haben. Etwas Anderes bedeutete es wohl dem Pher.: s. S t u r z zu d. St., und C a r u s Idee'n z. Gesch. d. Ph. 232.

†) Iren. 1, 23. Utuntur et hi (nicht, mit Massuet, auf Simon zu beziehen, sondern: unter anderem Heidnischen

ster und Himmel: und zu diesen gehörte der Archon, welcher, in die Macht des Bösen gekommen, hierdurch Weltschöpfer geworden ist. — Noch ist hier also das Reich des Bösen würksamer; daher die Grundidee dem Manichäismus verwandter, welcher sich oft an diese Lehre angeschlossen zu haben scheint.

Die Gnostiker haben die Studien, die Literatur *) und die Künste **) in die christliche Kirche eingeführt: dieses lag, so in ihren Bestrebungen überhaupt, als in ihrer Stellung zur Kirche; wenn es vielleicht auch wohl ohne sie, früher oder später, dahin in dieser gekommen sein möchte. Von allen jenen giebt schon die Schule des Basilides Beispiele. Basilides verfasste Auslegungsschriften zum Evangelium (ἐξηγητικά), sein Sohn die erste christliche Ethik (ἠθικά); sie kannten die alten Philosophen und Theologen der Griechen: sie stifteten christliche Feste ***), und manche Formeln und

---

auch dieses) magia et imaginibus etc. Macarius de gemmis Basilidianis. Ed. J. Chiflet. Antvp. 657. Jablonski de nom. Abraxas-significatione, Opusc. IV. 80 ff. Bellermann Vs. u. die Gemmen der Alten mit dem Abraxasbilde. Berl. 817—19. III. Es sind diese Gemmen ohne Zweifel nicht nur nicht alle Basilidianischen Ursprunges; sondern nicht einmal alle gnostischen: sondern meist Talismane mit altmagischen Zeichen.

*) Fragmente der Gnostiker, bei Grabe, und Massuet. appendix ad Iren. 349 ff.

**) Daher die Bilder zuerst bei ihnen: vgl. Jablonski, de Alexandro Severo J. R., christianorum sacris per gnosticos initiato. Opusc. IV. 38 ff. und, de origine imaginum Christi, Opusc. III. 377 ff. (Augusti chr. Alterthümer, 206 ff.) Unten beim Bilderstreite.

***) Das Tauffest Jesu, die ἐπιφάνια — Jablonski de origine festi nativit. Christi. Opusc. III. 317 ff.

Bilder deuten auf Nachahmung der Mysterien der Heiden hin. *)

2. Valentinus (τῷ χρόνῳ διαδέχεται — Βασιλείδην Epiph. 31, 2) und seine Secte neigten sich vornehmlich zu einer Verschmelzung von Gnosis und Platonismus hin. In Rom **), wo sie am meisten würkte, und auch sonst in der Kirche, ist diese Secte, ebendaher, sowohl durch Einfluss, als durch den Gegensatz, am bedeutendsten geworden: wie auch Tertullian bezeugt, und es aus Irenäus hervorgeht. Platonisirend sprach Valentinus auch zuerst und allein unter den Gnostikern, von dem tieferen Grunde der Emanation aus Gott (dem Selbstbewusstsein, ἐνθύμησις, in der Gottheit) und von dem Ende von Schöpfung und von Emanation, der ἀποκατάστασις, der Rückkehr in die Gottheit. Es liegt eine Tiefe der Speculation im Valentinianismus, wie man sie selbst in der Schulphilosophie jener Zeit kaum sonst noch findet, wenn man anders es Speculation heissen will, was der gesunden Vernunft doch nur als Träumerei erscheinen kann: dabei aber auch ursprünglich, bei geflissentlichem Anschliessen an die Schrift, die apostolischen Schriften vornehmlich, das absichtlichste Verflüchtigen der christl. Lehren und Geschichten in jene fremdartigen, heidnischen, Meinungen. Daher hat vielleicht Valentinus (und Basilides schon) von der

*) Vgl. die Φωταγωγοὶ ἄγγελοι. Solche Gottheiten gab es auch in den heidnischen Mysterien.

**) Möge man nun mit Epiph. 31, 7 u. Phil. 38., annehmen, dass Val. erst auf Cypern seine Häresis verbreitet habe, nicht in Alexandria und in Rom — oder nicht: der Valentinianismus hatte immer vornehmlich zu Rom seinen Sitz.

Menschheit Jesu gar keine Theorie aufgestellt. Die Namen, βυθός, für die unergründliche Gottheit, αἰῶνες, für die Emanationen (wohl nicht, wie es Tert. Val. 7. andeutet, vom Valentin selbst auch auf die Gottheit übergetragen) *) πλήρωμα von diesem Urreiche (nur anbequemend, oder deutend, Didasc. 32, auf die Vollendung der Aeonen durch einander bezogen) οἰκονομία: waren wahrscheinlich neutestamentlich. (Röm. 11, 33. 1 Kor. 2, 10. Kol. 1, 19. 2, 9. Hebr. 1, 2. 11, 3. Eph. 1, 10.) Die Ableitung der Aeonen in Syzygie'n, als männlicher und weiblicher Principien, gehörte wohl dem Val. eigenthümlich an (von Basilides wenigstens wird Nichts von dieses Art berichtet); sie war orientalisch **), wie die Zahl, Dreissig, für die

---

*) Der Aeonenname ist der schwierigste unter diesen allen, wenn er auch, wie oben bemerkt, aus der Sprache des N. T. accommodirt ist. Uebertragen von Gott, und blos, ewig, bedeutend, scheint es nicht zu sein. Es sollte vielmehr wohl die Geisterwelten, und so ihre Herren, die Emanationen, bezeichnen. So die secula der Manichäer beim Augustin; und selbst bei Orthodoxen (s. Engellehre) heissen die Engelreiche secula. Nicht hierher gehört der Gebrauch des Wortes in der Kirche (Clem. hymn. 38. αἰὼν ἄπλετος von Christus: und beim Dion. Ar. — unrichtig also darüber Diss. de Di. Ar. 296 not.) und im heidnischen Sprachgebrauche, wo es Leben oder Weltdauer bedeutet (Nonn. Dion. 7., Eurip. Herakl. 900 u. das. Musgr.): noch weniger der Aeon des Sanchuniathon (Fragenm. p. 14 s. Orell.) — Auch ist die Meinung von Combefis über die χρόνοι des Valentin (ad Theodot. excerpt. in.) offenbar falsch: das Wort, χρόνοι, hatte keine besondere Bedeutung beim Valentin.

**) Und hiermit verbunden das ἀῤῥενόθηλυς, als Prädicat des Bythos (Iren. 1, 11). Vgl. neben Neander, gn. Syst. 209 f.: Valckenar. de Aristobulo 80. und zu Heinrich. de herma-

Aeonen *), und die vaterlose Geburt des Weltschöpfers (δημιουργός, Sohnes der Achamoth) **) aus der Sophia. Sinnreich ist die Aufzählung der Aeonen: wieder, wie beim Basilides, fortschreitend vom Einfachsten zu dem, was dem Weltlichen näher steht; und das weibliche Princip, immer zu dem entgegenstehenden passend, und immer auf angemessene Weise als weibliches Princip, dargestellt. Der νοῦς oder μονογενης mit der ἀλήθεια (Stoffgebend) sind die ursprünglichsten Emanationen. Das Schweigen (σιγή) ***) hält das Pleroma zusammen; nachdem sich ein Theil von diesem dem Chaos (beim Valentin weniger bestimmt, und wenigstens milder gezeichnet †)) zugewendet hat, emanirt die Grenze (ὅρος), das Pleroma befestigend; sowohl von Innen, als gegen das Weltliche ††), die

---

phroditorum-origine et causis. Hamb. 815., Böttiger Amalth. 1. 153 ff.

*) Auch bei den Indiern und beim Hesiodus bedeutend.

**) Achamoth ist gewiss nur die Chochmah, gefallene Weisheit. Diese altorient. Lehre von dem vaterlosen Weltschöpfer fand sich (wie so manches Andere dieser Art das ganze Alterthum durchgangen ist) auch bei den Indianern.

***) Bei dieser Sige häuft sich die Verwirrung in den alten Berichten. Die Stelle, Ignat. Magn. 8. λόγος ἀΐδιος, οὐκ ἀπὸ σιγῆς προελθών — nimmt gewiss nicht auf dieses gnost. Dogma Rücksicht, sondern giebt nur einen gelegentlichen Anklang zum Logosnamen. Vgl. Rom. 3. ὁ χριστιανισμὸς οὐκ ἔστι σιωπῆς, ἀλλὰ μεγέθους.

†) Daher die Behauptung, dass die Gnostiker keine Ewigkeit der Materie annähmen, sich (nächst den Marcioniten) eigentlich nur auf Valentinianer bezog. Iren. 1, 3. 2, 4, 10 (Dial. de recta fide). Richtig fasst es Neander auf: die Valentinianer dachten das Reich des Bösen nicht thätig, sondern als ein wesenloses Chaos.

††) In jener Beziehung, als ἑδραστικόν (Epiph. 31, 15),

Schöpfung wird dadurch, dass sich der, von Gott entfernteste, Theil des Himmlischen (σοφία) in Sehnsucht nach ihm zu verzehren beginnt *), und mit einem Theile seines Wesens, welcher ihr vergeht, den Abgrund beseelt. Bilder — wir wissen nicht, in wie weit eigentlich genommen — davon, dass in der Weltentstehung das Reich des Idealen sich ausser sich hingestellt, objectivirt, habe: aber nur ein Theil der göttlichen Kräfte für dieselbe habe verwendet werden dürfen, um nicht die Schöpfung in das Göttliche aufzulösen. Aus dem Erlöser werden nun verschiedene Personen und Erfolge gedeutet; im Pleroma selbst, gleichbedeutend mit Horos (Iren. 2, 12. Epiph. 31, 4), für die herabgesunkene Weisheit, und für die Schöpfung: diese verschiedenen Principien führen die Namen, Christus, Soter und Jesus. Wie die V e r n u n f t dem Valentin gleichbedeutend war mit Christenthum (darauf deutet wohl das Aeonenpaar, ἄνθρωπος und ἐκκλησία und deren Zeugungen hin); so waren ihm die Menschen, Miterlöser der Welt: natürlich aber überall in dem Menschengeschlechte die Pneumatiker verbreitet.

Auch Valentin macht in der christlichen Literatur Epoche: als Homilet, Liederdichter **), und

---

dem μεριστικόν entgegengesetzt, heisst der Horos, K r e u z, nach allegorischer Anwendung der evang. Geschichte.

*) Die ὅλη οὐσία (Iren. 1, 2), in welche sie sich zum Theile auflösen soll, ist daher weder Gottheit, noch Chaos oder Hyle; sondern sie steht der Persönlichkeit entgegen, welche der Sophia, in dem Streben nach dem, was über ihr liegt, und wozu sie nicht bestimmt ist, sich aufzulösen beginnt.

**) Vgl. Fragmm. wie oben: auch: Odae gnosticae ed. Fr. Münter. Havn. 812.

ascetischer Schriftsteller. *) Er galt als der Gelehrteste der Gnostiker.

3. Der Karpokratianismus (Karpokrates und Epiphanes den Vorigen gleichzeitig) **) darf, wenigstens nach seinen Grundlehren, nicht zur Valentinianischen Schule gerechnet werden; wenn er gleich äusserlich, geschichtlich, mit derselben zusammenhängen mag. Aber er scheint sich mehr praktisch entwickelt, und im Leben selbst aufgestellt zu haben. Die Hauptlehren der Partei, die von der Macht des Bösen, welche in der gesammten Schöpfung waltete, und im sinnlichen Menschen herrschte ***), konnte, nach verschiedenen Anwendungen, zum Antimoralismus werden; indem das Laster dadurch als unvermeidlich, aber auch als unbedeutend (beides zugleich liegt im ἀδιάφορον des Lasters, welches sie gelehrt haben sollen) dargestellt wurde: aber ganz natürlich wurden dann solche Lehren unter ihnen auch specula-

---

*) Man ahndet oft nicht, dass die geistreiche Allegorie, welche das menschliche Herz von Natur als eine Höhle und Stäte des Satan und der Unreinheit darstellt, dem Valentin angehöre. Cl. Str. 2, 19. 489. ἀκάθαρτος οὖσα ἡ καρδία, πολλῶν οὖσα δαιμόνων οἰκητήριον u. s. w.

**) G. H. F. Fuldner de Carpocratianis, Illgen. hist. th. Abhh., 3. 180 ff. Gesenius ob. erw. Schr., von der Cyrenaischen Inschrift: gegen welche Hamaker lettre à M. Raoul-Rochette etc. Vgl. auch Gieseler's KG. 1. 147, und Matter. — Iren. 1, 24. und Clem. Str. 3, 2. 511 ff., die Quellen für die Uebrigen, stimmen in der Hauptsache zusammen.

***) Treffend deutet Walch an, G. d. Ketz. 1. 319, wie es für den praktischen Sinn der Lehre bedeutend gewesen, dass die Karp. nicht, wie die anderen Gnostiker, zwei Seelen, sondern die eine, vernünftige, und dagegen die Macht des Körpers, angenommen haben.

tiv, oder auch biblisch, zu rechtfertigen gesucht. *) Jn Christus selbst machten sie diese Scheidung des Niedrigmenschlichen und des Himmlischen **): daher ihre Zusammenstellung mit den Cerinthianern von Altersher. Diese Secte war schon zu Clemens Zeiten eine bösartige Geheimpartei und Lehre, in welcher das Christenthum nur noch als Menschenvergötterung bestand. Allerdings würde das Dasein solcher Secten in der ältesten Kirche unbegreiflich sein, wenn wir nicht bedächten, dass die gnostischen Parteien ursprünglich gegen das Christenthum nur feindselig und zerstörend auftraten. ***)

---

*) Speculativ, (Epiphanes περὶ δικαιοσύνης) durch den Aristotelischen Begriff der δικαιοσύνη — der Staat, νόμων ἰδιότης, sollte den Naturzustand, θείου νόμου κοινωνία, zerstört haben — durch die Pythagorische μονάς — Clemens: μοναδικὴ γνῶσις durch die Karpokr. (kann man nicht hierbei an Fessler's Mysterien des Lebens u. s. w. und ähnliche neuere Verirrungen der philos. aesthet. Literatur denken?) — durch die platonischen Begriffe vom Staate. Biblisch, nach Irenäus, dass Glauben und Liebe allein das Heil brächten: nach Clemens, durch die Lehre von der Untauglichkeit des Gesetzes zur Tugend.

**) Das Göttliche in Jesu mögen sie immer auch als Aeon dargestellt haben, wie es Mosheim annimmt: wiewohl beim Irenäus nur von himmlischer Präexistenz der Seele Jesu die Rede ist (seine Seele berichtete, quae visa sibi essent in ea circumlatione, quae fuisset in ingenito Deo: ἐν τῇ πρὸς τὸν ἀγέννητον περιφορᾷ).

***) Die Secte des Prodikus (Cl. Str. 1, 15. 357. 3, 4. 525. 7, 7. 854) welche sich über dem Gesetze, und ausser der Verpflichtung zum Gebete glaubte; gehört zu derselben Art. Die Adamiten, welche Epiphanius (52) vom Hörensagen unter die chr. Häretiker gebracht hat (ihm folgen Theodoret 1, 6. August. 31), mögen nur aus einer Nachrede entstanden sein. Die Antitakten (Clem. 3, 4. Theod.

4. Die Ophiten oder Ophianer (warum gerade Schlangenbrüder genannt?) *) sind unter allen diesen Parteien die Verrufensten. Ohne Zweifel auch durch ihre Schuld: denn in ihnen zeigt sich, wie das Vorige schon ausgeführt hat, vornehmlich der Sinn der syrischen Gnosis: wo auch immer diese Secte, als christliche Secte, sich zuerst gezeigt oder verbreitet haben möge. Doch ist dieses auch wahrscheinlich in Syrien geschehen: so Ephraems Bestreitung (nach Ebed Jesu, Assem. B. O. III. 1. 63), als spätere Spuren, deuten hierauf hin.

Indessen ist es wohl nicht zu leugnen, dass gewisse Parteien, vor oder neben dem Christenthum, wahrscheinlich aus Juden und Heiden gemischt, dieselbe Lehre und Art gehegt haben, und Origenes **) (Cels. 6, 28) nur solche gekannt habe

---

1, 16) waren wohl nicht gnostische Prädestinatianer. In den Namen von Verehrern des Barbelo und der Noria (die Namen sehr verschieden b. Iren. u. Epiph.) zeigt sich ein roher Dienst zweier materieller Principien, der Gottheit der Welt und des Feuers. Auf solche Lehren deutet auch die Verehrung der Hystera hin, bei den Cajanern (Iren. u. Epiph.) als Karpokratianern (Epiph.) u. and. Aehnliche.

*) Irenäus hat diesen Namen nicht. — Besondere Abhh. unter anderen: Jo. Vogt de Ophitis, bibl. haeres. II. 37 ff. Mosheim, Vers. e. unpart. u. gründl. Ketzergsch., Helmst. 748. 2. A. (G. d. Schlangenbrüder) — J. H. Schuhmacher, Erkl. der dunklen und schweren Lehrtafel der alten Ophiten. — Wolfb. 756. ist ganz verfehlt. Die Ophei, Aug. haer. 77. sind gewiss weder Orphei, noch (Fabr. zu Phil. 233) Philosophi, sondern Ophiten; aber, nach Danäus, mit Basilidianern verwechselt, indem sie die Mehrheit der Welten lehren sollen; und Opheer vom Augustinus irrigerweise von Ophiten geschieden. (Von diesen vorher, Cap. 17.)

**) Weniger kommt es in Betracht (Tillemont, S. 290.,

(wiewohl selbst die Verwünschung (ἀραί) von Christus oder Jesus, in mancherlei Sinn und Art, auch bei angeblich christlichen Secten Stattfinden konnte); sowie sich unter den christlichen Ophiten selbst in den Nachrichten, welche wir besitzen (und von der allgemeinen Vermischung der gnostischen Secten in der alten Kirche abgesehen), sehr verschiedenartige Parteien zeigen.

Zunächst scheinen sich die christlichen Ophiten in ihren Formeln an die Valentinianer angeschlossen zu haben. *) Aus dem Urgrunde, der göttlichen Tiefe, emanirt der erste und zweite Mensch, d. i. die Idee der Dinge und die Schöpferkraft. Dann der heilige Geist oder die Mutter des Lebens; und aus dieser, vermählt mit den beiden vorigen Kräften, die beiden würksamsten Principien, Christus und die Sophia **) (auch mit dem Valentinianischen Namen, Achamoth, und mit dem Prunikos, προύνικος oder προύνεικος, bezeichnet: nach dem gemeinen Sprachgebrauche von Epiphanius, 25, 4. 37, 6, Lüsternes oder Lüsternheit gedeutet). Diese

vergleicht es zum Origenes), dass Philastrius die Partei der Ophiten an den Anfang seiner Häresiologie stellt: denn er sieht dabei bekanntlich auf den Gegenstand der Verehrung, die Schlange des Paradieses, wie er meint.

*) Daher die Annahme Tillemonts, Massuet's (Diss. in Iren. 1. n. 14) u. A., dass die chr. Secte der Ophiten erst um die Mitte des 2. Jahrhunderts entstanden sei, viel für sich hat.

**) Nach Iren. 1, 30. und Theodor. 1, 14, wird Christus allein erzeugt: die Sophia als das Ueberströmen des Lichtes (virtus, quae superebulliit-habens humectationem luminis; ἀναβλυσθεῖσα φωτὸς ἰκμάς) beschrieben. Das Reich der obersten Geister haben sie denselben zufolge, die wahre Kirche genannt.

ist der Grund der Schöpfung; jener das auflösende, zurückführende Princip. Die Sophia sinkt in den Abgrund (dieser hier als eine würkliche Macht dargestellt) *), indem sie selbständig, schöpferisch sein will. (Thörichterweise, Irenäus *απλῶς*, weil sie nicht dadurch dem Abgrunde zufallen wollte.) Hier wird der Schöpfer, Jaldabaoth (wohl, Kind der Gestirne) geboren; aus ihm die sieben Gestirngeister **): aus der Vermählung von ihm mit dem Stoffe der Schlangengeist, *ὀφιόμορφος*, dessen sich die Sophia bedient, um selbst wieder das Abgefallene zu Gott zurückzuführen und welchen der Judengott, Jaldabaoth, verstossen hat. U. s. f. Nach dem Zusammenhange der Lehre ist dieser Geist, die allgemeine Vernunft, der *νοῦς*, der in den Menschen sich nur sein bewusst wird: denn die Hauptgedanken der Lehre sind pantheistisch. Die Erklärung des Sündenfalls bei den Ophiten stellt die Geschichte der Welt und Menschheit dar. Die Geschichte und das Werk Jesu wird unter ihnen am eigentlichsten genommen, accommodirenderweise: wenn dieses nicht etwa blos Lehre Einzelner gewesen ist. Christus mit Jesus, von der Jungfrau geboren, verbunden ***), führt die Menschheit, und in Verbindung mit anderen Naturen,

---

*) In das Wasser — die Hyle heisst hier so, theils nach altem Sprachgebrauche, theils, weil der Geist über der Tiefe, hierher gedeutet wurde.

**) Hebdomadales aeones (entgegenges. incorruptibiles) Iren.

***) Iren. a. O. 12. zu lesen: In Jesum autem — Christum perplexum Sophiae descendisse, et sic factum esse Jesum Christum. Aber das mundiale corpus soll im Tode Jesu untergegangen sein, ein geistiger Leib auferstanden.

das gesammte Geisterreich, zur Gottheit zurück. Der Schlangendienst der Partei ist in der Kirche sowohl verschieden dargestellt, als auch häufig, offenbar gemisdeutet worden.*) Das Diagramma der Ophiten beim Origenes, war eine Darstellung ihrer Lehren, welcher, studiert und nachgezeichnet, man magische Kräfte beilegen mochte.**)

Die Kainiten***), als diejenige Partei, welche dem gnostischen Princip zufolge, für das auserwählte †) Geschlecht die, von Moses herabgewürdigten, achtete; mögen den Ophiten angehört haben. Aber die Sethiten, beim Iren. 1, 30. und Theodoret den Ophiten beigezählt, von Epiphanius (37. 39.) von ihnen geschieden; sind wohl eine Gegenpartei gegen jene gewesen. Vielleicht sind auch die Batrachiten im Justinianischen Codex (ranarum cultores Philastr. 11) nur Leute der ophitischen Secte.

5. Es ist zwar aus den Anführungen und Verurtheilungen alter, häretischer Secten in späterer Zeit, nicht mit Bestimmtheit zu schliessen, dass jene fortgedauert haben. Diese Namen bedeuteten oft Denkarten (wie bei den Simonianern schon

---

*) Schlangensymbole und Schlangendienst finden sich übrigens in allen Mysterien des Alterthums. Vgl. Münter Rel. der Karthager S. 125. 2. A. Blosse Fabel war wohl, was Epiphanius und seine Nachfolger, von dem Gebrauche lebendiger Schlangen, besonders bei der Eucharistie, angeben.

**) Ausführlich von ihnen Matter.

***) Kaianer gewöhnlich: vgl. Fabric. z. Philastr. 2. Die Verehrer des Verräthers Judas (Philastrius macht, 34, eine eigene Secte aus ihnen) werden vom Epiph. zu dieser Partei gezogen. Vgl. Gesenius a. S.

†) Ἐκ τῆς ἰσχυρωτέρας δυνάμεως, Epiph. 38. von der höchsten Gottheit.

bemerkt wurde): auch greift die spätere Zeit, ja noch das Mittelalter, oft ohne besondere Absicht und Bedeutung, in die alten Häresiologie'n zurück, um nur etwas Bösartiges, kirchlich Verworfenes, zu bezeichnen. Doch erscheint die Erwähnung der Ophiten in späteren Zeiten (Justinian's Gesetzen *), in den Basiliken wiederholt) zu bedeutend; und es ist sehr wahrscheinlich, dass die Secte im Stillen fortbestanden habe. Aber weder von den Marcioten, noch von den Manichäern, so streng geschieden: daher es möglich wurde, dass es in der, ursprünglich so verschiedenartigen, Marcionitenpartei, Menschen von den verderblichsten Grundsätzen, besonders wieder in Syrien, gab, und sich sogar Marcioniten und Manichäer vereinigen konnten. Indifferentismus, Naturalismus, Lasterhaftigkeit, vornehmlich unter der Decke religiöser Mysterien, mögen sich in solchen Gesellschaften, aus alter und neuerer Zeit her, vermischt haben. **) In diesem Sinne stimmen wir den, neuerlich, dargestellten, Ansichten Hammer's u. A. bei. ***)

---

*) Cod. 1, 5. De haereticis. (J. H. a. Seelen de haereticis, in corpore iuris civilis reiectis ac damnatis. Lub. 727. 4.) — Hieron. ad Gal. II. prooem.: Ancyra-schismatibus dilacerata — dogmatum varietatibus constuprata: omitto Cataphrygas, Ophitas, Borboritas et Manichaeos. Nota enim iam haec humanae calamitatis vocabula sunt. Man weiss nicht, wie Hier. diese drei unter einander verbunden habe.

**) In Cyrene verbanden sich solche Parteien, jenen Inschriften zufolge, mit der, längst dort herrschenden, sprüchwörtlich gewordenen, Lasterhaftigkeit. Mit dieser setzte auch Clemens, Str. 7, 7. 854. andere Gnostiker, die Prodicianer, in Zusammenhang. Kaum darf man, wie es oft geschehen, die Meinungen des Synesius hierher beziehen.

***) Jos. de Hammer, mysterium Baphometis revelatum.

Aber die Symbole, welche dieser Schriftsteller zu entschieden auf die Ophiten zurückgeführt hat; gehörten meistens dem mysteriösen Alterthum überhaupt an: ja sie wurden, und selbst ausser ihrer ursprünglichen oder auch ohne bestimmte Bedeutung, stehend für Magie, Astrologie, Alchemie: und es sind keine historischen Combinationen auf solche zu bauen. *)

22.

Sowohl durch die kirchliche Bestreitung, als durch die wechselseitige Gemeinschaft der Kirche und der Gnosis, bildeten sich vermittelnde Systeme der Gnostiker aus: vermittelnd so Platonismus und Gnosis (mehr noch, als es schon durch Valentinus geschehen war) [1], als Evangelium und Kirchenlehre, und die Gnosis; hier besonders Marcion und Bardesanes [2]): ja selbst Vereinigungsversuche zwischen A. T. und Judenthum und der gnostischen Lehre. [3])

1. Zu den gnostischen Parteien **), welche

— Fundgr. des Or. VI. 1. (1818) Dagegen Raynouard J. des Sav., März. u. Apr. 819. Nell Baphomet. Wien. 820. Gruber v. Grubenfels und Hammer, Fdgr. des Or. u. s. w. Dafür Wilcke Gsch. des Tempelherrnordens (826) 1. 354 ff.

*) Auch ist unter Anderem nicht gegründet, das Epiphanius von den Ophiten gesagt habe, sie hätten besonders die griechischen Mythen von der Metis gebraucht und gedeutet. Möge jener Baphomet in diese Mythen gehören oder nicht: Epiphanius erwähnt diese gar nicht.

**) Die Verbindung (διαδοχή) dieser, und anderer, gnostischer Parteien, wird allenthalben bei dem KV. verschieden,

Gnosis und Platonismus entchiedener zu vermitteln suchten, rechnen wir vornehmlich Markus, Secundus, Theodotus und Tatian. Jene drei gingen von der Gnosis; der Letzte vom Platonismus, dabei aus. Jene scheinen alle Aegyptier gewesen zu sein. Alle endlich gehören in die zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts. Die Markosier (Markianer, Just. Tryph. 35. sind ohne Zweifel Marcioniten) *), Theodotianer und Tatianisten, dauerten lange fort.

Schon Valentinus hatte auf einen tieferen Grund der Aeonen in Gott hingedeutet in der ἐνθύμησις. Markus **) führte dieses, mit Benutzung der Pythagorischen Zahlenlehre aus: ganz im wahrscheinlichen Sinne der alten Pythagoreer ***): aus dem einfachen, göttlichen Wesen sei das Weltliche, allmählig sich steigernd, hervorgegangen. (Die Vorwürfe des Pythagoreismus, besonders in der Zahlenlehre, gegen die Gnostiker überhaupt gerichtet,

---

und offenbar ohne Tradition, nach Gutdünken, bestimmt. Aber die Zeitbestimmung überhaupt ist bei allen diesen Männern höchst unsicher, ja unmöglich.

*) Sie werden vornehmlich als magische Secte und fanatische Partei erwähnt. Markosier sollen, nach Irenäus, auch in Spanien und Gallien gewesen sein: nach Hieronymus sollte es Markus selbst. Doch dieses erklärt Massuet sehr wahrscheinlich aus einer Verwechselung des Manichäers Markus aus Memphis (Sulp. Sev. 2, 46. und Isidor) im 4. Jahrh. und des Gnostikers.

**) Es verdient bemerkt zu werden, dass Markus, Dichter war. Denn dichterische Bruchstücke (wenigstens dem Sinne nach) sind die Reden der Sige an Markus, welche Irenäus aufführt. Daher wohl auch die Widerlegung in Jamben durch den Presbyter, Iren. 1, 12.

***) A. Wendt de rerum principiis secundum Pythagoreos. L. 827.

und die Angaben pythag. Formeln, als z. B. schon vom Simon Magus gebraucht, scheinen daher besonders die Markosier anzugehen.) Pythagorisch ist auch die Bezeichnung der ursprünglichen Tetraktys. Aber höchst sinnreich wurde sie vom Markus in den Worten: *μονότης*, *ἑνότης*, *μονάς*, *ἕν*, ausgedrückt: die Abstracta zuerst, dann die Concreta, und das Einzige (Relative) erst, dann das Eine; also der allmälige Uebergang aus dem Allgemeinsten in das Persönliche dargestellt. Pythagorisch war auch die Formel vom Gegensatze der *μονάς* und *δυάς*. Dann scheint Markus altägyptische Priesterlehren benutzt zu haben *), welche die Weltentstehung und Natur, als ein Buchstabengeheimniss auffassten. So bedeuteten ihm wahrscheinlich die Zahlen, das Aeonensystem: die Buchstaben die Kräfte und Elemente der Welt. Dabei aber (und hierin zeigt sich der eigentliche Platonismus des Markus) verwarf er bestimmt den Begriff der Materie, als einer ewigen, positiven Macht. Das weltliche Princip ist der Logos, in dem das Göttliche dargelegt (*μορφωθείς*), ausgesprochen (*ῥητός*) wird.

Uebrigens stand auch seine Christologie der kirchlichen näher (der Aeon mit einem wahren Menschen vereint); und die kirchlichen Gebräuche haben in dieser Partei sichrer Stattgefunden, wenn

*) Ausser Anderem, was wir hier nicht weiter ausführen wollen, s. die berühmte Abh. J. M. Gessner's, de laude Dei ap. Aegyptios per septem vocales. Comm. Gott. 1. 247 ff. — Nur in dieser Beziehung (dort aber nicht angedeutet) möchten wir also die Meinung annehmen von J. Hooper: de Valentinianorum haeresi coniecturae, quibus illius origo ex Aegypt. theol. deducitur. Lond. 711. mit welchem Matter übereinstimmt.

schon mit eigenthümlichen Formeln und Gebräuchen. *) Die Gebräuche führten zusammen den Namen, *ἀπολύτρωσις*, nicht von den Juden hergenommen**), sondern ganz im gnostischen Systeme. Es ist zu bemerken, dass Markus und (nach Praedest. 15) auch der dunkle Kolorbasus, die Apokalypse (1, 8. 12. 16. vielleicht auch 13, 18) gebraucht haben sollen.

Secundus steht diesem sehr nahe, auch in seinem Pythagoreismus. Denn diesen finden wir in der Darstellung der zwei Aeonenreihen, Tetraden, der rechten und linken (Iren. 1, 11. Epiph. 32.) jener des Lichtes, dieser der Finsterniss. Es ist dieses offenbar die *συστοιχία* des Alkmäon (Aristot. Metaph. 1, 5). ***)

Theodotus mag derselbe mit Theotimus (Tert. Val. 4) sein und mit dem angeblichen Stifter der Melchisedekiten (nicht Verehrern des Melchisedek, sondern solchen, welche den Typus des Melchisedek bis zum Deismus verfolgten): Epiph. 55. Theod. H. F. 2, 6. Philastr. 52. Aber gewiss ist er nicht derselbe mit Theodotus dem *τραπεζίτης*,

---

*) Die Deutungen der Eucharistie, als einer Aufnahme des Blutes der Charis, wird von Massuet (Diss. p. 38) schon darum sehr unpassend für die Transsubstantiation gebraucht, weil Markus jenes doch offenbar als Allegorie genommen haben muss.

**) Jac. Rhenferd. de redemtione Marcosiorum et Heracleonitarum: Opp. philol. 194 ff. Nach Iren. 1, 21, waren diese Apolytrosen unter ihnen selbst sehr verschiedenartig und verschieden gedeutet.

***) Gewiss deutet auch auf Pythagorismus, was allein Philastr. 40. Asserit aeonas infinitos. „Zum *ἄπειρον* gehörig": aber das hat Secundus nicht von den Aeonen, sondern von den weltlichen Dingen, gesagt.

welcher wieder als Schüler eines Theodotus aufgeführt wird, desjenigen, den wir unter den frühesten Gegnern der Gottheit Christi finden (des Byzantinischen, σκυτεύς): wie Euseb. 5, 28, die gangbare Meinung darstellt. Wenn unseren Theodotus die, oben erwähnte, Schrift des Clemens Alex. angeht, wie man nicht zweifeln kann, und wenn wir ferner (wie wir gleichfalls annehmen) nicht nöthig haben, in derselben das Theodotianische und den Referenten und Beurtheiler zu scheiden *); so giebt diese einen merkwürdigen Versuch, Valentinianismus und kirchlichen Platonismus zu vereinigen. Indem sie dem Emanatismus widerspricht, und die Logoslehre annimmt, führt sie die weltlichen Dinge nur auf eine entferntere, mittelbare Würksamkeit des Logos durch die Weisheit **) oder den Geist, zurück. So sieht diese Schrift dann auch in Jesu das πνευματικόν, die menschliche Geistesnatur, als Vermittelndes zwischen Logos und Körper an; und es scheint, als wenn die Valentinianische Ekklesia, als πνευματικόν, das Geisterreich und das Irdische vereinigen sollte. ***)

*) Diese Scheidung ist gewöhnlich bei dieser Schrift, auch von Combefis, und von Neander, gnost. Syst. 187, für nothwendig gehalten worden. Nur verschoben und überhaupt vernachlässigt scheint der Text der Schrift.

**) Zuerst wird S. 7. der μονογενὴς λόγος und πρωτότοκος unterschieden: dieser ist der, in der Schöpfung und der παρουσία Christi erschienene — σκιὰ δόξης, dieses aber nicht σκότος, sondern φωτισμός. Cap. 18. Der λόγος an sich, heisst oft im Buche ὁ ἐν ταυτότητι λόγος. — Es wird dann 47. eine zwiefache Schöpfung geschieden: der σωτὴρ als δημιουργὸς καθολικὸς, dann die Sophia, als Schöpferin des Einzelnen. Hierbei dann im Geisterreiche ähnliche Abstufung, wie beim Dionysius Areopag.

***) So sind wohl die dunklen Darstellungen Cap. 1. zu neh-

Tatianus endlich aus Assyrien *), hat sich vielleicht von der Zeit an, da man ihn als Häretiker ansahe, seit dem Tode des Märtyrers Justins **), nur in den beiden Puncten mehr an die Gnosis angeschlossen, dem vom Princip des Bösen, und dem von der wesentlichen Trennung des Geistigen und Sinnlichen im Menschen: gerade also in denen, welche schon früher bei ihm mehr hervortraten. ***) Es mag unentschieden bleiben, ob er die Ansicht, oder die Lehrart von Aeonen mit angenommen habe; oder dieses nur in der Kirche so angegeben worden sei. Sie liess mancherlei Auffassungen zu. †) Ta-

---

men: *πνευματικὸν σπέρμα*, das eigene an Jesu, und *πᾶν πν. σπ.* (*οἱ ἐκλεκτόι*), unterschieden. Beides aber durch die Weisheit verliehen.

*) Nat. Alex. adv. Tat. et Encratitas. H. E. sec. 2. diss. 16. Dufour de Longuerue de Tatiano et Encratitis. Vogt. bibl. haer. 1. 2. 202 ff. (vor der Oxf. Ausg. des Tatian 1700. Pr. Maran. praef. p. 97 ff. Connexio haereticorum Iren. 3,23.

**) Um 170: nicht, wie Epiphanius, im 12. J. des Antonin, sondern (Euseb. Chron.) im 12. des M. Aurel.

***) In der Rede an die Heiden, über deren Inhalt (ob er schon gnostisire) die Meinungen immer so getheilt waren. Auch Iren. 1, 28. deutet darauf hin, dass Tat. sich nicht verändert habe (*οὐδὲν ἐξέφηνε.*) — Das Nichtgnostische in jenem Buche (wie die Bewunderung der barbarischen Schriften, des A. T., Or. 29. das Entstandensein, *γεννητόν*, der Materie) lässt sich theils mit seinen späteren Lehren vereinigen, theils sind diese zu wenig bekannt. (So gebrauchten auch die Severianer das A. T., Tatian selbst: wie in der berühmten Deutung von: es werde Licht (Orig. orat. p. 77 u. And.): und der Punct der Hyle blieb ja selbst unter den Gnostikern unentschieden.) Dagegen findet sich Manches (wie die *δουλεία ἀρχόντων*) dort selbst aus dem eigentlich gnostischen Sprachgebrauche.

†) So auch der Doketismus des Tatian. Nicht nöthig (bei der Unbestimmtheit aller dieser Nachrichten, und dem

tian's Streben war gewiss mehr praktisch. *) Hat er übrigens würklich eine Partei ascetischer Schwärmer gestiftet, oder eine solche durch ihn Bedeutung erhalten: so waren wenigstens die Tatianisten, nicht die einzigen, oder auch diejenigen Enkratiten, welche späterhin in den kirchlichen Parteien vorherrschten. **)

Von anderen Vermischungen, welche den Emanatismus zu vergeistigen suchten, wie es beim Dionysius Areop. geschehen, ist schon oben (S. 94) Erwähnung gethan. Ihnen entspricht im Heidenthume Jamblichus und seine Schule.

2. Gnostiker, welche sich näher an das Evangelium anschlossen, und dieses mit der Gnosis auszugleichen suchten; waren besonders Herakleon, Marcion, Bardesanes.

Hasse der Kirche gegen Tatian, b. Hieron. in Gal. 6: putativam carnem introducens — mit Maranus, Cassianus, zu lesen: auch neben: Encratitarum haeresiarches, nicht wahrscheinlich. — Die Tatianische Meinung, dass Adam nicht zum Heile gelangen könne (Iren. a. St. 3, 23) scheint Adam als Allegorie, von der bösen Neigung, genommen zu haben. — Die ἀποφηνάμενοι τὰ περὶ θεοῦ, gegen welche Tatian schreiben wollte (or. 40) sind gewiss nicht im Sinne des Apelles, sondern mit Maranus, von den, den christlichen Monotheismus, bestreitenden, Heiden, zu verstehen.

*) Schrift T. περὶ τοῦ κατὰ τὸν σωτῆρα καταρτισμοῦ, Cl. Al. Str. 3. 460. Eus. 4, 16. 28. 5, 13. Hier. cat. 29.

**) Schon Epiphanius trennt Severianer und Tatianisten (45. 46): der Name ἐγκρατεῖς und die verwandten, erscheinen auch bei Clemens u. A. als allgemeine, mehr einer Denkart. So hängen die Secten dieses Namens, gegen welche Väter und Gesetze des 4. und 5. Jahrh. sprachen, gewiss nicht mit Tatian zusammen: und eben daher konnten diese auch, bald strenger, bald milder (Basil. ep. 188) beurtheilt werden.

Herakleon, Schüler des Valentin *) (also auch in der zweiten Hälfte des 2. Jahrh.) nach Clemens und Origenes von den Berühmtesten aus Val. Schule, und nach ihm Exeget, wenigstens des Johanneischen Evangelium **); hat vielleicht eine Partei gehabt: doch ist es ungewiss. Durchaus erkennt man bei ihm das Bestreben, nicht nur Formeln und Begriffe N. T. auf den Valentinianismus anzuwenden, sondern diesen auch mit jenen zu vereinigen. Das Böse wird vom Herakleon, nur, wie ein Abstractum, behandelt: das würkliche Böse, als des Menschen Schuld (Versinken in den Tod) und als eine Verwandlung der menschlichen Natur zur Satanischen (ὁμοούσιον εἶναι τῷ διαβόλῳ) wie das Gute, als Wandlung zur göttlichen, dargestellt. Die Geisteskraft kommt vom Erlöser, und wird durch ihn vollendet: jenes, wie er als Himmlischer lebte, dieses, wie er unter den Menschen gewürkt ***) hat. Der Logos ist der Weltschöpfer. †) Aber auch Herakleon scheint vornehmlich auf das Praktische gerichtet gewesen zu sein. Seinem evangelischen Sinne gemäss, konnte er auch das Wesentliche des A. T. nicht so stellen, wie es die Gnosti-

*) Jo. Vogt. de Heracleone et Heracleonitis. Bibl. haer. 1. 2. 273 ff. Hier auch gegen die, völlig unglaubhaften, Berichte über Herakleon, angeblich in Sicilien, Praedestin. 16.

**) Clemens Al. citirt zwei Erklärungen von Stellen des Lukas (3, 16. 12, 11): daher nicht mit Unrecht geschlossen wird, dass Herakleon auch Lukas erklärt habe. — Fragmm. aus Origenes z. Joh., bei Grabe und Massuet 362 ff.

***) Dieses scheint der Sinn der, dem Origenes dunklen, Stelle, tom. 13. c. 48, zu sein: der Menschensohn ὑπὲρ τὸν τόπον, säe, und als σωτήρ, ärndte er.

†) Aber das Geisterreich, die Aeonen, nahm Herakleon aus: Or. tom. 2. Der Demiurg neben dem Logos beim Her., war wohl nur gnostisirende Formel.

ker sonst thaten. Daher die bekannte Unterscheidung der göttlichen Ansprachen an die Menschheit, in ἦχος, φωνή, λόγος, (Orig. tom. 7: Prophetenthum, Johannes d. T., Christus) und die Typik, welche er, wie die Alexandriner und der Brief an die Hebräer, im Heiligen und Allerheiligsten des isr. Tempels fand (Orig. to. 11).

Von Marcion aus Sinope lässt es sich nicht mit Sicherheit bestimmen, ob und wieweit er nicht schon vor seinem Zusammentreffen mit dem Antiochener, Cerdon, in Rom*), gnostisirende, oder doch abweichende, Meinungen gehegt habe. **) Aber wahrscheinlicher ist es, dass er sich gleich geblieben, und Grund und Anlass seiner Lehre das gewesen sei, erst das Judenthum, dann A. T. und Mosaismus, aus der christlichen Kirche zu verdrängen. Indem er nun hierbei allerdings gnostische Formeln gebrauchte ***); darf man ihm dennoch nicht gerade den Sinn dieser Parteien zuschreiben, und in keinem Falle verkennen, wie rein und schön Marcion die Bestimmung des Evangelium aufgefasst habe. †) Ja es giebt wohl wenig

*) Iren. 1, 28. 3, 5. Epiph. 41. Eus. 4, 11. Theod. H. F. 1, 24. Er ist eine dunkle Erscheinung in der gnost. Geschichte. Nach Irenäus (ἀφιστάμενος τῆς τῶν ἀδελφῶν συνοδίας) scheint sich Cerdon mehr freiwillig von der Römischen Gemeine entfernt zu haben.

**) Dieses hängt von der Ansicht seiner Ausschliessung aus der väterlichen Gemeine ab. Marcion's Würksamkeit, schon vom Celsus gekannt, aber noch zu Justin's Zeit bestehend, fällt in das 2. und 3. Viertheil des 2. Jahrhunderts. Clem. Al. Str. 7. 899. ist wohl, wenn Etwas zu ändern, ὡς πρεσβύταις, νεωτέροις, zu lesen.

***) So Neander mit Recht; die Gnosis sei beim Marcion nicht Hauptsache, sondern Mittel zum Zwecke gewesen.

†) Tertull. adv. Marcionem libri 5. Dialogus de recta

Erscheinungen in der ältesten Kirche nach der Apostelzeit, von dieser Lauterkeit, inneren Bedeutung, Trefflichkeit. *)

Zuerst wollte Marcion die christliche Lehre und Sitte allein auf Evangelium und Apostelschriften gründen; und zwar nach dem einfachen, buchstäblichen, Sinn derselben (*ψιλαὶ αἱ γραφαὶ, οὐ νοηταί*, Dial. sect. 1). Damit meinte und suchte er ohne Zweifel das, dass sich die Christen weder an die zweifelhafte Tradition und Sitte der Kirche, und an die Meinungen der Parteien und Schulen, noch an die Schriften A. T. (Marcion's Antithesen) halten sollten. Aber der Gebrauch, welchen er von jenen heiligen Schriften machte, war, dem ganzen Sinne des Mannes und seiner Lehre nach,

---

fide s. contra Marcionitas, ed. J. R. Wetsten. Bas. 674. 4. (Opp. 1. Ru.) (1. 2. 5. Abschnitt. Adamantius sollte ohne Zweifel Origenes sein. Dieser aber Sprecher, nicht Vf., vom Dialog. Die Philokalie C. 23. nahm dieses, durch ein blosses Misverständniss an. Die bekannten Gründe (Huets besonders) sind entscheidend, und für die Abfassung erst unter Constantin: den Grund ausgenommen, welcher von dem Verhältnisse zum Maximus hergenommen ist. Neander's Ansicht, gn. Syst. 207.) Hahn's Schriften über Marcion: De gnosi Marcionis antinomi. Regiom. 820. 21. II. Antitheses Marc., liber — restitutus. ib. 823. Das Evangelium Marcion's in seiner ursprüngl. Gestalt. — Kgsb. 23. De canone Marc. ib. 824.

*) Das System des Marcion giebt keine besonderen Andeutungen seiner Bekanntschaft mit der alten Philosophie. Beim Tertullian, praescr. 7., ist übrigens blosse Declamation, und Vergleichung (verfehlte) Marcionitischer und philosophischer Lehren. Entschiedener Clem. Alex. Str. 3, 3. 526: er habe bewiesen, *τὰς ἀφορμὰς τῶν ξένων δογμάτων τὸν Μαρκίωνα παρὰ Πλάτωνος ἀχαρίστως τε καὶ ἀμαθῶς εἰληφέναι.*

nicht auf Inspirationslehren, sondern darauf gegründet, dass sie den ursprünglichen, evangelischen Geist aussprächen, und zuverlässige Geschichte enthielten. Denn die eigentliche Bestätigung lag ihm immer nur im lebendigen Worte Jesu. Um so leichter konnte Marcion auch im N. T., ohne Kritiker sein zu wollen, und, ohne überhaupt über Authentie abzusprechen, eine Auswahl solcher Schriften machen, von denen er und die Seinen Gebrauch machen wollten. *)

Die Heiligkeit der Gemeine war dem Marcion (sanctissimus magister Tert. praescr. 30), Hauptsache; sie galt ihm, als die Bedeutung des Evangeliums. Er fand jene in vollkommener Reinheit des Sinnes und in Liebe. **) Diese hatte das A. T., wie er meinte (aber im Allgemeinen selbst die katholische Kirche), nicht gelehrt und nicht verliehen.

Die berühmte, in der Kirche als Mittelpunct der Marcionitischen Gnosis angesehene, Trennung des gerechten und guten Gottes, und die Entgegenstellung beider und des weltlichen Stoffes, die Unterscheidung endlich von diesem und Satan: waren gewiss beim Marcion selbst unend-

---

*) Mehr als Kritiker, doch nach blos dogmatischen Grundsätzen und darum als trüglicher, verfuhr M. im Texte seines Kanon. Denn es ist unleugbar, dass sich M. Veränderungen erlaubt habe, nach der Ansicht, dass Judaisirende den Text verfälscht haben. Anders, nach Semler, Löffler: Marcionem Pauli epp. aut ev. Lucae adulterasse dubitatur. 788. (Comm. th. 1. 180 ff.) F. W. J. Schelling. de Marcione, Paulinarum epp. emendatore. Tub. 795. Dagegen Hahn angff. Schriften.

**) Bekanntlich pries und förderte M. auch allein unter den Gnostikern, das Märtyrerthum. Eus. 5, 16. vgl. 4, 15. 7, 12. Mart. Pal. 10.

lich weit vom Polytheismus entfernt: selbst abgesehen von dem, in diesen Parteien immer gebrauchten, Unterschiede zwischen Gottheiten und ἀρχαί. Die Kirche aber, welche dieses miskannte, musste natürlich zweifelhaft sein *), wie viele Principien Marcion annehme: auch war es ihr nicht klar, ob, wenn zwei Principien angenommen würden, diese sich auf den guten und gerechten Gott, oder auf jenen und die Hyle, beziehen sollten. Hiernach trennen sich die Angaben der KVV. von der Marc. Gnosis. **) Marcion hat unter dem Unterschiede des Guten und Gerechten, wohl nur, theils eine nähere und entferntere Würkung Gottes ***), theils eine höhere und niedere Vorstellung und Verehrung desselben †), verstanden: aber bei der Trennung des Göttlichen und des Stoffes, wie an-

---

*) Es kamen offenbare Irrthümer hinzu, wie der beim Epiphanius (42): dass das böse Princip in der Mitte stehe zwischen dem guten Gott und dem Weltschöpfer. Epiph. vermischt auch sonst im System des M. hin und wieder, den δίκαιος und den Satan.

**) Gieseler (Rec. von Hahn's Schriften, ALZ. 823. 246—49): M. habe den Punct der Principien, wie überhaupt alle Metaphysik, in seinem Systeme unentschieden gelassen. Am gewöhnlichsten stellte die Kirche den M. unter die Zweigötterer: der Dialog de r. f. nach der Meinung der Schule selbst, auch (sect. 1.) unter die Tritheiten; Theodoret 1, 24, unter die Tetraditen: Tertullian 1, 15, deutet seine Lehre zu neun Gottheiten aus.

***) Daher auch die Idee des Marcion, dass der Demiurg zur Ehre des wahren Gottes geschaffen habe (Pamphilus apol. pro Orig.)

†) Nach Tertull., Marc. 3, 24. 4, 34, soll M. auch im zukünftigen Leben die Anhänger des Gerechten von den Frommen durch den Aufenthalt im Schattenreiche und bei Gott geschieden haben. Vielleicht dachte M. auch jenen Unterschied, nicht als würklich, sondern nur als ei-

dere, schon Erwähnte, das Abstractum vom Bösen in der Welt im Sinne gehabt. Der gerechte Gott war der Weltschöpfer, und zugleich der Gesetzgeber der Juden: indem diese, durch eine niedere Veranstaltung Gottes verfasst und beherrscht, sich nur sinnlichen Begriffen, und Erwartungen nur für dieses Leben (einem strengen Vergeltungsbegriffe) hingegeben haben sollten. So stellte Marcion daher das Evangelium, theils als freie, geistige, Verfassung, theils als Verkündigung eines künftigen Vergeltungszustandes, dem Judenthum entgegen.*) Mit M. eigentlicher Lehre vertrug sich nur reiner, religiös aufgefasster, Monotheismus.**)

Aeonenreihen werden dem Marcion, selbst nicht von seinen eifrigen Bestreitern aus der frühesten Zeit, beigelegt: weder der Emanatismus (Marcion hielt an der Logoslehre), noch die übersinnlichen Phantasie'n, passten in das System des

---

nen der niederen und höheren Einsicht. — Ob übrigens auch Marcion zu den Guten die, im A. T. Verrufenen, Kain, Sodomiten u. s. w. gerechnet habe, wie Irenäus, Epiph. und Theodoret. 1, 24, behaupten; oder dieses nicht vielmehr Schüler von ihm angehe, welche sich den Ophiten anschlossen: mag unentschieden bleiben.

*) Die Scheidung des Gerechten und Guten beim Marc. (aus dem bibl. Sprachgebrauche entlehnt: besonders auch Matth. 5, 45) war unpassend und unklar. Dieses hat Tertullian vortrefflich dargelegt; und darum konnte Beausobre in das Wesen des δίκαιος soviel legen, was nicht im Sinne des Marc. gelegen hatte. Auch Clemens Al. erörtert jenen Gegensatz des Marcion treffend, Str. 2, 8. 449.

**) Die Lehre des M. selbst, deutet in dem Namen ἔκτρωμα, für den Demiurg (Tert. pr. 7. Unde Deus? Scilicet de enthymesi et ectromate. Tit. Bostr. 3, 144) auf diese Einheit des Princips hin. Doch fand sich jener (wiewohl verschieden gebraucht) nach 1 Cor. 15, 8, auch bei den Valentinianern. Iren. 1, 4. 8.

Mannes. Im Gegentheil scheint Marcion zuerst Gott, als den Schöpfer der Geisterwelt dargestellt zu haben. *)

Die gesunkene Menschheit sollte durch den Menscherschienenen Christus wieder hergestellt werden; aber nicht durch den, welchen die Propheten verkündigt gehabt hätten. Er galt dem Marcion, als Offenbarung, Erscheinung des guten Gottes: ohne, dass hiermit geleugnet werden sollte, dass zunächst der Logos im Menschen Jesus erschienen wäre. **) Denn jener Ausdruck (Gottesoffenbarung) bezog sich auf den Erfolg: den wahren Gott den Menschen, in Lehre und Leben, zu zeigen. Doketismus in einer der gangbarsten Gestalten, können wir dem Marcion unmöglich beilegen: es liegt in seiner Lehre gerade darin die grösste Bedeutung, dass Jesus wahrhaft menschlich erschienen sei, gelebt und gewürkt habe; und an sich galt ihm ja das Weltliche, nicht als bös. Wir müssen daher den Doketismus bei ihm als ein Misverständniss ansehen, theils aus der, dem Marcion einmal zugeschriebenen, Gnosis, theils (und das-

---

*) Just. ap. 1. 35. Marcion ἀλλόν τινα, ὡς ὄντα μείζονα· (τοῦ δημιουργοῦ), τὰ μείζονα παρὰ τοῦτον ὁμολογεῖ πεποιηκέναι. Ausführlich Tert. Marc. 1, 15. 16. (Tert. dagegen: im Sichtbaren drücke sich das Uns. aus, fidem faciunt invisibilium, und dieses gebe die Urbilder, exemplaria, von jenem). Hier. ep. ad Pammach.

**) Wenn man auch nicht mit Massuet (Diss. p. 57) die Stelle, Iren. 2, 28: der Logos sei nicht tertia prolatio, auf M. beziehen möchte. Zweideutig vom erschienenen Gott, im Anfange seines Evang., Tert. Marc. 4, 7. Anno quindecimo principatus Tiberii Deus descendit in civitatem Galilaeae, Capernaum — und die Hauptformel, circumlator Dei, 1, 19.

selbe fand vielleicht auch beim Tatian Statt) aus der Abkürzung der evangelischen Geschichte entstanden welche sich Marcion verstattet hatte; indem er sie noch etwas später, als das ursprüngliche Evangelium, erst mit dem Lehramte Jesu beginnen liess (Iren. 1, 29. 3, 11. Tert. Marc. 4, 2 *)). So meinte man fälschlich, er wollte die Menschheit Jesu ableugnen oder in den Schatten stellen. Selbst den Tod fand Marcion nothwendig und heilsam bei Jesu: der Judengott hatte sich selbst getäuscht, indem er ihn Jesu gab. Er scheint von der (auch kirchlichen) Idee einer würklichen Gemeinschaft mit Jesu ausgegangen zu sein, in welche man durch den Glauben trete: und hierdurch sowohl an seinem Geiste theilnehme, als mit ihm sterbe, nämlich dem bisherigen, weltlichen Dasein absterbe. Ausdrücke übrigens, denen ähnlich, welche der Doketismus gebrauchte, konnte Marcion ja in mancherlei anderen Bedeutungen anwenden. **) Manche andere, dem Marcion beigelegte, Meinungen sind hiernach aufzufassen oder zu beseitigen. Es lag ganz im Sinne des M., sowohl die rohe Aufer-

---

*) Wieviel er von der Urgeschichte Jesu für wahr habe gelten lassen? können wir nicht bestimmen. Denn zweideutig, auch nur auf den Ausdruck der proph. Stelle, Jes. 8, gerichtet, ist, was dem M. beigelegt wird, Tert. 3, 13: Virginem parere, natura non patitur. Daher Athanasius: M. habe das, διὰ Μαρίας, eingeräumt, Beaus. a. B. II. 105.

**) So das, spiritus salutaris, wenn es M. selbst gebraucht hat, Tert. 1, 19 coll. 4, 42. Die Erklärung von Luk. 24, 39, welche M. gegeben hat (Tert. 4, 43): sicut me videtis habentem, i. e. non habentem ossa, sicut et spiritus — ging offenbar nur auf den verklärten Leib. Aber dieser Unterschied, welchen die Marcioniten zwischen dem verklärten und dem natürlichen Leib Jesu machten, zeugt selbst gegen die Annahme des Doketismus bei ihnen.

stehungslehre, mit den übrigen Gnostikern, zu verwerfen, als einen Vergeltungszustand im künftigen Leben (nicht die gnostische Vereinigung mit Gott) anzunehmen. *)

Natürlich wurde die Marcionitische Partei sehr verbreitet und bedeutend: sie war die am meisten organisirte **), und stand der Kirche am nächsten. Ebendarum aber vermischte sich auch mit ihr besonders, viel Fremdartiges, Gefährliches, wie oben schon erwähnt wurde: und schon anfänglich mögen nur Wenige den Geist des Marcion begriffen haben. ***) Es ist also zweideutig, welcher Art die Marcioniten des vierten und fünften Jahrhunderts (Eus. V. Const. 3, 64 s. Theodoret. ep 113. 145) gewesen seien. In solche Parteien stellen wir

---

*) Substantia angelorum Tert. Marc. 3,9. *Ψυχῆς ἀνάστασις καὶ ζωὴ καὶ σωτηρία* Epiph. — Liegt der Angabe des Epiph., dass M. *μεταγγισμοὺς τῶν ψυχῶν καὶ μετενσωματώσεις ἀπὸ σωμάτων εἰς σώματα*, angenommen, Etwas zum Grunde (ist es nicht Vermischung mit Valentinianismus), soll es ferner Marcion selbst, nicht Schüler von ihm, angehen: so ging es wohl die sinnliche Seele im Leib an, und wurde der Auferstehungslehre entgegengesetzt.

**) Es werden oft Bischöfe und Presbyteri der Partei erwähnt. — Zur Zeit Marcions selbst, mag seine Aufhebung des Unterschiedes von Gläubigen und Katechumenen, (nach Gal. 6, 6. Vgl. Hieron. zu d. St., Tertull. praescr. 41) wenig Unkirchliches gehabt haben. Sie lag theils in der praktischen Tendenz des Marcion, theils in der Opposition gegen die Mysteriengrade der strengen Gnosis. Auf solche scheinen auch die Namen, zuerst b. Epiph. 25. 26, erwähnt: *Φιβιωνῖται, Στρατιωτικοί, Λευιτικοί*, nach Analogie anderer Mysterien, hinzudeuten: der erste Aegyptischen Ursprungs (der Artikel und das Wort *Ιβις* sind leicht zu erkennen).

***) Vielgetheilte Partei (*εἰς διαφόρους γνώμας κατ' αὐτὸν — Μαρκίωνα — διαστᾶσαν*) — Rhodon, Eus. 5, 13.

auch die Clementinischen Fälschungen (oben S. 90 *)). Von Apelles im folgenden. — Auch die Marcioniten hielten übrigens an den beiden Sacramenten der Kirche.

Mit Marcion verbinden wir den, nur wenig jüngeren, Bardesanes von Edessa, (Ebn Disan beim Abulfaradsch) **). Seiner gnostischen Formeln wegen, und als bestimmteren Gegner des Judenthums in der Kirche, achtete man auch ihn als Gnostiker. Aber da er doch sogar ausdrücklich die Gnostiker (besonders die Marcioniten) bestritten hatte; waren die KVV. im Zweifel, ob er von der Orthodoxie zur Gnosis (Epiphanius 56.), oder von dieser zu jener (Eusebius 4, 30.) übergegangen sei.***)

---

*) Marcionitisches findet schon Cotel. z. Homil. 16,16, in denselben. Schon die Grundidee ist es: dass nicht die h. Schrift, sondern lebendiges Prophetenthum, die Menschen zum Heile führe, und dass die Adamitische, die Vernunftreligion, die ächte, und der christlichen gleich, sei. Ferner die höhere Symbolik des Wassers in der Taufe, der Antagonismus u. A. Vieles ist dort ganz wie in den Fragmenten des Theodotus. — Das Buch des Augustin, contra adversarium legis et prophh. (Bened. VIII), wird von Neander, gn. Syst. 334, auch auf die Partei des M. bezogen.

**) F. Strunzii hist. Bardesanis et Bardesanistarum. Vit. 710. 4. A. Hahn. Bardesanes gnost. Syrorum primus hymnologus. L. 819. 8. (Nach Ephraem trefflich dargestellt. Dieser stellte den Hymnen von Bard. und seinem Sohne Harmonius, seine Hymnen gegen die Häretiker entgegen. Sozom. 3, 16.) Der Dialog de recta fide führt 3 — 5 einen Bardesanisten auf. Die Zeitbestimmung für Bard. ist durch den Namen des Kaisers, Antonin, unter welchen seine Blüthe gefallen sein soll, schwankend geworden: aber Alles trifft für M. Aurel und die Zeit um 172 zusammen.

***) Durchaus wird Bard. (vgl. Hahn a. O. 19) in der Kirche milder behandelt, schon seines Eifers wegen für die gemeinsame, christliche Sache.

Die unpassendste Meinung (Ephraem) war die, dass die orthodoxen Formeln nur anbequemt wären: denn diese sind zu bedeutend in den Lehren des Mannes. Es lagen vielmehr in denselben eine freiere Gnosis und die kirchliche Lehre, als im Allgemeinen vereinbar, neben einander. Auch er nahm nähmlich eine Welterschaffung durch Gott*) an; und verwarf die emanatistischen Begriffe (von προβολαῖς). **) Er stellte den Weltstoff, dessen Begriff er mit aufnahm, nicht als ein lebendiges Princip neben Gott, sondern als todte Masse, dar, und als Mutter des Satan. Hat er diesen würklich selbsterschaffen (αὐτοφυής, αὐτογέννητος Dial. d. r. f. 72) genannt; so meinte er gewiss nur die Entstehung des Bösen, nicht durch den Schöpfer, sondern in der Freiheit. ***) Diese, und überhaupt die praktische Seite der Religionslehre, behauptete und förderte er eifrigst: so in der Bekämpfung der Lehre vom Schicksale, dem nur das äusserliche Leben unterworfen sein könne. †) Dem

---

*) Zwar nicht durch den höchsten, unaussprechlichen; aber durch seine obersten Erzeugnisse, den Sohn des Lebenden und den heiligen Geist: als deren Kinder dann die Urkräfte der Dinge dargestellt werden. (Diese, Ithje, Wesen, Substanzen, vom Bard. genannt; was den Aeonen der Valentinianer entsprach: Hahn a. S. 68). Nach diesen werden dann die Gestirngeister aufgeführt.

**) Wiewohl Epiphanius, doch ἀρχάι und προβολάι verbindend, diese dem B. beilegt.

***) So schon Semler zu Baumg. Pol. I. 201.

†) Dialog περὶ εἱμαρμένης an Antonin (gewiss ist der Kaiser, und zwar L. A. Verus, darunter zu verstehen) — Fragm. bei Eus. P. E. 6, 10. 273 ff. Colon., und von 274 an fast das Ganze, Recognitt. 9, 19 — 28. Nach dem Texte b. Eus., (Grot. de fato, und) Alex. Aphr. all. de fato quae supersunt: ed. J. C. Orell. Tur. 824. 202 — 218. Beides sind verschie-

Dem Platonismus war er (in der Lehre vom Falle der Seele, ihrer Bestrafung durch das leibliche Leben, und von ihrer dereinstigen Seligkeit) nicht abgeneigt. Dagegen scheint Bardesanes sowohl die kirchliche Auferstehungslehre, als die von einem materiellen Leibe Christi, bestimmt verworfen zu haben. *)

3. Zu denjenigen Gnostikern, welche die Gnosis sogar mit dem Judenthum zu vereinigen, gesonnen waren; rechnen wir vornehmlich Ptolemäus und Apelles.

Ptolemäus, Aegyptier, zur Schule des Valentinus gerechnet, (wie die meisten dieser milderen Gnostiker) scheint auch würklich sich der Entwickelung der Valentin. Gedanken befleissigt zu haben. Alles wird aus zwei Zuständen (διαθέσεις) des Urgrundes, Bythos, abgeleitet, Verstand und Willen, ἔννοια, θέλημα): von ihnen soll Pt. dann eine Reihe Valentinianischer Aeonen beschrieben

---

dene Uebersetzungen aus der Syrischen Sprache des Bardesanes: denn diese hat Bardes. nach Eusebius hier gebraucht. Cave vermuthet hier ohne Grund, dass die Recogn. überhaupt dem Bard. angehören. Nach Hahn (a. S. 20) hat B. mehre Dialogen vom Fatum verfasst. — Uebrigens finden wir im Dialog de r. f. keinen Widerspruch der Bard. Schule gegen die Freiheitslehre des Meisters: die Stelle aber August. haer. 35: Addens (zu Valentin) de suo, ut fato adscriberet conversationes hominum — gewiss nicht interpolirt, und ganz in der Ordnung; da das äussere Leben (conv. hom.) ja würklich vom B. für unfrei gehalten wurde.

*) Wiewohl der Doketismus wieder auch beim B. zweifelhaft wird: da B. theils das Wesen der Hyle weniger substanziell dachte, theils in dem Leibe des Menschen selbst etwas Höheres, durch Gottes Kraft geschaffen, und σώματος ἀνάστασις, annahm. Dem Bardesanisten freilich im Dial. de r. f., ist der Doketismus entschieden.

haben, auch in Syzygie'n; und an der Spitze von ihnen wieder *νοῦς* und *ἀλήθεια*. Ausdrücklich erklärte sich Ptolemäus (was auch, wie wir sahen, im Sinne des Valentinus lag) gegen den Dualismus der Principien. *) Aber er ging über den Valentinianismus hinaus, theils darin, dass er den Soter, nach Joh. 1, 3, an der Weltschöpfung Theilnehmen liess, theils eben in Beziehung auf den Mosaismus. **)

Oben schon (S. 121 f.) wurde bemerkt, dass die gnostischen Grundsätze überhaupt, in Bezug auf Mosaismus, sofern er sich vom Judenthum unterscheidet, weder klar, noch übereinstimmend waren. Manche (auch die Marcioniten) scheinen, besonders in der Geschichte vom Sündenfalle, Etwas mehr, als nur Offenbarung des Demiurg, angenommen zu haben. Rechnen wir die Clementinen mit hierher; so liegt doch in dem prophetischen Ursprunge vom Gesetz und Pentateuch, welchen sie vertheidigen, Etwas, über den blos jüdischen Ursprung und Inhalt hinaus. Nur dem Prophetenthum, also auch den Schriften der Propheten, mögen die Gnostiker insgemein, eben so, wie dem Judenthum, als Sachen und

*) Nach der apostolischen Lehre und den Worten des Erlösers, lasse sich bald begreifen, wie sich das Dasein eines bösen Wesens und des Unvollkommnen, des *δίκαιος*, mit der Einheit des Princips (*ὁμολογουμένη ἡμῖν καὶ πεπιστευμένη*) vereinigen lasse. Br. an Flora.

**) Iren. prooem.: *γνώμη τῶν περὶ Πτολεμαῖον, ἀπάνθισμα οὖσα τῆς Οὐαλεντίνου σχολῆς* (unrichtig von L. Dan. zu Aug. 13: totius Valentinianorum scholae flos et corculum). Aber 1, 12: diese (Irenäus trennt nicht, wie Massuet meint, die Lehre des Pt. und seiner Schule) *ἔτι ἐμπειρότεροι τοῦ διδασκάλου*, in Beziehung auf jene zwei *διαθέσεις*.

Werken des Demiurg, abgeneigt gewesen sein: wiewohl sie wie Bardesanes, (was ihnen die Kirche oft vorwarf) diese Schriften, auch ausser der gewöhnlichen Accommodation, oft gebrauchten. (Iren. 1, 7, 2.)

Der Brief des Ptolemäus an Flora (Epiph. 33) entwickelt, und ohne Zweifel, um zu vermitteln, diese milderen Lehren. Denn, wiewohl er nicht einräumen will, dass der höchste Gott, der Vater der Welt (*ὁ πατὴρ τῶν ὅλων*, platonischer Ausdruck) an Gesetz und Pentateuch Theilhabe *), bringt er sie doch auf vielfache Weise mit ihm in Verbindung, durch das Wesen des *δίκαιος* überhaupt, durch ihren Inhalt, durch das Wesen des Soter, welcher den Mosaismus vervollkommnet habe, und auf welchen dieser hindeute. Uebrigens kannte Ptol. wahrscheinlich den Pent. nicht aus eigenem Gebrauch **), und ebendarum lassen sich seine Scheidungen (z. B. solcher Gesetze, in denen sich Moses, und in denen sich die Gottheit anbequemt habe) nicht durchführen.

A p e l l e s, von unbekannter Persönlichkeit, zu Rom Marcion's Schüler, dann zu Alexandria, gegen das Ende des 2. Jahrhunderts. Wüssten wir von ihm mehr, oder läsen wir noch seine Schriften; so würden wir ohne Zweifel an ihm die lehrreiche Erscheinung eines Mannes haben, wel-

---

*) Neben den göttlichen Gesetzen nimmt Pt., Gesetze des M o s e s, und diese (auch zur Ehre des Moses) accommodirend, dann Verordnungen der *πρεσβύτεροι*, an. Diese sind die Volkslehrer; nicht, wie in den Clementinen, die Aeltesten des Volks unter Moses. Hom. 2, 38.

**) Daher die sonderbare Unterscheidung der beiden Gesetztafeln, als enthielte die eine negative, die andere positive Verordnungen.

cher die gnostischen Speculationen, bald phantastisch ausspann, bald an die Kirchenlehre anzuschliessen suchte; und wieder sich bald einem schwärmerischen Hange hingab, bald in einem einfachen moralischen Glauben, zugleich Speculation und Dogma aufgeben wollte. Tertullian nennt ihn mit Recht (Marc. 4, 17) Marcionis de disciplina emendatorem: und eben dahin deutete auch Rhodon, Tatian's Schüler, sein Widerleger, Euseb. 5, 13 *): und Origenes, dieser, indem er ihn, Erfinder einer neuen Häresis nennt.

Vermittelnde, Marcionitische, Gnosis, lag in den Ansichten des Apelles, dass der Demiurg ein, von Gott herstammendes, Wesen, und, dass das böse Princip nur ein, von Gott abgefallener und verworfener, Geist sei. **) Phantastische Erweiterungen in der Annahme von männlichen und weiblichen Seelen (den Aeonenreihen entsprechend: Tert. an. 36), vom feurigen Engel, welcher sie in den Stoff herabziehe**): vom Leib Christi, welcher, aus allen Himmeln genommen, allen zurückgegeben worden sei bei der Himmelfahrt. Schwärmer war Apelles in dem Glauben an Offenbarungen (φανερώσεις) der Philumene: von seiner Glaubens- oder Gefühlslehre aber wird unten ge-

*) Auch Tertullian hatte eine Schrift contra Apelleianos verfasst.

**) Weltschöpfer und Satan werden hier, wie gewöhnlich bei diesen Systemen, von Augustin (haer. 23) vermischt.

***) Mochte er dieses nun im allgemein-kirchlichen Sprachgebrauche nehmen; in welchem das Feurige, Prädicat der Engel war (wie Bard.: vgl. Hahn a. S. 58), oder in dem des Marcion (Tert. Marc. 1, 28), in welchem die göttlichen Würkungen zu Strafe und Verderben, Feuer, hiessen.

sprochen werden. Mit ihr schliesst sich die Geschichte der Gnosis sehr lehrreich: es ist derselbe Ausgang, welchen Speculation und Transscendenzen immer genommen haben.

Die Schrift des Apelles, *συλλογισμοί* (wahrsch. Vergleichungen, nicht Schlussfolgerungen *)) war zwar gegen das A. T. gerichtet: allein, wenn es auch nicht Pamphilus (Apol. f. Orig.) ausdrücklich gesagt hätte, dass Ap. nicht durchaus Gesetz und Propheten verworfen habe **), so liegt es schon in dem Princip, Verschiedenartiges, Besseres und Geringeres dort zu scheiden, dass auch Apelles eine Ausgleichung mit dem edleren Judenthum suchte.***)

23.

Der Platonismus aber, der natürliche und allgemeine Feind der Gnosis, war auch die Lehre Vieler von den ältesten, kirchlichen Bestreitern derselben.[1]) Es lässt sich der Platonismus der Kirchenväter, über-

---

*) διὰ πλειόνων συγγραμμάτων τοὺς θείους βλασφημήσας λόγους — Eusebius a. St.; ohne Zweifel nur von dieser Schrift.

**) Dahin deutet auch der Gebrauch, welchen Apelles von den γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται, machte. Epiph. 44, 2: χρῶ, ἀπὸ πάσης γραφῆς ἀναλέγων τὰ χρήσιμα.

***) In den Nachrichten der KVV. von den Gnostikern und ihren Schulen, liegt noch eine Fülle von Vorstellungen dieser Denkart; oft überraschend sinnreich. So die hervortretende Steigerung, in den Principien der Dinge, bei Secundianern: προαρχή, ἀνεννόητον, ἄρρητον, ἀόρατον — ἀρχή, ἀκατάληπτον, ἀνονόμαστον, ἀγέννητον, Epiph. 32. Und nach dem, was sich Alles in den gnostischen Schulen barg, hatte die Kirche wohl Recht, wenn sie alles Irrige und Häretische in ihnen fand, oder (nach ihrer Denkungsart) von ihnen ableitete.

haupt nicht, und ebensowenig seine grosse Bedeutung für die Aufstellung und Entwickelung von Dogmen und von christlicher Dogmatik, verkennen und ableugnen [2]): wenn gleich weder die platonisirende Lehre selbst, noch die Principien ihrer Anwendung damals noch bestimmt, sicher und klar waren. [3])

1. Ausser den, im Vorigen aufgeführten, mildernden, und eben hiermit platonisirenden, Gnostikern selbst, (unter ihnen war Bardesanes, selbst ein Bestreiter strengerer Gnosis) ferner, ausser den Platonikern der alten Kirche, welche durch ihre Lehre und in ihren Schriften überhaupt die Gnosis, und dieses direct und indirect, bestritten — zu denen die gesammte Alexandrinische Schule gehörte —: treten auch Platoniker eigens als Bestreiter der Gnosis auf. Es ist auffallend, und lässt sich nur aus materiellen Ursachen erklären, dass diese Schriften, wie die der Gnostiker selbst, verloren gegangen sind. *) Ist der Platonismus des Melito von Sardes **) zweifelhaft; so ist er es nicht

*) Selbst Irenäus (welcher, praef. L. 4, selbst sich Mehr beilegt, als den Früheren: qui ante nos fuerunt, non satis potuerunt contradicere his, qui sunt a Valentino, quia ignorabant regulam ipsorum) ging im Original verloren: und fehlte bekanntlich noch Gregor dem Grossen.

**) Etwas jüngeren Zeitgenossen des Justin: die Namen einiger seiner Schriften (Eus. 4, 24. Hier. 24) und das Vaterland des Melito, lassen auf Platonismus schliessen. Unter jenen besonders die: περὶ ὑπακοῆς πίστεως αἰσθητηρίων, (wenn man von dieser Eusebianischen Angabe abgehen wollte, so müsste man wohl als Titel der zweiten Schrift annehmen: π. πίστεως αἰσθ., Hebr. 5, 14) π. ψυχῆς καὶ σώμ.

vom Iustinus Martyr (σύνταγμα κατὰ πασῶν τῶν γεγενημένων αἱρέσεων, von denen die Schrift gegen Marcion, Iren. 4, 14. 5, 26. Eus. 4, 11. wahrscheinlich einen Theil ausmachte) von Rhodon, von Theophilus v. Antiochia, von Clemens v. Alexandria, von Origenes. *) Unwillkührlich neigte sich selbst Irenäus dem Platonismus zu.

Die, uns Bekannteren, von den übrigen frühesten Gegnern der Gnostiker gehören zu den beiden anderen Classen der Antignostiker; von denen das Folgende handeln wird.

2. Der Streit über den Platonismus der KVV. löst sich in gegenseitige Misverständnisse auf: wenn man von solchen Streitenden absieht, welche sich auch vor dem Scheine jeder Unselbständigkeit oder Unlauterkeit jener Männer, entsetzten. Wir müssen zuerst das oben zuletzt Erwähnte, (dass es gewöhnlich nicht strenger und reiner Platonismus war, und kein Princip der Anwendung Statthatte) hierbei nicht aus dem Auge lassen. Dann aber liessen sich die Bestreiter dieses Platonismus zu oft den Gesichtspunct durch eine falsche Vorstellung dessen, was man Verfälschung oder Entstellung nannte, verrücken: da die Einflüsse jenes Philosophirens doch weder so absichtlich **), noch so wesentlich, und ganz zum Falschen hin

ἢ νοός, und die κλείς (vgl. unter den Hermetischen Schriften). Aber gegen die Gnostiker mag das, περὶ ἐνσωμάτου θεοῦ, geschrieben gewesen sein: von dem unten.

*) Wetst. z. Dial. de r. f., S. 6. Anmkk.

**) Wie, nach der gangbarsten Meinung, um die heidn. Philosophen zu überreden. Es war vielmehr die eigene Denkart jener Männer, in welcher sie das Heidenthum so bestritten.

geneigt, waren, wie es in jenen Worten liegen könnte, wenn gleich Gestalt der Dogmen, und der dogmatische Geist der Kirche, allerdings auch dorther stammte. *) Die Beweisführungen Keil's gegen den Plat. der KVV., können nur als reichhaltige Sammlungen Bedeutung und Gebrauch haben: denn theils reichen sie nicht aus, um jenen Geist und gewisse Lehrformen in der alten Kirche zu erklären; theils war es unter den späteren Juden selbst, Platonismus, welcher gewisse Lehren hervorgebracht hatte: zum Theile sogar durch Nachahmung der christlich-kirchlichen Denkart und Lehre. Im Gegentheile muss es dabei bleiben, dass Nichts so sehr, wie die platonische Philosophie, auf die Glaubenslehre der ältesten Kirche eingewürkt habe.

3. Oben schon (S. 125 f.) wurde darauf hingedeutet, wie wenig man bei diesem Plat. der KV. an überlegte, methodische, Anwendung der, eigentlich so genannten, platonischen Philosophie, denken dürfe. Formeln, und mehr noch, Bilder dieser Lehren, waren die Hauptsache: wiewohl es nun nicht mehr blos Philo war, an welchen sich die Väter anschlossen. Denn der Gebrauch der platonischen Schriften selbst, war, vornehmlich zu Alexandria sehr gewöhnlich. Auch in der Folge wird sich, neben einer entschiedenen platonischen Schule, (der Alexandrinischen besonders) fortwährend eine solche bescheiden-einfachere Partei (vornehmlich bei denen, welche

---

*) Im Einzelnen galt auch ohne Zweifel Manches und mancher Lehrer und Schriftsteller, unrichtigerweise als platonisirend: gerade, wie die ältesten Väter bei den Gnostikern fälschlich überall Platonismus annahmen. Jenes findet sich vornehmlich auch im anzuf. Buche v. Priestley.

die Atheniensisch - christliche Bildung erhalten hatten) zeigen.

Jener Streit über Pl. d. VV. wurde durch Socinianische und Arminianische Erörterungen zur Kirchengeschichte, angeregt. (Vgl. oben S. 38.) Manche Schriften früherer oder gleicher Zeit, wurden in dem Streite oft übersehen; E. D. Colberg's plat. hermet. Christenthum. L. 690. 710. 8. (Dagegen A. Faydit und J. W. Zierold *) wie die gewöhnlichen, kirchlichen Bestreiter der Scholastik, das Verderben der chr. kirchl. Religion von der Aristot. Philosophie herleiteten). Manche Socinianer u. Arm. sprachen sich nur beiläufig hierüber aus. Aber das Bedeutendste: (Souverain) le Platonisme devoilé, ou essai touchant le verbe Platonicien. (Amst.) 700. 8. (Löffler: Vers. ü. den Platon. der KVV. 2. A. Züll. 792. 8.) Jo. Clerici epp. crit., ep. 7 — 9. Man hatte dabei vorzüglich nur noch die Trinitätslehre im Auge. Gegen Beide Baltus, défense des saints pères, accusez de Platonisme. Par. 711. 4. Späterhin J. L. Mosheim, de turbata per recc. Platonicos eccl. Helmst. 725., und an Cudworth. Syst. int., wie Diss. ad H. E. 1. 90 ff. **)

Gegen diesen vornehmlich C. A. Keil. de doctoribus vet. eccl., culpa corruptae per Platonicas sentt. theologia liberandis. L. 793 ff. 22 Abhh. (Opuscc. 439 ff.) Hierzu H. N. Clausen: apo-

---

*) Jener in der anon. Schrift: Alteration du dogme théologique par la philosophie d'Aristote. 1696. 8. Dieser (oben S. 42): Einl. zur grdl. Kirchengsch., mit der hist. phil. verknüpft. L. 700. 4.

**) Vgl. andere Namen und Schriften b. Pfaff. hist. lit. th. 1. 305 ff. Keil. a. S. 445 f.

logetae eccl. chr. Ante Theodosiani, Platonis eiusque philosophiae arbitri. Havn. 817. 8. *) Dagegen u. A. Staeudlin. de philos. Plat. cum doctr. rel. iud. et chr. cognatione. Gott. 819. Auch kann das (gegen jenen Platon. gerichtete **)) Werk hierbei gebraucht werden: Histoire critique de l'éclectisme, ou des nouveaux Platoniciens. (Avignon) 1766. II. 8.

Eigenthümlich fasst diesen kirchl. Platonismus, Priestley auf, oben erw. B. von den Verfälsch. d. chr. Rl.

24.

Die Apologeten des zweiten und dritten Jahrhunderts aus der griechischen Kirche, gehörten dieser Schule an, und theilten auch den antignostischen Sinn und Eifer mit derselben.[1] Es findet daher eine grosse, innerliche Verwandtschaft der, uns noch zugänglichen, überhaupt aber ausgezeichneteru, Männer dieser Classe, Justinus Martyr[2], Tatianus, Theophilus von Antiochia, Athenagoras[3], zum Theile auch noch des Clemens von Alexandria, Statt.[4]

---

*) C. F. Roesler. de commentitiis philos. Ammonianae fraudibus et noxis. Tub. 786. 4. Vgl. desselben: de originibus philos. ecclesiasticae. Tub. 781. D. Bibl. d. KVV. VI. 403 ff. (Platonismus nur Anbequemung der Väter.)

**) Zunächst gegen Brucker, und den Art. Eclectisme (von Voltaire) in der Encyklopädie. So neuerlichst z. B. auch Möhler (Athan. I. 50 and.) in Beziehung auf Petavius.

1. Die früheste Apologetik ist oben, S. 92 erwähnt worden. Die, hier Genannten, sind gewöhnlich die, vorzugsweise so geheissenen, Apologeten*): über Sinn und Inhalt ihrer Glaubens-Vertheidigungen, hat die spec. DG. zu sprechen.

2. Justin der Märtyrer (im Br. an Diognetus, so wie es auch mit Irenäus geschieht, im weiteren Sinne Apostelschüler genannt **)) gilt von Altersher in der Kirche als ihr ältester Philosoph (nämlich philos. Schriftsteller); *φιλοσοφίας τῆς καθ' ἡμᾶς, καὶ μάλιστα τῆς θύραθεν εἰς ἄκρον ἀνηγμένος*, Phot. 125. Die Bildung hierzu (wiewohl sie weit unter seinem Rufe war) hat er theils in Samaria, seinem Vaterlande, theils wahrscheinlich in Alexandria, erhalten. Der Mittelpunkt seiner Philosophie ist die Lehre vom Logos, welcher sich in der Schöpfung, in der Vernunft, und in der Person Jesu, geoffenbart und mitgetheilt habe. Die Abfassung seiner ersten Apologie fällt ungefähr in das J. 140, sein Märtyrertod zu Rom, in 165. Neben diesen zwei Apologie'n ***) ist der Dialog mit dem Juden Tryphon durch alle äussere Gründe beglaubigt †); und Nichts steht ihm innerlich ent-

---

*) Vgl. Sammlung, Einl. und Erläuterungen der Benedictiner Ausgabe (Prud. Maranus): Justini opp., nec non Tatiani etc. Hag. Com. 742. fol.

**) Eus. 2, 13: *μετ' οὐ πολὺ τῶν ἀποστόλων ἐν τῷ καθ' ἡμᾶς διαπρέψας λόγῳ.* —

***) Es scheint auf Wortstreit hinauszulaufen, ob man diese Apologie'n (und ähnliche Schriften der späteren Kirche) den Kaisern würklich übergeben glaube, oder nicht. Jenes von Neuem Kestner gegen Semler.

†) Münscher. an dialogus cum Tryphone Justino M. recte adscribatur. Marb. 799. Comm. th. ed. Rosenmüller al. 1. 2. 184 ff. u. A.

gegen: mögen wir auch die Scene selbst, auf welche er versetzt wird, nur zur künstlerischen Darstellung rechnen. Dem Briefe an Diognetus (welcher neuerlich mannichfaches Interesse erregt hat) kann die Authentie nicht mit sicheren Gründen abgesprochen werden. *) Die Widerlegungsschrift (ἔλεγχος Eus. 4, 18), auch Ermahnung (παραίνεσις) beim Joh. Damascenus genannt; erinnert schon in ihrem Titel an die Absicht dieser Väter, nach welcher das Christenthum die wahre Philosophie sein sollte. Die Rede an die Griechen oder die Heiden, wie das Vorige beglaubigt, sprach von der Ueberzeugung Justin's selbst **): Ueberschriften und Art beider sind in der Kunst der damaligen Schulen. — Aber die drei Schriften ***), welche unter dem Namen, Fragen, von Justin verfasst sein sollen (an die Heiden, mit Antworten und der Widerlegung von diesen, von den Heiden, an die Rechtgläubigen) können, einzelner Stellen wegen, bei denen man auch an keine Interpolation denken kann, und, weil sie, wie wir meinen, zu hoch für ihn stehen, nicht dem

---

*) Gegen ihn Opuscc. PP. selecta (ed. G. Böhl) Ber. 826. 1. 109 ff. Theol. Quartalschr. Tüb. 824. 3. 444 ff. C. D. a Grossheim. de ep. ad Diognetum quae fertur Justini Martyris. L. 828. 4. (Vgl. Stäudlin. Gesch. d. Sittenl. J. II. 122. (Tholuck) L. von d. Sünde u. dem Versöhner, 146. 1. A.)

**) Eus. 4, 18. Hieron. cat. 23. Phot. 125: das Buch enthalte Vieles über die Natur der Dämonen, nämlich von den Gottheiten der Heiden. Also ist hieraus nicht zu schliessen, dass die Schrift unvollständig sei, oder mit Maranus dabei an eine andere Schrift des chr. Alterthums zu denken.

***) Sie gehören zusammen, wie sie auch Photius gemeinsam bezeichnet, a. O.: ἀποριῶν κατὰ τῆς εὐσεβείας κεφαλαιώδεις ἐπιλύσεις.

Justin beigelegt werden. Vielleicht trugen sie ursprünglich nur den Namen des Philosophen, welchen man auch diesem Manne vorzugsweise gab. Die christlichen Schulen mögen seit dem 3. Jahrhundert (wiewohl die *προβλήματα* des Tatian von derselben Art gewesen zu sein scheinen: von Rhodon, Tatian's Schüler widerlegt, Eus. 5, 13) solche Handbücher für ihre Verhandlungen in Menge verfasst haben. Sie sind von grosser Bedeutung für die Geschichte der Dogmatik. Das, angeblich Justinische Buch gegen Aristoteles wurde schon früher (S. 95) erwähnt: Anderes findet seine Stelle in der spec. DG. *)

3. Tatian's Rede an und gegen die Heiden, kam oben schon in Betracht: auch sie stellt das Christenthum, als die wahre Philosophie, und mit ihm die h. Schrift, als die Urkunde der älteren und höheren Weisheit, dem Heidenthum entgegen. Theophilus, Bischof von Antiochia Eus. 4, 20 (seit 169 **)) zeigt uns in seinen Büchern an Autolykus ***), ganz den Charakter, welchen die gebildeten Heidenchristen in Antiochia zu jener Zeit gehabt haben mögen: neben den nur unklar aufgefassten, Idee'n vom Logos, viele Anklänge vom hellenistischen Judenthum. Athenagoras, der klarste und sinnvollste von Allen, als Philosoph weit bedeutender als Justin. Es kann nur zufällig

*) Besonders, ob das merkwürdige Buch: ἔκθεσις τῆς ὀρθῆς ὁμολογίας (oder, nach späteren Citaten, von der Trias) bestimmte Spuren der Nestorianischen und anderer Controversen in sich habe. Mit Recht leugnet dieses selbst Maranus, ob er es gleich ausserhalb der orthodoxen Kirche setzt.

**) Eus. Chron. 386. Mediol.

***) Ed. J. C. Wolf. 724. 8.

geschehen sein, dass die altkirchliche Geschichte ihn nicht unter die Apologeten aufgeführt hat *): und vielleicht beweist dieses gegen die Meinung, nach welcher A. der, so berühmten, Alexandrinischen Schule angehört haben soll. Die Apologie (πρεσβεία ὑπὲρ τῶν χρ.) fällt, nach der Aufschrift ungefähr in das J. 168. **)

4. Clemens, wahrscheinlich von Athen***), Presbyter und (nach Pantänus dem Eusebius zufolge, 5, 11: anders Philippus von Side) Lehrer zu Alexandria †), gehört nur nach seiner öffentlichen Lehre in die Reihe dieser milderen Platoniker. Denn seine tiefere, eigentliche Denkart war ohne Zweifel dieselbe, welche im Origenes bestimmt hervortrat, und allen ungünstigen Urtheilen über den Platonismus, von jener Zeit an, vor Augen stand. Auch bei ihm war der Eklekticismus (zu dem er sich übrigens mehr, als die meisten Anderen, bekannte) mehr scheinbar: die Lehre blieb vorzugsweise platonisch. Aber jenes Bestre-

---

*) Moshem. de vera aetate Apologetici, quem Ath. pro chr. scripsit: Diss. ad H. E. 1. 269 ff. Th. A. Clarisse de Athenagorae vita et scriptis, et eius doctrina de rel. chr. L. B. 819. 4.

**) Sein mystischer Roman (die wahre Liebe) in franz. Sprache allein gedruckt, doch schon früher bekannt (Cave 1. 80), ist zu wenig gekannt, und die Quelle aus welcher er herausgegeben worden ist, zu apokryph, als dass man über dieses, übrigens merkwürdige, Buch urtheilen könnte.

***) Epiphan. 32, 6. Hofstede de Groot D. de Clemente Alex., philosopho chr. Gron. 826. 8. D. v. Cölln Clem. Al., Hall. Encyklop. XIX.

†) Gegen das Ende vom 2. Jahrh.: sein Tod gewöhnlich in 220. und auch nach Alexandria, gesetzt. Doch vgl. Guerike a. B. 1. 35.

ben, die Hauptsache seiner Lehren immer entfernter zu halten, scheint mehr noch, als die eigene speculative Untüchtigkeit, den Gehalt seiner Schriften verringert zu haben. Diese bedeuten daher mehr, theils als Zeugen, für die vorgeschrittene Schulbildung und Wissenschaft unter den Christen, theils als Sammlungen zur Geschichte von Religion und Philosophie (*πολυμαθὴς παιδεία* Eus.) Sie stehen, wie er selbst andeutet *), in einem Verhältnisse der Stufenfolge zu einander: eine Schrift an die Heiden (*προτρεπτικός*), eine über die christliche Lebenssitte (*παιδαγωγός*), eine zur christlichen Philosophie (die einzelnen Bücher *στρωματεῖς* genannt.**) Sie hatten alle zunächst apologetische Zwecke (Phot. 110). Die Fragmente, *ἐκ τῶν προφητικῶν ἐκλογαί* (unrichtig gewöhnlich: aus den prophetischen Schriften; vielmehr: aus den Deutungen derselben) können allerdings zu den Hypotyposen (philosophischem Handbuche) des Clemens gehören ***);

---

*) Wenigstens von den ersten beiden, Paed. 1, 1: doch hier nur durch die erzwungene Anwendung der Begriffe von *ἤθη*, *πάθη*, *πράξεις*. Deutlicher Photius (von Clemens Codd. 109 — 111) 110: *ἔχει τούτων* (der drei Bücher vom Pädagogus) *καὶ προηγούμενον καὶ συντασσόμενον λόγον ἕτερον*. Aber am richtigsten D. Heinsius (Potter zu Coh. in.), die Schriften verhielten sich zu einander, wie *κάθαρσις*, *μύησις*, *ἐποπτικά*.

**) Τῶν *κατὰ τὴν ἀληθῆ φιλοσοφίαν γνωστικῶν ὑπομνημάτων στρωματεῖς* — der Titel in diesen Schulen längst gebräuchlich: vgl. Vales. zu Eus. 6, 13.

***) So Neander, KG. 1, 3. 1171. Aber gewiss waren die Theodotianischen Fragmente, von denen oben, nicht aus den Hypotyposen; wie Valesius zu Eus. 5, 11, u. A. meinten. Auch deutet das Citat *περὶ ἀρχῶν*, beim Clemens selbst, nicht auf jene Hypotyposen hin.

jenem esoterischen, in der Kirche verrufenen *), Buche, welches ohne Zweifel, gerade wie jene Bruchstücke, über Stellen der Schrift frei, und oft bis zur Allegorie, philosophirte. **)

Von anderen bekannten Schriftstellern, dieser, der platonisirenden, Art, aus unserer Periode, erwähnen wir noch Hermias, den, nach seinen Umständen unbekannten, Verfasser der Verspottung heidnischer Philosophen (διασυρμὸς τῶν ἔξω φιλοσόφων ***), eines Versuches, dem viele andere gleicher Art in der Kirche folgten), und Maximus, Bestreiter von gnostischen Principien; wiewohl dessen Zeitalter streitig gewesen ist. †) Unter den, ihrer Lehre nach zweideutigen, bedeutendern Schriftstellern gegen Häretiker, hat sich Agrippa Castor in dem Zeitalter des Hadrian, ausgezeichnet.††)

*) Cassiodor (inst. div. lit. 8) suchte sie zu reinigen: wahrscheinlich nach der Ansicht des Rufinus, dass sie durch Arianer verfälscht worden seien.

**) Das Buch, τίς ὁ πλούσιος σωζόμενος (Eus. 3, 23) von Photius als 8. Buch der στρωματεῖς genommen, zu Matth. 19, 24: von C. Segaar, Tr. a. Rh. 816. 8. Unter den anderen, welche Eusebius 6, 13, vom Clemens aufführt, ist κανὼν ἐκκλησιαστικός gewiss dasselbe mit πρὸς τοὺς Ἰουδαΐζοντας, und Hieron. wie Photius, welche diese Titel trennen, haben nur die Eusebianische Angabe gemisdeutet: wie es auch anderwärts von ihnen beiden geschehen ist.

***) Ed. J. C. Dommerich. Hal. 764. 8.

†) In die Zeit des Commodus stellt ihn Hieronymus, catal. 47, in die des Irenäus Eus. 4, 27: τῶν τότε παλαιῶν καὶ ἐκκλησιαστικῶν ἀνδρῶν. — Ein Bruchstück des B. περὶ τῆς ὕλης, aus Eus. P. E. 7, 22 und Philocal. 24 f., theilweis auch im Dialog de recta fide und bei Methodius, b. Routh a. B. 1. 423 ff. Galland. II.

††) Eus. 4, 7. Hieron. cat. 21. Ob er ausser Basilides, auch Isidor schriftlich bekämpft habe; liegt nicht bestimmt im τούτους, Theodoret. H. F. 1, 4; und dieses Zeugniss würde auch wenig bedeuten.

25.

Auf einer anderen Seite stellte sich der gnostischen Lehre ein schwärmerisch-praktischer Sinn entgegen, in der Partei des Montanus oder der Phrygier[1]): auf dieselbe Weise, wie die überspannte Speculation so oft, in alten und neuen Zeiten, Schwärmereien zu Gegnern hatte, selbst solche, welche zum Theile auf gleichen Principien beruhten, wie sie selbst. [2]) Der Montanismus ging theils in die Denkart separatistsicher Parteien des Abendlandes über, theils in eine schwärmerische Stimmung überhaupt, welche von da an nie ganz unterdrückt wurde; theils aber auch in die Lehre und Verfassung der katholischen Kirche selbst. [3])

1. Die Secte des Montanus *) (um 172, in dem 11. Jahre M. Aurel's, nach Eusebius entstanden — doch vielleicht aus früheren Regungen in der Kirche von Vorder Asien) lässt sich, wie viele solche Erscheinungen des chr. Alterthums, mehr nach ihrem innerlichen, als äusserlichen Zusammenhange, erklären. **) Gewiss war Phrygien

*) Der Name, οἱ κατὰ Φρύγας, nicht mit Priorius (diss. in Tertull.), von der Formel: Evangelium κατὰ Φρ. abzuleiten, sondern gleichbedeutend mit Φρύγες. — G. Wernsdorf de Montanistis sec. 2. haereticis. Gedan. 741. 4.

**) Nebst Tertullian (über dessen montanist. Schriften unten), sind die Nachrichten und Auszüge b. Eusebius 5, 16—19. das Bedeutendste über Montanismus: we-

immer ein Land für Religionsschwärmerei; sie hatte im Heidenthume eine eigenthümliche, barbarische Gestalt angenommen, in welcher sie im Alterthume bekannt genug war. *) Aber das feindselige Verhältniss des Montanismus zur Gnosis leuchtet nicht nur aus den einzelnen persönlichen Streitigkeiten zwischen beiden Parteien **), sondern auch aus der ganzen Richtung des Montanismus hervor. Er stand und arbeitete jener, sowohl als vorherrschend praktische, als auch als enthusiastische Partei entgegen: und er würde, ohne jene, wahrscheinlich nicht so hervorgetreten sein.

Die gleichzeitige Kirche war (und nicht nur beim Beginn der montanistischen Bewegungen) selbst oft im Zweifel, wie diese zu würdigen ***),

---

niger Epiph. 48, und die Folgenden, Theodoret 3, 2. Philastr. 49. Aug. 26. War übrigens Montan nicht selbst Schriftsteller; so gab es doch in der Partei προφητικαὶ βίβλοι (Theodoret); welche über die h. Schrift gesetzt worden sein sollen — nicht unwahrscheinlich dieses nach den Principien derselben.

*) Unter Anderen behandelt des Apulejus Roman diesen Gegenstand. Auf einer anderen Seite war die Weichlichkeit der Phrygier berühmt: Einige, auch Heinichen zu Eus. 5, 18, wenden auch dieses auf die Entstehung des Montanismus an.

**) So besonders Proklus (Proculus) gegen die Valentinianer (Tert. Val. 3), und Tertullian selbst.

***) In der Stelle übrigens Eus. 5, 3, von den Urtheilen und Schreiben der Lugdunens. Gemeine über den Montanismus (εὐλαβὴς καὶ ὀρθοδοξοτάτη κρίσις — τῆς τῶν ἐκκλησιῶν εἰρήνης ἕνεκα πρεσβεύοντες) liegt nicht, nach der gewöhnlichen Angabe, dass sich jene mild über die Sache geäussert haben. Auch ist Eleutherus von Rom wohl nicht der Rö. Bischof, von dessen wechselndem Urtheile, Tert. Prax. 1. spricht.

und, ob sie als Häresis, oder doch als Schisma anzusehen seien. In der That waren die Lehrdifferenzen (besonders damals) so unbedeutend *), und stellten sich auch in der öffentlichen Meinung erst so allmälig heraus; dass sie keine Trennung veranlassen konnten. Gleiche Bewandniss hatte es mit den praktischen Lehren der Partei; welche bei ihr die Hauptsache ausmachten, so, dass sie die Dogmen, welche sie würklich annahm und ausbildete, durchaus in praktischer Beziehung behandelt hat. Aber die Trennung und Feindseligkeit beruhte auf dem Beginnen jener Partei, die kirchliche Verfassung, und zwar nicht blos in ihren vornehmsten Formen **), sondern auch überhaupt, also den gesammten äusserlichen Verband der Christen, aufzulösen, und zu einem offenen Gebiete geistiger Erregungen und Ekstasen zu machen.

Unter den Dogmen wird zwar die Trinitätslehre vornehmlich, als das aufgeführt, in welchem der Montanismus von der Kirche abgewichen sei ***):

---

*) Sehr gewöhnlich hat, schon das kirchliche Alterthum, die Meinungen, welche Tertullian auszeichnen, dem Montanismus zugeschrieben; und damit sowohl die Beurtheilung von diesem, als von Tert. Schriften erschwert. Es durfte jenes selbst da nicht geschehen, wenn Tert. (wie anim. 9) in montanist. Formeln redet.

**) Hierher die eigenthümliche Verfassung jener Partei, nach Hieronymus (ep. 54. ad Marcellam, Vall.), nach welchen die Bischöfe den letzten Rang hatten im Vorstande der Kirche, über ihnen, als Oberste, die Patriarchen, dann die „Cenones". Conjecturen über diese: u. A. οἰκονόμοι (Danz Lehrb. 1. 129), Zenones (Semler. sell. capp. 1. 48.) Am leichtesten möchte κανόνες sein: irren wir nicht, im gemeinen Griechischen nicht ungewöhnlich auch für Personen.

***) Von Hieronymus (ep. ad Marcellam, 41 Vall.)

aber er hat vielmehr dazu beigetragen, das, noch unbestimmte, kirchliche Dogma zu heben und zu schärfen. Eine Lästerung der Art, dass Montanus sich eine höhere Persönlichkeit (als Gottheit oder als Paraklet) beigelegt habe; lässt sich nicht erweisen, und sie würde eben jener Trinitätslehre widersprochen haben. *) Auch nahm der Montanismus, nicht für seine Zeit schon eine allgemeine, geistige Ausrüstung und Vervollkommnung an **), sondern wollte nur von einer höheren Begeisterung Einzelner ausgehen; wie sie im Allgemeinen, damals von der Kirche noch eben so wenig, wie Prophezeiungen und Wunder, bezweifelt wurden. Seitdem die Kirche sich der Partei entgegensetzte, wurden die Namen der P s y c h i k e r und P n e u m a t i k e r, bis dahin allgemeine Bezeichnungen, zu Parteinamen für Montanisten und Katholiker.

Montanismus sei Sabellianisch gesinnt gewesen. Dasselbe Isidor. Pelus. 1, 67: welcher übrigens auch, das. 245, Montan und Manichäer *σύμφρονας* nennt. — Dagegen die Orthodoxie derselben in der Trin. Lehre, von Epiphanius, Theodoret und Philastrius ausdrücklich anerkannt wird. Eins so wenig richtig, als das Andere.

*) Treffend gegen Tillemont (II. 432) Beausobre, H. d. M. 1. 260. Leicht zu erklären wäre es, in welchem Sinne Montan gesagt habe: *οὐδὲ ἄγγελος, οὔτε πρέσβυς, ἀλλ' ἐγὼ Κύρ. ὁ Θεὸς πατὴρ ἦλθον* (Epiph. c. 11) hat er es würklich gesagt. Er nannte sich den, zuerst und vorzüglich Begeisterten. Tertullian unterscheidet allenthalben Paraklet und Montan; und anders nahmen es auch vielleicht nicht die Väter (Cyr. Hier. 17, 4. Theodoret, Aug. u. A.) welche angeben, Montan habe s i c h den Paraklet genannt. Ganz gleichbedeutend ist es beim Eusebius (5, 16) der Geist i n diesen Propheten sage: *ῥῆμα εἰμὶ, πνεῦμα καὶ δύναμις.*

**) Doch sahen die mont. Propheten die Katastrophe (*συντέλεια* Epiph. a. O. 2) als nahe bevorstehend an, nach welcher die Stiftung des neuen Jerusalems erwartet wurde.

Durch jene rein-praktische Richtung aber mag es geschehen sein, dass die Montanisten unter allen Parteien dieser Art am wenigsten zu dem Verdachte moralischer Unlauterkeit oder Verirrungen Anlass gegeben haben. *) Endlich scheinen weniger, äussere, zufällige Umstände, als etwas, damals eben Bedeutendes und Ansprechendes in der mont. Lehre und Sache, zu ihrer grossen Verbreitung, erst in der griechischen, dann in der africanischen Kirche, beigetragen zu haben. **)

2. Die Verwandtschaft zwischen gnostischen und montanistischen Principien, welche bei aller Feindschaft unter den Parteien, dennoch vorhanden war, wird sich in der spec. DG., besonders in den Artikeln von Accommodation und Perfectibilität, bestimmter ergeben. Die Unzufriedenheit mit dem historischen Christenthum und der bestehenden Gestalt der Kirche, und die Herrschaft der Phantasie (welche auch unter den Gnostikern Schwärmer und Visionen möglich machte); geben die Hauptmomente jener Aehnlichkeit. Es ist hier oben schon angedeutet worden, dass sich diese Opposition zwischen Schwärmerei und überfliegender Speculation, bei gleichartigen Principien, durch

*) Von einzelnen Secten unter ihnen liefen mancherlei Gerüchte: jene aber, sagt Theodoret, erklären sie für Lästerung (συκοφαντία). Die Aeusserungen von montan. Immoralität, bei Apollonius, Cyrill v. Jerus., gehen nur die Person Montan's an: was Isidorus Pelus. 1. 243. von dessen Ehebruch sagt, ist überdiess wohl Misverständniss einer altkirchlichen Allegorie.

**) In der african. Kirche wurde der Mont. durch die, von Altersher herrschende, strenge Denkart, und vielleicht auch durch Verbindung desselben mit dem Stoicismus, befördert.

die ganze folgende Zeit der Kirche, bis in unsere Tage herab, fortfinde.

Die Kirche bemerkte diese Verwandtschaft damals noch nicht, indem sie den Montanismus mehr von seiner äusseren Seite, oder nach einzelnen Behauptungen der Menschen und der Häupter desselben, bestritt. Eusebius vornehmlich *) nennt eine Reihe von Schriftstellern gegen die Montanisten (die ἔκστασις, νέα προφητεία, und in ähnlichen Formeln bezeichnet): Serapion von Antiochia, Apollonius, (von Tertullian widerlegt) den Apologet Miltiades **), Claudius Apollinaris, Cajus; und der, welchem er selbst vorzüglich in der Darstellung des Montanismus (5, 16) folgt, Verf. des Buchs an Abercius Marcellus, kann wohl der zuletztgenannte, Cajus, gewesen sein.

Es wäre sehr leicht zu erklären, wenn gerade der M o n t a n i s m u s, in seiner bedenklichen Stellung zur kirchlichen Gemeinschaft, zuerst zu Kirchenversammlungen veranlasst hätte ***): und (wenn wir den Begriff von Kirchenversammlung freier auffassen) war es auch würklich so.

3. Ungeachtet der kirchlichen Feindschaft

---

*) Angf. O. 5, 16—19, vgl. Hier. cat. scrr. 37. 39. 40. 41. Dem Hier. zufolge auch Rhodon: doch bleibt er sich nicht gleich in seiner Meinung über Eus. 5, 16.

**) Dieser in den Capiteln des Eusebius oft mit dem Montanisten, Alcibiades, verwechselt. So 5, 16. von Vales. u. Heinichen richtig τῶν κατὰ Ἀλκιβιάδην λεγομένων αἵρεσις, statt Μιλτιάδην. Aber A s t e r i u s U r b a n u s, Eus. a. O., ist ohne Zweifel vielmehr ein m o n t a n i s t i s c h e r Schriftsteller.

***) Die Nachricht bei Euseb. 5, 16, ist die Grundlage der gangbaren kirchlichen Annahme (Mansi 1. 693 f.): τῶν κατὰ τὴν Ἀσίαν πιστῶν πολλάκις καὶ πολλαχῇ τῆς Ἀσίας συνελθόντων — οὕτω τῆς ἐκκλησίας ἐξεώσθησαν.

gegen den Montanismus, ging doch im Ritus *), in den moralischen Ansichten, und in Sinn und Geist, durch die africanische Partei, Vieles in die herrschende Kirche von dorther über; auch davon abgesehen, was die persönliche Art und Lehre Tertullians in der Lateinischen Kirche gewürkt hat. Die Partei selbst mag in jene späteren, gleichartigen Secten übergegangen sein **): die Edicte gegen Kataphryger, aus dem 4. und 6. Jahrhundert, und die Erwähnung derselben im 5., sind eben so zweideutig, wie ähnliche, von denen oben (S. 142) gesprochen worden ist. Auch finden sich Spuren von unrichtigem Gebrauche des montanist. Parteinamens. ***)

Dunkel sind auch Namen und Umstände einzelner Parteien, welche das kirchliche Alterthum mit dem Montanismus zu verbinden pflegte: zum Theile waren es wohl nur Schwärmerhaufen, sonst

---

*) Jo. Dallaeus, de ieiuniis et quadragesima. Daventr. 654. 8.

**) Daher beim Optatus Milev., schism. Don. 1, 8. die Kataphryges zu den mortuis gerechnet, ad quos praesentis temporis negotium non pertinet.

***) Doch ist in der Nachricht des Philastr.: mortuos baptizant — nicht Montanismus und marcionitische Häresis vermischt worden; denn (vgl. schon Fabr.) diese hatte eine, von jener sehr verschiedene, Sitte. Aber 83. heissen Montanisten, die Donatisten; für Montenses. Gregor v. Naz. (or. 14) erwähnt die Partei, als noch bestehend (*ἡ Φρυγῶν εἰς ἔτι καὶ νῦν μανία*): vielleicht in demselben Sinne, in welchem Basilius (unten z. erw. St., c. Eun. II. e.) die Montanisten, Vorläufer der Macedonianer nennt, ohne Zweifel, sofern sie den Geist in den Aposteln herabsetzten? (*τὴν φύσιν τοῦ πν. τοσοῦτον ἐξευτελίσαι, ὥστε ἀδοξίαν εἰπεῖν τῷ πεποιηκότι προστρίβεσθαι*). Ueber das Aehnliche, Orig. princ. 2, 7, unten.

von verschiedener Art. *) Merkwürdig aber sind solche Denkarten und Parteien, welche, im Eifer gegen Montanisten, selbst von der Kirchenlehre, im Grösseren und Kleineren, abwichen. **) Besonders die Aloger, nach Epiphanius Benennung (aber wohl nicht mehr Zeitgenossen desselben): sie mögen nicht Gegner der höheren Natur Christi, sondern der Johanneischen Auffassung und Darstellung des Evangelium gewesen sein: sofern diese (und vielleicht nicht blos durch die ausdrückliche Verheissung des Paraklets, sondern durch ihren ganzen Sinn) jenen Schwärmereien Vorschub gethan habe: eine Ansicht, welche ohne Zweifel schon sehr frühe in diesen Streitigkeiten Stattgefunden hat, und bei der, damals noch unvollendeten, Aufstellung des Kanon, so leicht Stattfinden konnte. ***)

---

*) Artotyriten (Epiph. 49. mit Mont. verbunden, Philastr. 74. Aug. 28. besonders aufgeführt) und Askotrogiten (so wohl zu schreiben; Philastr. 76. Hieron. praef. 2 in Gal., Kaisergesetze) diese vielleicht verschieden von Taskodrogiten, Epiph. 48, 14, (Passalorynchiten, Phil. 76) aber den Askiten Aug. 62 u. A. gleich: diese Schwärmersecten scheinen nur, wie viele ähnliche, das Abendmahl zu einer gemeinen, oder auch zur heidnischen Opferfeier, gemacht zu haben.

**) Gieseler KG. 1, 153 f.

***) Also sind die Aloger nicht alle mit den Artemoniten zusammenzustellen: aber auch nicht mit Bretschneider (Verosimilia de Jo. scrr.) als Kritiker des Johannes aufzufassen; sie haben wahrscheinlich nicht einmal die Authentie dieser Schriften verworfen. Das Verhältniss der Aloger zu den Montanisten giebt Epiphanius selbst zu verstehen (ob er jenen gleich auch eine andere Richtung beilegte) theils, indem er sie neben einander aufführt (51, 1), theils, indem er beide örtlich verbindet (51, 33 — die Textberichtigung

Dass übrigens diese neuentstandene, und sich immer weiter verbreitende, Schwärmerei, der chr. Gesellschaft mancherlei ungerechte Nachrede zugezogen haben möge; ist sehr wohl gedenkbar, wenn es uns auch hierfür an sicheren Nachweisungen fehlt. *)

---

bei Gieseler a. O. angenommen; nur *οἱ μέν* vor *μετήνεγκαν* zu setzen —). Dem Epiphanius folgen Jo. Dam. und die Späteren: aber auch Philastr. 60: haeresis evangelium Jo. et apoc. ipsius reiiciens — gehört dahin. Ganz richtig wird endlich Iren. 3,11, mit Epiph. verglichen: Alii, ut donum spiritus frustrentur etc. illam speciem non admittunt, quae est secundum Joannis evangelium, in qua Paracletum se missurum, Dominus promisit. Massuet irrt bedeutend, wenn er diese alii von den Montanisten versteht — es sind natürlich deren G e g n e r gemeint —: auch ist die species nicht blos die S t e l l e vom Paraklet, sondern (dem Vorigen gemäss) die Form des *εὐαγγέλιον* beim Johannes. Aber es scheint secundum J o a n n e m (ohne ev.) zu lesen zu sein: im Folgenden aber könnte es nicht mit Gieseler heissen: pseudoprophetas (dann müsste es heissen, nolunt); der Sinn ist ganz richtig: obwohl selbst falsche Propheten, sprechen sie die wahre prophetische Gabe der Kirche ab. — Gewiss aber steht der Presbyter, Cajus, in keinem Zusammenhange mit jener Partei: auch nicht in der Meinung der Väter. — M. M e r k e l hist. krit. Aufklärung der Streitigkeit der Aloger u. d. Apokalypsis. F. u. L. 782. 8. Nach einer anderen Ansicht: F. A. Heinichen de alogis, antiquissimis divinitatis J. C. et chiliasmi hostibus, librorum Johanneorum adversariis. L. 829.

*) Besonders auch dafür, dass die Meinung von der p o l i t i s c h e n Gefährlichkeit des Christenthums sich vornehmlich auf die unbesonnenen Prophezeiungen der Mont. vom Untergange des Rö. Reiches bezogen habe. Dieses meint auch Mosheim, Comm. 424, und erklärt hieraus Eus. 5, 16. *παρὰ τὸ ἐκκλησίας ἔθος προφητεύειν.* Daher auch der Gedanke, dass der Dialog, Philopatris, in Stellen, wo er auf solche Weissagungen hindeutet, auf Montanismus anspiele: schon

26.

Aber unter diesen Kämpfen bildete sich in der Gesammtheit der Kirche immer mehr der dogmatisch-kirchliche Sinn aus, welchen die Geschichte der folgenden Zeiten, nach seinen verschiedenen Richtungen und Formen, und bald mehr, bald weniger vom Ursprünglichen und dem Evangelium abweichend, darstellt. [1]) Er spricht sich in dieser Periode am vollständigsten, und für alle Zeiten bedeutend, in Irenäus [2]) und Tertullian [3]) aus.

1. Der dogmatisch-kirchliche Sinn, welcher in dieser Periode entstand, besteht, dem Vorigen gemäss, darin, dass man Begriffe und Lehren nun allmälig immer mehr über die praktische Bedeutung des Christenthums hinaufsetzte, oder diese doch ausschlüsslich auf jene gründen wollte, ferner in dem Verlangen nach gewissen, bestimmten, Lehrformen, Glaubensregeln *); in der Feststellung des Schriftkanons, gegen die häretischen Fälschungen und Bücher, endlich

---

früher oft ausgesprochen; und von Kestner, Agape 418 ff. ausgeschmückt. Zu Gesner's und Eichstädt's Abhh., und Gieseler, KG. 1. 131., ist über Philopatris neuerlich noch hinzugekommen: C. G. Kelle, Luc. Philop. rerum chr. sub M. Aurelio et patronus et irrisor. Comm. th. 1. 2, 215 ff., gegen den Ersten gerichtet.

*) Einfacher sprechen sich über die chr. Glaubenslehre noch die Apologeten, selbst die der strengeren Denkart, wie Tertullian, aus; wo sie den Heiden den Inbegriff des Christlichen vorstellen.

in der Entwickelung der strengeren Begriffe von allgemeiner und herrschender Kirche und der Häresis: denn erst jetzt stellte man einen bestimmten und den fortan gangbaren, Begriff dieses, aus dem Paulinischen Sprachgebrauche ausdeutend entlehnten, Namens auf. Die Ansichten und Bestrebungen dieser Art, gehen seit dem Ablaufe des 2. Jahrhunderts durch die christliche Kirche fort: immer aber bildete (so lange griechische und römische neben einander bestanden) jene mehr die Glaubensphilosophie, und die, mit dieser verbundene, Polemik, aus; diese mehr die kirchliche Verfassung und Disciplin.

2. Irenäus, aus Asien, Polykarpus Schüler, und darum apostolischer Lehrer genannt, mit ihm wahrscheinlich nach Rom gekommen: Bischof von Lugdunum; nach kirchlichen, nicht verwerflichen, Sagen, Märtyrer daselbst, um 202. *) Die älteste Kirche legte ihm eine sehr grosse Bedeutung bei, als Kirchenlehrer und als Schriftsteller: nur die neueren Zeiten stimmen, aber in der That mehr durch Unkenntniss oder Befangenheit, die bessere Meinung herab. Wir können über ihn nur nach dem Werke, gegen die Ketzereien (geschr. um 176), und auch hier meistens nur nach der verdunkelnden, oft verfälschenden, Uebersetzung, urtheilen **): aber gewiss war Irenäus ein

*) Dodwell. Diss. in Iren. Ox. 689. Massuet's Sammlungen und Abhh., Bened. A. 1710. 1734.

**) Gegen Semler's Zweifel (sie kommen, wie viele ähnliche, auch in den kirchlichen Parteien älterer Zeit, auf eine petitio principii hinaus), die Authentie des Irenäus verth. von C. W. F. Walch. de αὐθεντία librorum Ir. adv. haer., N. Comm. Soc. Gott. V. Comm. h. et ph. 1. — Titel anderer Schriften: Eus. 5, 20. 26. Hier. 35. (Περὶ ἐπιστήμης

Mann von hellem Geiste, mehr Philosoph, als es z. B. Justin und Clemens Alex. waren *); und von einer, immer noch sehr edlen und praktischen, Ansicht des Christenthums, wenn gleich jener dogmatisch-kirchliche Geist schon in ihn eingetreten war. Man sieht diesen Geist vielmehr im Irenäus noch in der menschlichsten, würdigsten Form und Richtung. Den Mittelpunct seiner Lehre, auch im Gegensatze gegen die Gnosis, geben die, wesentlich verbundenen, Idee'n: der Vergöttlichung der menschlichen Natur, durch die Menschwerdung des Logos; und der Wiedergeburt der Welt durch das schöpferische Wesen Gottes. Die Schriften des Irenäus würden in beiden Kirchen vortheilhaft gewürkt haben, wären sie frühzeitig bekannter geworden.

3. Q. Septimius Florens Tertullianus **), von Carthago, und wahrscheinlich Pres-

---

gegen die Heiden; beim Hier. zwei Bücher: sollte wahrscheinlich die Sache des Christenthums über den Glauben hinausführen. — Ἐπίδειξις — unnöthig Vales. ἀπόδ. — τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος, Darstellung der Glaubensregel, — διαλέξεις διάφοροι, aus ihnen, philosophischen Verhandlungen, die meisten Fragmente in Catenen und b. Joh. Dam.) Die Bruchstücke des Irenäus, von Pfaff bekannt gemacht (Irenaei anecdota — und in Massuets zweiter Ausg., nebst Streitschriften über sie) scheinen (auch das 2.) weder bedeutende Gründe für, noch gegen sich zu haben.

*) Einen Misbrauch der Philosophie beim Irenäus, deutet Photius an, 120 —: ἐν τισιν ἡ τῆς κατὰ τὰ ἐκκλησιαστικὰ δόγματα ἀλήθειαν ἀκρίβεια νόθοις λογισμοῖς κιβδηλεύεται, ἃ χρὴ παρασημαίνεσθαι. — Semler (Bg. Pol. II. 116 and.) bemerkt nicht ohne Grund, eine häufige Uebereinstimmung zwisch. Ir. u. Cls.

**) Vorzüglichere Schriften über Tertullian: A. Birch, loci theologici, e Tert. collecti. Havn. 790. Neander, Antignosticus, Geist des Tert., und Einl. in dessen Schriften — Berl. 825. (Giebt es gleich noch viele andere bedeutende

byter daselbst, Heidenchrist (apol. 18), früher Rhetor (Euseb. 2, 2) und (ohne Zweifel auch) Philosoph, als Christ, zuletzt von der montanistischen Partei (cum iam mediae esset aetatis: Hier. cat. 54). Es ist anerkannt, dass sich die mont. Elemente in seinen Schriften schwer unterscheiden lassen *); vornehmlich, weil seine Denkart sich schon früher zu solchen Extremen hinneigte, mag er nun, wie Manche vermuthet haben, Stoiker gewesen sein, oder nicht. **) Seine Einwürkung auf die africanische Kirche war nicht öffentlich, aber bedeutend und entschieden: durch Cypian vornehmlich und Augustin. Es ist ein ausgezeichneter, reicher und lebendiger Geist; dessen Aussprüche nur, durch die africanische Rhetorik, durch das Streben nach dem Sententiösen und Witzigen, und durch die Rauhheit der afr. Sprache, entstellt und umdüstert werden. Der Charakter seiner Lehre, und mehr

---

Seiten des T., als dieser Gegensatz gegen die Gnosis ist, und ist gleich der Gegensatz nicht völlig klar, nach welchem sich im Tert. die realistische Ansicht dem Idealismus entgegengestellt haben soll; so möchten wir doch auch nicht mit Cölln, ALZ. 1825. 271—73, auch dem Tert. eine gnostische Seite beilegen.) — Auch ist hier zu vgl.: F. Münter. primordia eccl. Africanae. Havn. 829. 4.

*) Vgl. Neander a. B., wie S. 54. — Semler, de varia et incerta indole librr. Tert., Ausg. Halle 1770 ff. 5. Band. J. A. Noesselt. de vera aetate scriptorum quae supersunt Q. S. Tertulliani. Hal. 757 ff. und: Ej. tres commentatt. ad hist. eccl. pertinentes. Hal. 817. 8.

**) Dazu kommt die Vieldeutigkeit mancher Begriffe, z. B. von Busse und Sündenvergebung, welche in verschiedenem Sinne gebraucht wurden. Es konnte daher (unten, Art. von d. Kirche) von demselben Schriftsteller sehr wohl, so bejaht, als verneint werden, dass es eine spätere Busse in der Kirche gebe, also die Bücher Tert., de poenit., und de pudic., mit einander übereinstimmen.

noch seiner Sprache, macht Erwägung und Studium, aber auch eine Ansicht und Behandlung nöthig, welche das einzelne nicht zu fest hält, und es im Ganzen aufzufassen versteht. Das Eigenthümliche seiner kirchlich-dogmatischen Lehren liegt in der juristischen Ansicht vom Rechte der Mehrzahl, des früheren Besitzes, des bisher Unbestrittenen. Sonst sind jene denen des Irenäus ganz gleich. Das Buch de praescriptione haereticorum, giebt die Grundsätze *): ihre Anwendung auf gnostische Här., adv. Marcionem, adv. Valentinianos, Scorpiace, auf gnostisirende Philosophen, wie Hermogens und Praxas. Andere Schriften waren apologetischen, oder speciellen (dogmatischen oder moralischen) Inhalts. **)

27.

In den Dogmen aber, welche die Kirche

*) Von dieser Tert. praescriptio, und dem Titel, Art. v. d. Kirche. Das Ketzerverzeichniss, E. 45 ff. dieses Buchs, wird bekanntlich für unächt gehalten. Rigalt. auch Rössler (Bibl. KVV. III. 121) finden in ihm den Styl des Tertull.; und es könnte dann nur eine unrechte Stelle am Ende des Buchs gefunden haben. Doch scheint uns Sprache und Sinn des Fragments würklich nicht Tertullianisch.

**) Unter Tertullian's Werken findet sich auch eine Reihe dichterischer Erzeugnisse (adv. Marcionem, de iudicio Dei, bibl. Darstellungen u. s. w.); wenn auch nicht gerade jenes Mannes selbst (wenigstens nicht durchaus), doch wahrscheinlich aus der ältesten african. Kirche. Wir finden schon im 2. Jahrhundert, und auch ausser dem Einflusse der Gnostiker, hin und wieder christliche Dichtkunst in Hymnen und Lehrgedichten, über den israel. Styl hinaus, nach den Vorbildern der Griechen und Römer. In der Griech. Kirche, Athenogenes, am Ende dieses Jahrh., Basil. Sp. S. 29.

nunmehr zu entwickeln begann, fiel Einigen zuerst das von der höheren Natur Christi auf, wie dieses aus dem Bereiche des frommen, anbetenden Gefühls herausgesetzt, und zu der Lehre von einer Gottheit in und neben der Gottheit des Vaters geworden war. Offenbar kam bei dem Anstosse, welchen jene Einzelne nahmen, theils die Scheu vor dem Heidenthume, theils die Abneigung vor dem, in der Kirche herrschenden, Platonismus, hinzu.[1] Aber diese Streitigkeit breitete sich nicht ausserhalb der römischen Kirche aus, in welcher sie entstanden war.[2]

1. Um diese frühesten Dogmenstreite in der Kirche zu begreifen; muss man die, hier bezeichnete, zwiefache Beziehung derselben vornehmlich in das Auge fassen: dabei aber erwägen, dass sowohl das gebildete Heidenthum jener Zeiten und Verhältnisse, als die platonische Schulphilosophie, es besonders mit der Vorstellung von niederen, weltschaffenden, Gottheiten neben dem ewigen Wesen zu thun hatte. Gewiss waren diese Vorstellungen nicht die Quelle der allgemeinen, christlichen Ueberzeugung von dem göttlichen Wesen, der Herrlichkeit, Christi *): allein wir dürfen es nicht übersehen, dass sich einestheils manche kirchliche Meinungen an jene angeschlossen haben, anderentheils der Verdacht leicht entstehen konnte,

*) Schmidt. KG. 1. 163 ff.

dass es auch mit dem reineren Glauben eigentlich in jener unächten Weise gemeint sei. Es findet sich vielleicht darin eine Spur von dem Einen von Beiden, was hier erwähnt worden; dass man die Häretiker dieser Art unter die Aristoteliker, die beständigen Gegner der platonischen Schule, zählte. *)

2. Die Streitigkeit, von welcher hier die Rede ist, mit Theodotus (vgl. oben S. 147) und Artemon (Artemas) **), ist äusserlich nur wenig genau bekannt. ***) Wahrscheinlich waren die beiden Männer unabhängig von einander, und Theodotus früher als Artemon: die Secten †) aber

---

*) Der ungenannte Schriftst. beim Eus. 5, 28. von den Artemoniten: Εὐκλείδης παρά τισιν αὐτῶν φιλοπόνως γεωμετρεῖται. Ἀριστοτέλης δὲ καὶ Θεόφραστος θαυμάζονται, Γαληνὸς γὰρ ἴσως ὑπό τινων καὶ προσκυνεῖται. Οἱ δὲ ταῖς τῶν ἀπίστων τέχναις εἰς τὴν τῆς αἱρέσεως γνώμην ἀποχρώμενοι κ. τ. λ. θείαις γραφαῖς ἐπέβαλον τὰς χεῖρας — Wiewohl Aristotelismus von Altersher auch überhaupt soviel, als spitzfindiges Forschen bedeutete. Iren. 2, 14. Minutiloquium et subtilitas circa quaestiones, Aristotelicum est.

**) J. E. Kapp. historia Artemonis et Artemonitarum. L. 737. und andere Schriften, durch S. Crell's Erneuung des häret. Namens veranlasst.

***) Die Worte der Antiochenischen Väter gegen P. Sam., J. 269, Eus. 7, 30: τῷ Ἀρτεμᾷ οὗτος ἐπιστελλέτω, καὶ οἱ τὰ Ἀρτεμᾶ φρονοῦντες, τούτῳ κοινωνείτωσαν — beweisen durchaus nicht, dass man Artemas für gleichzeitig mit Paul gehalten habe. Also haben wir nicht einmal nöthig, mit Vielen jenen Vätern Unkenntniss der Artem. Angelegenheit beizulegen. In jedem Falle stellte die geschichtliche Sage der Kirche Beide, Theod. u. Art., in die gleiche Zeit: am Ende des 2., Anf. des 3. Jahrhunderts. Vgl. über jene Worte, P. Wesseling. probab. 21. Routh. II. 516.

†) Asklepiades, Hermophilus, Apollonides, werden unter den Anhängern jener Männer von Eus. 5, 28 und Theod.

beide zu Rom. Hier gerade war man wohl überhaupt noch nicht sehr für die speculative Glaubenslehre bedacht gewesen, in morgenländischen Bildern und ungenauer Sprache noch unerfahren: aber auch dem heidnischen Hellenismus abgeneigter, als irgendwo. Wir mögen es weder behaupten noch ableugnen, was in den abgerissenen Sagen über diese Parteien liegt: dass die (übrigens offenbar vielfach verwechselten *)) Theodotianer von minder ernster Sinnesart gewesen seien, als die Artemoniten. **) Epiphanius weiss nicht mehr, ob es von diesen Secten zu seiner Zeit noch gebe.

Die Lehre Beider war im Allgemeinen die, dass Jesus nur als erhabener, göttlich geweihter und ausgezeichneter, Mensch (ψιλὸς ἄνθρωπος) ***) erschienen sei: hierzu gehörte nach der herrschenden Denkart auch die übernatürliche Entstehung und Geburt Jesu. Sehr wahrscheinlich

---

(2, 5) erwähnt. In der Geschichte des Natalis (Eus. a. O.) erscheint die Secte sogar neben der Kirche organisirt.

*) Wurden vielleicht mit ihnen auch die, wie der Uebersetzer, Theodotion (vgl. Iren. 3, 20. wegen Jes. 7, 14) judaisirenden Christen, bisweilen verwechselt? Aug. haer. 33: a Theodotione quodam instituti — wo auch Danäus diese Verwechselung anerkennt. Hierher vielleicht auch Anon. Eus. l. c.: ἀρνησάμενοι νόμον καὶ προφήτας, ἀνόμου καὶ ἀθέου διδασκαλίας προφάσει χάριτος (d. i. unter dem Vorwande der Gnadenanstalt in ihrer u. s. w.; welche nämlich bei ihnen vielmehr eine solche Lehre ist).

**) Aber die gewöhnliche Sage der Alten von dem Falle des Theodotus zu Byzanz (Epiph. 54. Phil. 50), ist wohl nur durch eine kirchliche Consequenz aus seiner Meinung entstanden. Wenigstens wäre es sehr thöricht gewesen, das Verleugnen Jesu für gleichgültig zu halten, wenn er nur Mensch (im Sinne des Th.) wäre.

***) Ἀρνησίθεος ἀποστασία Anon. Eus. l. c.

ist es in mehr als einer Beziehung, dass auch sie Abneigung, oder auch Feindseligkeit, gegen die Johanneischen Schriften*) gehegt haben: wie sie vom Epiphanius, Aloger**), in einem zweiten Sinn neben den vorigen, den Antimontanisten, genannt werden. Wenn sie aber als Genossen des Praxeas genannt werden***) (welcher übrigens allerdings in Beziehung zu ihnen gestanden zu haben scheint); so findet hier wohl eine Verwechselung verschiedener Arten des Sabellianismus Statt: richtiger wurden sie mit dem Samosatenismus zusammengestellt (Eus. 5, 28. 7, 30). Diese Secte wurde endlich auch der Schriftverfälschung beschuldigt; denn sie fiel nun schon in eine Zeit, in welcher die kanonische Auctorität der Schrift für die Bestimmung der Glaubenslehre bestand: und die blosse Irrlehre konnte daher schon jenen Vorwurf hervorrufen. Vielleicht deutet es auch auf die, eben erwähnte, Bestreitung der Johanneischen Schriften. †)

---

*) Die Joh. Briefe werden gewöhnlich nicht mit, als verworfen, aufgeführt; wahrscheinlich, weil sie mit dem Evangelium verbunden wurden.

**) *Ἀπόσπασμα ἐκ τῆς Ἀλόγων αἱρέσεως* Theodotus, Epiph. 54, 1. Auf diese beziehen sich die Deutungen der Aloger beim Augustinus (haer. 30. Deum verbum recipere noluerunt): auch wohl die dunklen beim Joh. Dam. und Vf. des Praedestinatus, dass sie Gottessohn und Logos getrennt haben sollen.

***) Gennad. dogm. eccl. 3. Moshem. comm. 491.

†) Theodoret vom Artemon (H. F. 2, 4), *παρερμηνεύειν τῶν θείων γραφῶν διάνοιαν*, vom Theodotus (2,5), *ῥᾳδιουργῆσαι τὴν θείαν γραφήν, τὰ μὲν περικόψαι, τὰ δὲ προσθεῖναι.* Beim Eus. dasselbe *ῥᾳδιουργεῖν γραφὰς* neben, *κανόνα ἀρχαίας πίστεως ἀθετεῖν.* Im Fg. auch *παραχαράσσειν.* Verschieden mag davon jene Verfälschung des A. T. gewesen sein. Beim Epiph.

Gegen sie hat sich nach der (nicht unwahrscheinlichen) Combination *) Späterer, Cajus, Presbyter von Rom, ausgezeichnet, unter Victor und Zephyrinus, um dieselben Zeiten. **) Soweit wir über diesen Mann noch urtheilen können, war er eifrig bemüht, das von der Kirchenlehre abzuhalten, was ihm als Verfälschung aus dem Orientalismus erschienen sein mag (Montanismus, Chiliasmus, Apokryphen): gar wohl konnte er denn auch sich gegen Männer erheben, denen eine Uebertreibung derselben Richtung Schuld gegeben werden mochte.

---

findet sich eine Reihe eigenthümlicher Bibeldeutungen des Theodotus.

*) Euseb. 5, 28. führt die bisher erwähnten, Fragmente ein, τινὸς σπούδασμα κατὰ τῆς Ἀρτέμωνος αἱρέσεως — offenbar dasselbe Buch mit dem, σμικρὸς Λαβύρινθος gegen Artemon b. Theodoretus 2, 5. Ausdrücklich schreibt dieses, und neben ihm noch eine Schrift gegen Artemon, dem Cajus Photius zu (48): endlich citirt Nicephorus, 4, 21, die Stelle beim Eusebius, als eine des Cajus. Vgl. Fabric. z. Hier. cat. 59 And.

**) Cajus, b. Eus. 2, 25. 3, 28. 6, 20, vornehmlich wegen der Schrift gegen Proklus erwähnt (ἐκκλησιαστικός in der ersten Stelle, wahrscheinlich wegen seines römischen Kirchenamtes). Routh. II. 3 ff. Das Fragment des Buches (gegen die Platoniker) περὶ τοῦ παντός oder τῆς τοῦ π. αἰτίας, von Hoeschel zuerst zum Theil herausg., z. Phot. p. 9 ff.; findet sich, als zweifelhaft, nicht dort. Doch vgl. 31 f. Das Buch wurde dem Josephus zugeschrieben: von Anderen dem Hippolytus (daher b. Fabric. und Gallandi unter Hippol. Schriften herausg.). Photius a. O. legt es dem Cajus bei: Andere wieder Andern (Jo. Dam. Parall., II. 725. 789 Lequ.) Maranus (praef. Apol. 71) hält das Buch für das des Justin von den Dämonen (Oben 172). — Vom Muratori'schen Fragment, ob es dem Cajus gehören könne, unten Art. vom Kanon.

Wir finden in diesen Zeiten, um das J. 220, den Uebergang der, bisher beschriebenen, Periode, in eine ausgesprochnere, dogmatische Zeit.

28.

Dritte Periode.

Durch die letzten Streitigkeiten vorbereitet, und im Denken und Streben der Zeit begründet, erscheint nun im Anfange des dritten Jahrhunderts, und lange fortgesetzt, der Zwiespalt des Sabellianismus und Subordinatianismus. Sofern er (und dieses ist die äusserliche Seite desselben [1])) mit Gnosis und Platonismus zusammenhing; zeigt der Streit uns theils einen entwickelteren Platonismus, theils eine, mehr dogmatisirende, und mehr an die Kirche angeschlossene, Gnosis. Der Streit entstand zu gleicher Zeit in der römischen und der griechischen Kirche. [2])

1. Oben schon, S. 128, ist der Zusammenhang der, hier zu behandelnden, Streitigkeiten mit jenem früheren grossen Zwiespalte nachgewiesen worden. *) Aber es wird dadurch nicht geleugnet oder aufgehoben, dass auch vielerlei innere Motive und Bestrebungen in ihnen gewürkt haben: unter denen aber jene Scheu vor dem Hei-

*) Daher Sabellianern b. Epiph. 62, 2, der Gebrauch des (gnostisirenden) Evang. der Aegyptier zugeschrieben wird.

denthum das Bedeutendste gewesen sein mag. *) Die einzelnen Systeme des sogenannten Sabellianismus stehen meistens in keiner geschichtlichen Beziehung zu einander; und geben doch eine Art von Entwickelung Einer Ansicht. Vielleicht hat die kirchliche Meinung, mit einem, wie damals oft (oben S. 66) richtigen Gefühle, unter Vielen **) gerade diese Männer und Parteien herausgestellt und behandelt, in deren Ansicht sich etwas Weiteres und Besonderes finden liess: wenn gleich dann die Schriftsteller der Kirche bei der Auffassung und Beurtheilung des Einzelnen, geringere Einsicht und Urtheilskraft darlegten. Nach dem Sinne des Ganzen, und den kirchlichen Andeutungen gemäss, meinen wir übrigens, dass diese Meinungen und Streitigkeiten sich vom Anfange an alle auf die gesammte Trinitätslehre gerichtet haben.

2. Zu Rom wahrscheinlich würkte gegen das Ende des 2. Jahrh. in solchem Sinne Praxeas aus Asien; zugleich Gegner des Montanismus. Ob er nicht als solcher nach Carthago übergegangen sei, wo er mit Tertullian zusammentraf: können wir nicht entscheiden. Tertullian ist der einzige, alte, wenn gleich nicht sichere, Zeuge von dieser Controvers. Das Göttliche in Christus hielt Jener für die blosse Offenbarung, Erscheinung, Gottes in ihm ***); wohl so, wie Gott sich in den Propheten

*) Schleiermacher über den Gegensatz zwischen der Sabellian. und der Athan. Vorst. von der Trinität: theol. Zeitschr. 3. 295.

**) Theodoret. 3, 3. Noet erneute die Häresis, ἣν Ἐπίγονος μέν τις οὕτω καλούμενος ἀπεκύησε πρῶτος, Κλεομένης δὲ παραλαβὼν ἐβεβαίωσε. —

***) Tert. Prax. 2. Pater-ipse Deus (Gott an sich, αὐτόθεος) 3. Duos et tres iam iactitant a nobis praedicari; se

dargestellt haben sollte, also wesentlich würksam, theils in ihm, theils unter den Menschen: nur, dass dieses vielleicht unmittelbarer, reiner, kräftiger in Jesu gedacht wurde. *) Da sein Gegner ihn der Zerstörung der ganzen Trinitätslehre beschuldigt, und an sich schon, ist es wahrscheinlich, dass Praxeas auch den kirchlichen Begriff des heiligen Geistes gedeutet habe. Man kann annehmen, dass er mit dem Namen des Vaters, Gott an sich, mit dem des Sohnes, Jesus mit der göttlichen Ausrüstung, diese endlich selbst mit dem des h. Geistes **) bezeichnet habe.

Der Name und Vorwurf der Patripassianer ***), passt weder auf ihn, noch auf alle die hier Folgenden: selbst, wenn sie auch nicht ausdrücklich den Vaternamen von den Erscheinungen Gottes in Christus gesondert hätten. †)

---

vero unius Dei cultores praesumunt. — Monarchiam, inquiunt, tenemus.

*) Aus Tert. Prax. 3: Simplices quique, ne dixerim, imprudentes et idiotae, quae maior semper credentium pars est — expavescunt ad οἰκονομίαν — sieht man, dass die Ansicht damals der öffentl. Meinung sehr nahe lag.

**) Und dieses wohl nicht im jüdischen, sondern im biblisch-kirchlichen Sinne, welcher Geist von der Gottheit Christi zu sagen pflegte. Tert. Prax. 27. Dicentes, filium carnem esse i. e. hominem i. e. Jesum: patrem autem spiritum, id est Deum i. e. Christum. So ist es in gewissem Sinne wahr und nicht, dass Pr. Nichts vom h. Geiste gesagt habe (Schleierm. 310).

***) Als allgemeiner Name (Tertull. Monarchiani) Athan. de syn. Ar. Sel. 7. Πατροπασσιανοὶ μὲν παρὰ Ῥωμαίοις, Σαβελλιανοὶ δὲ παρ' ἡμῖν. Von Praxeas, Optatus Mil. Schism. Don. 5, 1. Pr. Patripassianus, qui ex toto filium negat, et patrem passum esse contendit. Philastr. 54. Aug. 41. u. s. w.

†) Tertullian selbst, Prax. 26: portionem totius, quae

Noetus von Smyrna (nach Epiphanius *), von Ephesus), nur wenig später, als Praxeas, gegen die Mitte des 2. Jahrhunderts, scheint, völlig unabhängig von ihm, wiewohl gleichen Vaterlandes, dieselbe Lehre gefunden zu haben **): vielleicht hat er nur bestimmter gegen die, kirchlich schon herrschende Formel gesprochen, dass Person des Vaters und Sohnes verschieden sei. ***) Daher der, ihm einstimmig beigelegte, Satz: es gebe nur eine göttliche Person, den Vater. †) Es ist nicht unwahrscheinlich, dass er aus dem Namen, Gottes Sohn, selbst einen Beweis für seine Gedanken genommen: der Name aber vom Geiste Gottes auch ihm, wie dem Praxeas, das Göttliche, die Offenba-

---

cessura erat in filii nomen. Den **Sabellius** spricht Epiph., zur Verwunderung des Augustin, haer. 41, vom Patripassianismus frei.

*) Haer. 57. — Vgl. Philastr. 53. Aug. 36. 41. zum Epiphanius. Sollte die Sage bei diesen, dass Noet sich und seinen Bruder für Moses und Aaron ausgegeben habe; auf eine Metempsychosen-Lehre desselben hindeuten?

**) Daher die Verwandtschaft zwischen Tertullian gegen Praxeas und dem Hippolytus: de Deo trino et uno et de mysterio incarnationis, contra haeresin Noeti: Opp. ed. Fabr. II. 5 ff. (Bibl. PP. max. III.): welche anders von Semler gedeutet wird, Bg. Pol. I. 234. Jene Verwandtschaft soll auch in der eigenen Lehre dieser Schriften, von der Oekonomie vornehmlich, bestehen: aber hier (s. unten) ist sie mehr scheinbar.

***) Ein grosses Misverständniss aber war es bei den Kirchenlehrern, dass sie annahmen, Noetus habe die Offenbarungen Gottes unbestimmt, unendlich, gedacht: ἀφανὴς, ὅταν ἐθέλῃ, φαινόμενος δὲ, ἡνίκα ἂν βούληται, Theodoret H. F. 3, 3. Gewiss beschränkte er sie **auf** die Erscheinungen, als Sohn und Geist.

†) Das κατὰ δύναμιν εἷς ἐστι θεός, Hippol. 8. steht wohl (aristotelisch) dem κατ' ἐνέργειαν entgegen. So ist der κατὰ

rung Gottes in Jesu, bedeutet habe. Es ist indessen bei ihm mehr noch, als bei diesen Parteihäuptern allen, schwierig, zu seiner eigentlichen Lehre zu gelangen. Die Stellen, Joh. 10, 30. 14, 9 f., werden bei ihnen insgesammt, als ihre Hauptstellen, erwähnt. — Die Presbytern seiner Gemeine schlossen den Noet (nach Hippol. und Epiph.) aus derselben aus.

Mit Recht fand die Kirche in der Lehre des Sabellius*) aus der Pentapolis (in Ptolemais nach 250 würksam) welcher sich Dionysius v. Alex. eifrigst entgegensetzte **) diese Denkart so ausgebildet, dass sie (besonders seit Athanasius), die ganze Partei von ihr benannte. Obgleich der Sabellianismus einestheils mehr, als die vorigen Lehren, mit der Gnosis zusammenhing; anderentheils es doch noch nicht ganz klar durchgeführt zu haben scheint, ob und wie die göttlichen Emanationen, von welchen er ausging, Subsistenz und Dauer haben sollten. ***)

δύν., gleichbedeutend mit ἀφανὴς θεός, beim Noetus dem φανερός entgegengesetzt.

*) C. Worm. historia Sabelliana. Fr. et L. 696. 8. Ein äusserlicher Zusammenhang zwischen Noetus und Sab. ist nicht nachzuweisen: die Denkart verbreitete sich in sich selbst schon hinlänglich, und der Name: Sabellius Schüler, beweist wenig, ist auch nicht alt.

**) In Briefen (Eus. 7, 6. 26) und vier Büchern (eigentlich auch Briefen) gegen Sabellius, aus denen Athan. und Basilius schöpften (ἔλεγχος καὶ ἀπολογία überschrieben). Coustant. epp. pontiff. 279 ff. und Dion. Schriftensamml.: s. unten.

***) Der Gedanke des Gregor v. Naz., or. 1: nach Sabellius μὴ μᾶλλον ἓν πάντα, ἢ μηδὲν ἕκαστον εἶναι — es sei unbestimmt, ob die Einheit des Wesens unter diesen Ausstralungen aus der Gottheit, nicht das besondere Dasein von diesen

Denn von solchen Emanationen aus dem göttlichen Wesen (aus dem verborgenen Gott, wie schon Noet gesprochen hatte) ging Sabellius ohne Zweifel, bei der Deutung der Trinität, aus. *) Den Ausdruck, dass es nur Eine göttliche Person (μία ὑπόστασις) gebe; kann er immer, vielleicht auch in Bezug auf die Alexandriner, gebraucht haben. Der von τρεῖς ὀνομασίαι (τριώνυμος), muss, wenn er Sabellianisch ist, nicht im subjectiven Sinne der Neueren verstanden werden **); sondern, Kräfte, Darstellungen, nach denen Gott erkannt, daher genannt werden kann (im Gegensatze des ἀκατονομαστόν). Der Name πρόσωπα konnte in verschiedenen Bedeutungen zur Lehre passen. ***) Der Gebrauch des Vaternamens von Einer dieser Emanationen selbst, nämlich von der Gottheit in ihrer allgemeinsten Würksamkeit; war dem Sabellianismus eigen. †) Neben ihr aber, nahm Sabel-

aufhebe? — spricht Etwas aus, was den Emanatismus überhaupt trifft.

*) Daher von Alexander v. Alex., Theodoret KG. 1, 4, Sabellius und Valentin, mit den τομαῖς ἢ ταῖς ἐκ διαιρέσεων ἀποῤῥοίαις zusammengestellt wurden.

**) So auch, wenn Origenes (in Matth. 1. 470. Huet.) vom Noet sagt: τῇ ἐπινοίᾳ μόνῃ καὶ τοῖς ὀνόμασι διαιροῦντες τὸ ἓν ὑποκείμενον. Das ἐπινοίᾳ bedeutet: in der Art, wie wir es auffassen, also in der Erscheinung. Alle solche Worte wechseln mit ἐνέργειαι ab.

***) Gewiss hat ihn, wie auch Schleiermacher annimmt, Sabell. sich von den Gegnern (Alexandrinern) anbequemt: ob nun in der Bedeutung, Rollen, oder zugewendete Seiten, oder auch Darstellungen, näml. Emanationen. Ἀνυπόστατος τῶν προσώπων ἀνακλασμός, von Sabellius eingeräumt: Basil. ep. 210.

†) Gleichbedeutend mit dem Namen des Vaters, gebrauchte vielleicht der Sabellianismus selbst den der μονάς, welcher eigentlich der Gottheit an sich gehörte.

lius, wie es scheint, eine Kraft an, welche in Jesu gewaltet habe *), und eine, welche in der Kirche herrsche und würke: diese so lange dauernd, als die Kirche und das Weltall selbst, jene vielleicht nur in der Epoche und in dem Würkungskreise Christi, wenn gleich vielleicht nicht in seiner Person allein.**) Die Gleichnisse, welche dem Sabellius zugeschrieben werden (Epiph. 62), von Leib, Seele, Geist***), von der Sonne nach Figur, Licht, Wärme (τὸ φωτιστικὸν, τὸ θάλπον, καὶ αὐτὸ τὸ περιφερείας σχῆμα), die Vergleichung ferner, oder Beziehung mit Gesetz, Evangelium, Geist †): lassen sich vollkommen mit solchen Gedanken vereinigen. Die Formeln endlich, μετασχηματίζεσθαι ††), διαστέλλεσθαι, πλατύνεσθαι, ἐκτείνεσθαι,

*) Hat Sab. den Logos so genommen; so ist es Misdeutung, wenn Athanasius ihn bei ihm selbst auch von der weltschaffenden Kraft versteht, so dass der Weltuntergang geschehen müsste, wenn der Logos wieder in Gott zurückkehrte.

**) Die Ansicht des Basilius (ep. 210. 236) dass sich beim Sabellius die göttliche Natur in jene Darstellungen verwandle πρὸς τὰς ἑκάστοτε παραπιπτούσας χρείας, also, wie es nöthig wäre, bald in diese, bald in jene; kann entweder nicht so genau gemeint gewesen sein, oder sie war entschieden falsch: wie die gleiche beim Noet.

***) Der heil. Geist steht, ganz im Sinne der Sab. Lehre, über dem Sohne, wie der Geist über der Seele: als das vollendende Princip über dem, welches nur das Leben erregt. — Aber in keinem Falle dachte Sab. den h. Geist, als blosse Würkungen Gottes.

†) Theodoret H. F. 2, 9: ἐν μὲν τῇ παλαιᾷ ὡς πατέρα νομοθετῆσαι, ἐν δὲ τῇ καινῇ ὡς υἱὸν ἐνανθρωπῆσαι, ὡς πν. δὲ ἅγιον τοῖς ἀποστόλοις ἐπιφοιτῆσαι. Der Vater bedeutet eben das allgemeine Walten Gottes in der Welt: beim Epiph. τὸ εἶδος πάσης τῆς ὑποστάσεως.

††) Basil. l. c. Μεταπροσωποποιεῖσθαι 214.

und ähnliche, gehören, theils der emanatistischen, theils der pantheistischen Sprache an (dieses bemerkt auch Athanasius, c. Ari. 4, 13. 25): Sabellius verstand sie, dem Vorigen nach, im Sinne jener und des Emanatismus.

Zu deutlich aber (sofern man überhaupt von diesen Lehren bestimmter urtheilen mag) bezieht Sabellius seine Trinitätslehre auf das christliche Heil *), nicht auf das göttliche Walten in der Welt, (das ja dem Vater allein zustand): und auch von diesem spricht sich die Lehre so gar nicht dahin aus, dass sie die Kraftäusserung Gottes für ewig gehalten habe, dass wir es nur als Irrthum ansehen können, wenn wir ihn, in alter und neuer Zeit, in seiner Trinitätslehre, der Lehre von der Ewigkeit der Welt, oder überhaupt einer pantheistischen **), beschuldigt finden. Im Alterthum mag dieser Irrthum sich theils auf den allgemeinen Vorwurf gnostischer Irrthümer, theils auf die Vermischung mit Praxeas, und wieder die (sonst auch bemerkbare) von Praxeas und Hermogenes ***), gegründet haben.

*) Daher auch das kirchliche Hauptargument gegen den Sabellianismus: dass Sohn und Geist vor und ausser der Erlösung würksam gewesen. Hat aber Sabellius (wie Athan. behauptet) gesagt, dass vor der Menschwerdung, nicht Sohn, sondern nur Logos existirt habe; so hat er den λόγος gewiss nur vom ἐνδιάθετος, schaffenden Geiste, verstanden.

**) So auch die scharfsinnige Darstellung des Sabellianismus (gegen Schleiermacher) von Möhler; Athanasius, 1. 304 ff. Nach Baronius behauptet auch Tillemont, IV. 241, dass Sabellius die Ewigkeit der Welt gelehrt habe, nach der Stelle des Dion. Alex., Eus. P. E. 7, 19: aber diese Stelle ist nicht gegen die Sabellianer gerichtet: sondern ohne Zweifel aus dem B. περὶ φύσεως.

***) Sabelliani — qui et Hermogeniani. Philastr. 54. Da-

Die Bezeichnung und Beschreibung von Sabellianern im 4. und 5. Jahrh., geben kein historisches Moment: die Sache erhielt, wie gesagt, vornehmlich durch die Alex. Schule, allgemeine Bedeutung. Die Denkart aber musste, aus manchen Ursachen, für sich und durch Sabellius, sich verbreiten und lange erhalten. *) In die späteren Beschreibungen des Sabellianismus, mischten sich wohl manche Consequenzen der Kirchenlehrer mit ein.

Die Samosatenianische Meinung, wieder nur um wenig später besprochen, als die Sabellianische **), scheint keine Entwickelung, sondern ein absichtlicher Misbrauch von dieser gewesen zu sein. Eine, die Person Jesu (und gewiss nicht blos im Sinne des Artemon, sondern zugleich mit der Sache Jesu ***)) herabsetzende, Meinung,

---

zu Aug. haer. 41: Qui Praxeas et Hermogenes eadem sentientes in Africa fuisse dicuntur. Vgl. Praedest. 41.

*) Auch in Syrien und Rom verbreitete sie sich nach Epiphanius.

**) Garnier an Mar. Merc. II. 307 ff. J. G. Feuerlin. de haeresi P. Sam. Gott. 741. 4. J. G. Ehrlich de erroribus P. Sam. L. 745. 4. Antiochenische Synode 269: nur Eine beim Eusebius, KG. 7, 27—30. (28: *κατὰ καιροὺς διαφόρως καὶ πολλάκις ἐπὶ ταὐτὸ συνιόντων* — Berathschlagungen und Besprechung mit Paul). Gregorius Thaum. soll dort den Vorsitz geführt haben: Theod. H. F. 2, 8. Presb. Malchion (Hier. cat. 71) *εἰς φανερὸν ἄγων τὴν αἵρεσιν καὶ βλασφημίαν — ἐπικρυπτόμενον διελέγχων*, nicht eigentlich widerlegend: denn dessen bedurfte es schon nicht mehr, wenn der Artemonismus entschieden war. Von dieser Verhandlung angebliche Bruchst. b. Leont. Byz. c. Nest. et Eut. 3. 593. Canis. thes. 1.) Das Synodalschreiben, Eus. a. O. 30. — Routh. II. 463 ff.

***) Alle Nachrichten von Paulus Sam. beginnen mit der Klage über seine übermüthige Lebensweise und Denkart

wie sie Paul von Samosata, B. von Antiochia, hegte und auszusprechen beflissen war *); konnte sich mit dem jetzt ausgebildeten System am besten verdecken und einführen lassen. Das Samosatenianische System war gewiss in seinen Grundgedanken sehr einfach: es ist dunkler und schwieriger geworden, sowohl durch den Urheber selbst, indem er es in Beziehung auf die Kirchenlehre darzustellen suchte; als durch die Kirche, indem diese, zu verschiedenen Zeiten, die Parallele desselben mit Artemon und mit Nestorius **), verfolgte. Durch die Vergleichung mit diesem mögen

---

— diese, gleichbedeutend mit der über sein Judenthum; welches er, nach der kirchl. Meinung, der Zenobia zu Gunsten angenommen haben soll. (Dieses Judenthum der Zenobia von Schardam bezweifelt: Longin. vit., ed. Weisk, prolgg. 94 s.) Die allgemeinen Bezeichnungen seiner Häresis sind, wie bei Eus. 7, 27: *ταπεινὰ καὶ χαμαιπετῆ περὶ τοῦ χ. παρὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴν διδασκαλίαν, ὡς κοινοῦ τὴν φύσιν ἀνθρώπου γενομένου* — Das, *ἐξορχεῖσθαι τὸ μυστήριον* im Synodalschreiben, bezieht sich wohl auch auf die Blossstellung, Herabsetzung der k. Dogmen, vor den Nichtchristen. — Einer milderen Ansicht von Pauls Lehre und Ansichten, ist u. A. Martini, Gesch. d. Gotth. Chr. 220.

*) In dem spec. Theile werden die alten, grossen Misverständnisse aufgeführt werden, welche Sabellianismus überhaupt für Artemonismus hielten. Nur der Samosatenianismus war es. Richtiger sagt Chrysostomus, sacerd. 4, 4. von den Sabellianern nur: *πολλὴν τὴν ἐμφέρειαν πρὸς τὴν αἵρεσιν Παύλου τοῦ Σαμοσατέως ἔχοντες.* —

**) Von dieser spricht Contestatio cleri Constantinop. in conc. Eph. propos., Mansi IV. 1108. Vgl. Arnobii conflictus de Deo trino et uno cum Serapione Aeg.: Bibl. PP. max. VIII. 231. Assem. Bibl. Or. 1. 346. Marii Mercat. ep. de discrimine inter haer. Pauli et dogmm. Nestorii; u. s. andr. Schrr.

auch die meisten, in dieser Sache untergeschobenen, Schriften entstanden sein. *)

Ganz kirchlich war die Unterscheidung, welche Paul zwischen Logos und Christus gemacht haben soll, auch der Gebrauch des Namens, Gottes Sohn, von der Person Jesu in ihrer höheren Ausrüstung und Bestimmung. Der Logos, welcher nach Paulus Sam. den Menschen Jesus ergriffen und geweiht hat, ist keine selbständige Natur, sondern die würksame Gotteskraft (προφορικὸς λόγος **): nur in höherem Grade über diesen, als über die Propheten, gekommen. Von Ewigkeit her, oder vor seiner menschlichen Existenz, war Christus nur, sofern er zum erhabenen Werke bestimmt war. Sohn Gottes und Christus (Geistgesalbter) durch jene Weihe, wurde der Erlöser nur nach und nach zur Göttlichkeit selbst erhoben (ἐκ προκοπῆς τεθεοποιῆσθαι); zur Göttlichkeit des Willens nämlich und Vereinigung (συνάφεια) mit Gott. ***) Es ist wohl möglich, dass Paulus eine Rückkehr

---

*) Mansi Concc. 1. 1033 ff. Vgl. Semler. zu Bg. Pol. 1. 260.

**) Λόγον ἔνεργον καὶ σοφίαν. Athan. c. Apoll. 2, 3. Λόγον κατὰ προφοράν Epiph. 65, 3. Prolativum verbum i. e. quasi aera quendam, dicebat — Philastr. 64. Hieraus sind die neuen Samosatener, der Augsb. Conf. entstanden. Von der Weihe durch den Logos beim Epiph.: Ἐνέπνευσεν ἐν αὐτῷ ἄνωθεν ὁ λόγος. — Theodoret a. O.: θείας χάριτος διαφερόντως ἠξιωμένος.

***) Form. Ant. b. Athan. de Synod., und Fragm. des λόγος πρὸς Σαβιανόν von P. Sam., Feuerl. a. S. 15. Dahin denn geht auch wohl das, θεὸς ἐκ τῆς παρθένου, θεὸς ἐν Ναζαρὲτ ὀφθείς — von Athan. c. Apoll. a. O. dem Paul beigelegt.

des Logos in die Gottheit angenommen habe *): indam er nämlich etwa die Unterstützung Gottes nur für die menschlich-höhere Ausbildung Christi nöthig achtete. Da er aber diesemnach eine durchaus menschliche Persönlichkeit in Christus zum Grunde legte, ist es nicht wahrscheinlich, dass er dem Logos die Entstehung des Menschen Jesus beigelegt, also die übernatürliche Geburt Christi behauptet habe. Vielleicht schrieb ihm die Kirche **) auch dieses nur jenes Parallelismus wegen zu. Gerade beim Paulus aber möchten grosse Inconsequenzen am wenigsten anzunehmen sein.

Es findet sich auch ein, sehr streitig gewordener, Ausdruck, als von ihm gebraucht, erwähnt***): in Christus seien zwei Hypostasen oder Personen (ὑποστάσεις, πρόςωπα). Gewiss darf man dieses nicht im Beryllischen Sinne von einer Hypostasirung des Göttlichen in der Person Jesu verstehen: auch hätte dieses nicht eigentlich zwei Substanzen gegeben. Hat Paulus den Ausdruck gebraucht, und gehört er nicht auch zu den willkührlichen Parallelen aus dem Nestorianismus: so hat er ohne Zweifel entweder nur jenen Unterschied

---

*) Epiphanius a. O. c. 1: ἐλθὼν ὁ λο. ἐνήργησε (dieses dafür, dass Paul nicht Patripassianer sei) — καὶ ἀνῆλθε πρὸς τὸν πατέρα.

**) Nur Marius Mercator leugnet, dass P. Sam. so gedacht habe.

***) Nicht nur in den Fragm. des Paulus an Dion. Alex. (welche von Valesius zum Eus. a. O. 30 schon aus dem Grunde als unächt verworfen werden, weil die Ant. Väter dort ausdrücklich sagen, Dionysius habe Paulus keiner Zuschrift gewürdigt, οὐδὲ πρὸς πρόςωπον γράψας): sondern auch b. Epiph. 7: οὕτως τὰ δύο πρόςωπα πληροῦται. Wiewohl bei demselben c. 3: πρόςωπον ἓν τὸν Θεὸν ἅμα τῷ λόγῳ φασί. —

zwischen Logos und Christus aussprechen, oder sich bestimmter der Alexandrinischen Ansicht von einer Vermischung des Göttlichen und Menschlichen entgegenstellen wollen. Von seiner Ansicht vom heil. Geiste its Nichts bestimmter bekannt: ob er nämlich denselben für die Gotteskraft in Jesu (gleichbedeutend mit dem Logos), oder, für die, vom Evangelium ausgehende, gehalten habe. Diese Lehre gab übrigens dem verstecktern Artemonismus, einen, durch alle folgende Zeiten bestehenden, Namen. *)

Endlich wird der, etwas frühere, (um 240) B e r y l l u s, B. von Bostra **), zu dieser Meinung mit gerechnet. Er scheint nicht durch Sabellianismus auf seine Ansicht gebracht: sondern diese Ansicht, nur eine Entwickelung der Lehre vom Logos (vielleicht jener Alexandrinischen V e r m i s c h u n g des Logos und der Menschennatur Christi entgegengesetzt), und nur, wegen der Verwandtschaft mit gnostisirenden Meinungen, wie sie späterhin Sabellianismus genannt wurden, verhasst und bestritten worden zu sein. Der Logos, blosse Gotteskraft ***), hatte keine Persönlichkeit (*ἰδία οὐσίας*

---

*) *Παυλιανίσαντες* Nic. can. 19. Sie sollen wiedergetauft werden, nicht, wegen abweichender Form ihrer Taufe (regula baptismatis, Aug. haer. 44), sondern als Nichtchristen. Nicht unrichtig sieht übrigens Theodoret a. O. das Urtheil des Aurelian, als heidnischen Fürsten, an: *ὑπέλαβε δίκαιον, τὸν τῇ τῶν ὁμοπίστων ἀντιλέγοντα ψήφῳ, τῆς ἐκείνων ἀποτμηθῆναι συμμορίας.*

**) Eus. H. E. 6, 20. (*διάφοροι φιλοκαλίαι* von ihm verfasst neben *συγγράμματα* und Briefen. Jenes Wort bedeutete wohl in der alten Kirche Handbücher, Chrestomathieen.) 33. Hier. catal. 60.

***) Ungenau (und vielleicht nach den, von Beryllus

περιγραφή) vor der Menschwerdung: er erhielt sie in der Person Christi. *) Kaum konnte Beryllus dieses anders denken, als, dass er das beseelende Princip in derselben geworden sei, also die Seele Jesu ergriffen und erfüllt habe: so dass die Nachricht (Socr. 3, 7), Ber. habe die Wahrheit der Menschenseele in Jesu geleugnet, wohl ganz gegründet ist. **)

Da die Beryllische Meinung ein bleibendes, göttliches Dasein Christi annahm; so begreift man die Milde des Urtheils, welche die Kirche ihr immer angedeihen liess: auch abgesehen davon, dass Beryll in einer Zusammenkunft und in Briefen sich von Origenes widerlegen liess. Aber immer sieht man doch in dieser Milde, wie wenig bestimmt und streng sich damals noch die Lehre von Christus, und überhaupt das Dogma, aus den christlichen Gefühlen entwickelt und aufgestellt hatte.

---

gebrauchten, Formeln) Eusebius: τὸν σωτῆρα καὶ κύριον ἡμῶν μὴ προϋφεστάναι — Hieron.: Christum ante incarnationem negat (der Beisatz, fuisse, ist nicht nöthig). Ganz dasselbe bedeutet das Fg. b. Eus.: μηδὲ θεότητα ἰδίαν ἔχειν, ἀλλ' ἐμπολιτευομένην αὐτῷ μόνην τὴν πατρικήν. Dann auch, was beim Origenes in Pamph. Apol. Orig. (Orig. IV. 22 app.) auf Beryll hindeutet: hominem dicere dominum Jesum praecognitum et praedestinatum (ἐν προγνώσει nur präexistirend).

*) Mit Recht leugnet Schleiermacher, a. O. 331, gegen die ältere Meinung, dass ein Unterschied zwischen Eusebius und Hieronymus in den Angaben der Beryllischen Lehren Statthabe. Aber jene Formel: οὐσίας περιγραφή wurde sonst fast durchaus unrichtig aufgefasst (wiewohl περιγραφή hierin im 4. Jahrh. classische Formel wurde), nicht: (persönliche) Umschreibung, Bestimmung des (allgemeinen) Wesens; sondern, Bestimmung im Sein, Wesen. Und dennoch war auch so kein Unterschied zwischen jenen Beiden.

**) Martini schreibt (a. B. 143) dieselbe Vorstellung schon dem Noet zu, nach Hippol. 17: λαβὼν ψυχὴν ἀνθρώπου, λο-

29.

Hier nun, im Streite mit diesem gnostisirenden Christenthum, sowie nach einer anderen Seite, die judaisirenden Christen bekämpfend [1]), endlich überhaupt für christliche Wissenschaft im Bedürfnisse der Zeiten bemüht; thaten sich jetzt die Alexandriner Origenes [2]) und seine Schüler [3]), hervor. Aber schon im Entstehen dieser Schule trat ihnen ein bedeutender Widerspruch entgegen [4]): wenn gleich damals noch weniger in Beziehung auf diejenigen Dogmen, welche das vierte Jahrhundert, und im Zusammenhange mit jener Schule, bewegten.

1. Die judaisirenden Christen, welche von den Alexandrinern bekämpft wurden, waren früher Chiliasten, dann, seitdem jene Lehren der christl. Denkart fremder geworden waren, Anthropomorphiten. Der Chiliasmus des dritten Jahrh. war wahrscheinlich immer noch die unbestimmte Erscheinung, wie im Anfange der Kirche (oben S. 100 f.): und der Name selbst hatte wohl meistens eine weitere Bedeutung: jüdische Erwartungen, Meinungen, Lehrgrundsätze, Lehr- und Auslegungsweise. *) Vielleicht auch oft nur Wi-

γικὴν δὲ λέγω. Allein dieses ist nicht anders zu nehmen, als wie Epiph. 62, 5. dem Sabellianismus entgegengesetzt: Καὶ ψυχὴν ἔλαβε καὶ νοῦν — es soll nur die Wahrheit der Menschwerdung darlegen. Immer dachte die Kirche in dem Sabellianismus etwas Gnostisches.

*) Daher in der Angabe des Synodikon vom vermeintlichen

derspruch gegen die Alex. Theologie. Der Streit des Dionysius von Alexandria gegen die Aegyptier, Nepos und Korakion, entstand erst durch den Widerspruch derselben gegen die Origenianische Theologie und Schule. *) Es sind uns nur wenig Data für denselben geblieben: denn sein Gedächt-

---

Alex. Concil gegen Nepos, Mansi 1. 1018, geradezu diesen Chiliasten jüdischer Cultus beigelegt wird: πρὸς τούτοις βουθυσίας καὶ μηλοσφαγίας νομοθετοῦντες. — Aber bei der Bestreitung beider, des Anthropom. und des Chil., ist es eine mildere Form der Alexandriner, den Gegnern nur die Vernachlässigung der wahren (allegorischen) Interpretation, keinen rohen Sinn, Schuld zu geben: wiewohl doch auch die Juden jene Auslegung zu gebrauchen wussten, wo sie wollten. (Iren. 5, 35: Si quidam tentaverint allegorizare — von denselben Gegenständen.) So, wo Origenes gegen den Chiliasmus spricht, princ. 2, 11, 2. solius literae discipuli — Prol. in Cant. III. 28. Ru.: nescientes distinguere — quae sint, quae in scripturis interiori homini, quae vero exteriori deputanda sint. Vgl. Guerike II. 290 f.

*) Eus. H. E. 7, 24. Nepos (des vielkundigen Schriftforschers) ἔλεγχος ἀλληγοριστῶν, Dion. Alex. (δύο συγγράμματα) περὶ ἐπαγγελιῶν. Jene Schrift, dem Dion. zufolge, von einer Partei selbst wie kanonisch geachtet. Korakion, an der Spitze der Spaltung: mit ihm Dion. persönlich (ἄγραφος ὁμιλία.) Aus den Dionysianischen Angaben b. Eus. lässt sich die Meinung des Nepos nicht völlig abnehmen: blos, dass er ein irdisches Reich und sinnliche Erwartungen (σωματικὴ τρυφὴ wohl nicht zu streng zu nehmen) angenommen habe. Dieses Beides aber gerade (das irdisch Bestehende und das Körperliche) widerstand dem Sinne der Alexandriner: es waren die μικρὰ καὶ θνητά. Die spätere Kirche fand das falsche der nepotian. Lehren vornehmlich in der Unterscheidung der zwiefachen Auferstehung. Gennad. dogm. eccl. 55. (post mit Mosheim wegzulassen?) mille annos post resurr. regnum Christi in terra futurum etc. sicut Nepos docuit, qui primam iustorum resurr. et secundam impiorum (dieses gewiss falsch) confinxit.

niss ging natürlicher Weise in den grösseren Interessen unter, welche nun bald in der Kirche zur Sprache kamen. *) Es ist daher die ganze übrige Geschichte des Chiliasmus, wie die des Anthropomorphismus, dem spec. Theile zu überlassen.

2. Die Person des Origenes (seit 231 in Cäsarea, st. 254 in Tyrus), des grossen Stifters und Anführers, und in der That nicht nur einer bedeutenden Partei, sondern der christlichen Wissenschaft und Theologie, ist äusserlich, geschichtlich, so oft und allseitig dargestellt worden, dass es in dieser Beziehung keiner besonderen, neuen, Erörterungen mehr bedarf. **) Wohl aber bedarf es noch mancher, um ihn nach seiner Bildung, seinen Absichten und seinem Werth, zu würdigen und darstellen zu können.

Origenes war christlich fromm, im Sinne jener, immer noch einfachen und milden, Zeit, erzogen worden; er war gelehrt in der Art und

*) Die Apokalypse wurde in diesen Streitigkeiten immer bedeutender, und ihr Geschick ganz in das von dieser verflochten. Dabei ist zu bemerken, wie sie von beiden Parteien, als prophetisches Buch behandelt wurde (dahin ging auch der alex. Name des Johannes, als Vfs., θεολόγος, Di. Ar. coel. hier. 8. τῶν θεολόγων εἷς, Ζαχαρίας seqq., und Pachymeres das.), und denselben Grundsätzen unterlag, wie die alt-heiligen Schriften der Propheten. P. Mynster. de Di. Al. circa apoc. sent. huiusque vi etc. Havn. 826.

**) Die Hauptwerke zugleich Parteischriften in Beziehung auf seine Ketzerei. Vornehmlich P. D. Huet. Origeniana, 1663 (bes. in De la Rue Ausg. IV. app. 79 ff.) P. Halloix, Origenes defensus. Leod. 648. Nat. Alex. sec. 3. Abh. de Or. sectat., defens., impugn. J. H. Horbii historia Origeniana Frkf. 670. Ausserdem besonders Tillemont (mém. III. 494 ff.) und Mosheim (605 ff.) (Euseb. VI. Hier. cat. 54. Greg. Thaum. προσφωνητικὸς καὶ πανηγυρικός, Or. Opp. IV. 55 ff.)

Schule der Alexandriner: er war Philosoph *) in derselben Weise, das ist, mehr geschichtlich ausgerüstet (φιλολόγος) als selbst und tief forschend **); und einer phantastisch - unklaren Entwickelung platonischer Lehrformen ergeben. Seitdem er in den Umständen und in sich selbst den Beruf fand, Etwas für die Schule und für die Sache des Christenthums zu leisten; geschahe es immer und ganz so, wie es in diesen Elementen seiner Bildung lag. Die gelehrten Arbeiten, welche er übernahm, nämlich Aufstellung des Kanon, Auslegung, Kritik der heiligen Schriften, waren aus der Alexandrinischen Philologie herübergenommen: denn in ihr finden wir dieses Alles ***), sowie dieselbe Art der Auslegung bei dem, was

*) Φιλοσοφούμενα (ed. J. C. Wolf. Hamb. 706) ob des Origenes Schrift? Vgl. auch Beck. Vorr. zu Plutarch. de plac. 26.

**) Schüler des Ammonius Sakkas war Or. ohne Zweifel (Porphyr. ap. Eus. 6, 19): aber die Unterscheidung des christlichen Origenes und des heidnischen Mitschülers gleichen Namens (Verbündeten mit Herennius und Plotinus, Porphr. vit. Plot. 2. und sonst mit erwähnt) hat schon Vales. a. O. gemacht. Von diesem waren nur die zwei Schriften verfasst worden: von den Dämonen, und ὅτι μόνος ποιητὴς ὁ βασιλεύς, Schmeichelschrift an Gallienus (falsch der Titel gedeutet u. A. von Fichte de ph. rec. Plat. 15). Vielleicht stammte der Beiname, Ἀδαμάντιος, aus diesem Verhältnisse der beiden Mitschüler. — Aus der Vermischung beider macht vielleicht Augustinus die wohlgemeinte Unterscheidung von zwei Parteihäuptern Namens, Origenes (haer. 42), von deren Einer er die sittenlosen Origenianer des Epiph. herleitet: was Ep. noch nicht entscheiden mochte.

***) Vom Kanon, Ruhnken. hist. orator. gr., von der Kritik, Wolf. prolegg. Homer. — Vielseitige Origenianische Kritik: Montfaucon prolegg. Hexaplorum. Par. 1713. II. Griesbach. de codd. quat. evv. Origenianis. Opuscc. 1. 3. u. A. Vgl. Suid. Origenes.

man dort heilige Bücher nannte. *) In demselben Sinne wurde er auch Theolog: denn durch seine Schule vornehmlich erhielt dieser Name christliche Anwendung und Bedeutung. Er wollte die göttlichen Sprüche deuten, und ihren Sinn mit der Vernunftweisheit vereinigen, von welcher er sich im Voraus überzeugt hatte, und, deren Spuren er in jenen selbst zu finden meinte. Hierin aber, ferner in der Beschaffenheit jener Weisheit selbst; dann in dem Mangel an bestimmten Grundsätzen über die Anwendung der Philosophie auf die Glaubenslehre, und an einer sicheren, richtigen, Methode der Schriftauslegung; lag der Grund seiner, unleugbaren, Irrthümer in der Lehre **): deren

---

*) Porphyr., Eus. a. O. *παρ᾽ ὧν τὸν μεταληπτικὸν τῶν παρ᾽ ἕλλησι μυστηρίων γνοὺς τρόπον, ταῖς Ἰουδαϊκαῖς προσῆψε γραφαῖς.* Von den Homerischen Allegorie'n, Nik. Schow zu den (angebl.) *ἀλληγ. Ομηρ.* des Heraklides Pontikus: Gött. 782. Aus jenen Schulen empfingen es, wie alles, was sie den christlichen Alexandrinern analog hatten, auch die Juden in Alexandria, die früheren (Eus. P. E. 8, 8 f. und Philo v. cont.) und Philó; den Photius 105, für den Urheber des christlichen Allegorismus hält. — Dabei war Or., als Kritiker und Grammatiker, allerdings auch Urheber der gramm. Auslegung (J. A. Ernesti de Or., interpr. Ll. ss. grammaticae auctore: Opuscc. ph. et cr. 288 ff.); und er, oder die Alexandriner, durch die Art, wie sie die h. Schrift vor dem Volke auslegten und auslegen konnten. — Alles auf gleiche Weise bedeutsam und anwendbar machen — die ersten Homileten der Kirche. (J. A. Karsten, de Or. oratore sacro. Gron. 824. Pelt. et Rheinwald homiliarium patristicum. Ber. 829. p. 4 ff.)

**) Wir meinen nicht blos Irrthümer in Beziehung auf das, was damals schon als Kirchenlehre galt, oder (so gewöhnlich von Origenes Irrthümern), was man späterhin für Orthodoxie hielt: sondern auch würklich thörichte Theorie'n aus der Form des Platonismus.

übrigens bei weitem weniger ist, als des Unklaren und Schwankenden; welches wiederum für einige Dogmen in seinem Princip lag. Die praktischen Irrthümer, Mystik und Ueberspannung, sind in seinen Lehren und Schriften nicht bedeutend: es herrscht in diesen vielmehr in der moralischen Beziehung eine klare, vernünftige Denkart vor.

Origenes verfasste das erste, umfassende (series quaedam et corpus) und philosophirende, System der Glaubenslehre. Titel und Einrichtung weist wieder auf Alexandrinische Philosophie zurück: jener, denn es sollte von den Principien der Dinge handeln *), diese, denn es war offenbar angelegt, um erst von der Materie, dann von der Form (4. Buch) der chr. Philosopie, zu handeln; und jene theilte sich in die Lehren vom Himmlischen (1. B.) Weltlichen (2.) Menschlichen (3.), ab. **) Die Glaubensregel (praedicatio ecclesiastica) bedeutete ihm nicht sowohl, wie bisher gewöhnlich, den allgemeinen Gegensatz gegen die Häretiker, sondern die ausgemachte, feste Kirchenlehre (manifesta regula), neben welcher sich Philosophie entwickeln und aussprechen dürfte. ***) Dieses

*) So unter Anderen das Buch des Damascius: *ἀποϱίαι καὶ λύσεις πεϱὶ τῶν πϱώτων ἀϱχῶν*, zuerst vollständig von Jos. Kopp. Frkf. 826. Diese reinphilos. Schriften hatten es immer vornehmlich mit den Fragen über das *ἓν καὶ πολλά* zu thun.

**) Diesem gemäss zeigt sich viel Methode im Buche des Orig.; auch dann, wenn er über denselben Gegenstand (z. B. die Welt) an mehren Stellen gehandelt hat.

***) Ut studiosiores quique ex posteris (apostolorum) qui auctores essent sapientiae, exercitium habere possent, in quo ingenii fructum ostenderent — Princc. praef. 3.

war ganz der Richtung seines Denkens und Strebens angemessen.

Das Lehrgebäude des Origenes ist schwer darzustellen, da es, in sich und nach seinen Grundlagen, so unsicher war, und da er sich über die Glaubenslehren oft versteckter, gewöhnlich auch mehr andeutend und weder bündig noch umfassend, ausgesprochen hat; von den Vefälschungen zu schweigen, welche wenigstens nach Einer Seite hin *), gewiss in seinen Schriften Stattgefunden haben. Die Lehre vom Logos war auch ihm, dem Alexandriner, aber auch der Schrift gemäss, Mittelpunct von Allen. Aber Alles stellte sich ihm in den sittlichen Idee'n von Vernünftigkeit und Freiheit, und in der religiösen der Einheit mit Gott **), dar. So hat Origenes vor allen Anderen dieser Schulen, den Gedanken eines fortschreitenden, moralischen Weltplanes aufgefasst, dessen Zweck die ganze Geisterwelt, und für dessen Durchführung Christus, und nicht blos in seinem irdischen Leben, bestimmt sei. Aus diesem Gedanken erklärt sich auch das auffallendste

---

*) Wir meinen der des Rufinus, besonders im Buche de principiis, welcher es geständig war, indem er sich auf Hieronymus Beispiel bezieht (Omnia elimavit et purgavit — in 70 Bb. des Or. Praef. zu π. α.) und dem wir hierbei oft nachkommen können. Die Verfälschungen durch Heterodoxen, vom Origenes selbst (Fragm. ad Alexandrinos) behauptet, von Ruf. festgehalten (de adulteratione librorum Origenis; dagegen von Hier. geleugnet) auch in der Apol. des Or., Phot. 117: ὑπό τινων ἑτεροδόξων παρεμβεβλῆσθαι: diese gab bekanntlich den Vorwand zu jenen würklichen Verfälschungen.

**) Diese steigerte er, sogar bis zur gnostischen Weltvernichtung.

von allen seinen Dogmen: das von der (successiven) Mehrheit der Welten. *) Das übrige Besondere und Angefeindete gehört nur dem Platonismus jener Schulen an; und es gehört in die spec. Meinungsgeschichte. **)

3. Zu den begabtesten Schülern des Origenes rechnet das kirchliche Alterthum fünf. Dionysius, B. von Alexandria (gest. 266) ***), gleich dem Lehrer auch eifrig in der Bekämpfung solcher Lehren, welche ihm jüdischer (Chiliasmus) oder gnostischer (Sabelliasmus) Irrthum schienen; übrigens entschiedener in seinen dogmatischen Bestimmungen: daher gewiss nicht in der Art des Athanasius zu vertheidigen, wenn er von Christus arianisch sprach. Gregor, B. von Neucäsarea,

---

*) Man muss beim Or. (wie bei Anderen, denen sich ihre Lehren nicht aus gewissen Grundgedanken, und in stetiger Methode, entwickeln) die Beweise, welche er aufstellt, nicht immer gerade für diejenigen halten, durch welche er zu den Lehren selbst gelangt sei. So besonders bei dieser von der Mehrheit der Welten; deren Begriff ihm übrigens schon aus den griechischen Systemen bekannt war und nahe lag.

**) Pagan. Gaudentius, de dogmatum Origenis cum philos. Platonis comparatione. Flor. 639. 4.

***) Oben S. 200 und 210. Hier. cat. 69. Die Kirche hat, wahrscheinlich ihn zuerst, den Grossen genannt (Vales. zu Eus. 7, 1.) Schriften: Rom 796. Gallandi III. vgl. XIV. app.; Routh. II. 383 ff. III. 194 ff. IV. 345 ff. π. φύσεως. Er würkte viel durch Briefe, Eus. 6, 46: dieses blieb von den Apostelzeiten her das erwünschteste und bedeutendste Mittel der Thätigkeit wichtiger Lehrer. Dass er gegen Origenes geschrieben; kann man dem angeblichen Anastasius Sin. (quaest. 23. ἐκ τῶν κατὰ Ὠριγένους) kaum glauben. Aber aus diesem allein hat es wohl Baronius (zu 248) dass D. Al. Origenes Gegner gewesen sei. Vgl. vielmehr Gobarus, Phot. 232.

Thaumaturgos (in derselben Zeit gest. 265) *): bei der kirchlichsten Denkart noch ganz Origenianisch, wahrscheinlich nur den eigentlichen Platonismus ausgenommen; Pierius, der zweite Origenes, und Theognostus (der Exeget): beide besonders der Origenianischen Irrthümer angeklagt. **) Endlich steht noch im Zusammenhange mit dieser Schule Didymus, Lehrer des Hieronymus (gegen das Ende des 4. Jahrhunderts ***)): berühmter Schrifterklärer, und als Dogmatiker offenbar schon

*) Ruhm Gr. Thaum. bei Greg. Nyss., Rede über ihn (Opp. II. Par.), Basil. Sp. s. 29. Epp. 210 s. (64 s.) And.: Eus. 6, 30. 7, 14. Hier. cat. 65. Opp. Mog. 1604. Par. 622. (Metaphr. in ecclesiasten. —) Die ἔκθεσις πίστεως bei Gr. Nyss. 978. (vgl. Walch. bibl. symb. 18 ff. Bingham. Origg. IV. 86 u. s. w.) mag in der Hauptsache immer dem Gregor gehören: man muss sie nur origenianisch, nicht orthodox, nehmen. Wenigstens findet sich ein Grund davon in ihr, was Basil. sagt, dass man ihn des Sabellianismus beschuldigt habe, eben seiner ἔκθεσις wegen.

**) Pierius: Phot. 118. 119. Routh. III. 307 ff. Eus. 7, 32. Hier. cat. 76. Theognostus Hypotyposen: Phot. 106. Ath. decr. synod. Nic. 25. (findet ihn orthodox, wie er den anderen Alexandriner auch thut.) Routh. III. 219 ff. Eusebius erwähnt ihn nicht, mit ihm Hieronymus.

***) Hier. cat. 109 (vom noch Lebenden). Socr. 4, 24 ff. Soz. 3, 15. Theod. 4, 29. Rufin. H. E. 2, 7. Ausser dem, was die spec. DG. aufzuführen hat, (bes. de Trin. 3., pr. Gr. ed. J. A. Mingarelli. Ron. 769 f.): Comm. zu den kathol. Briefen in der Lat. Uebs. von Epiphanius, durch Cassiodor: Lückens Wiederherstellung des Originals, Comm. z. Joh. III. 300 ff., und: Quaestiones et vindiciae Didymianae — Gött. 829. 2 Progrr. Sein Commentar zu Orig. περὶ ἀρχῶν, sollte die Rechtgläubigkeit des Mannes beweisen. Wäre Didymus nicht Origenianer gewesen, im schlimmen Sinne des Namens (Didymus, Origenis apertissimus propugnator, Hier.); so würde von seinen Schriften Mehr erhalten worden sein.

bemüht, durch die Idee göttlicher Geheimnisse in der Glaubenslehre, so die Streitigkeiten zu beseitigen, als den Irrthümern vorzubauen. Aber diese alexandrinische Schule theilte sich dann selbst, nach ihren Principien und in ihren Dogmen: wie eben die Arianische Streitigkeit es offenbarte. Die aufgeklärte Meinung, vornehmlich der griechischen Kirche, sagte sich noch lange nicht von ihm los. *)

4. Die Origenianischen Streitigkeiten, diese merkwürdige Episode der grossen kirchlichen Controversen durch drei Jahrhunderte, wurden zwar nicht durchaus des Origenes wegen geführt; allein doch immer durch ihn und seine Schriften veranlasst und auf ihn bezogen. Als Ausdruck verschiedener Urtheile über Origenes Lehre, können sie daher ohne Rücksicht auf den Unterschied der Zeit, hier sogleich zusammengestellt werden. **) Die Verfolgungen durch Demetrius gehören nicht in den dogmatischen Streit. ***)

---

*) Basilius, Gregor von Nyssa (dieser, und mit bestimmterem Rechte, des Origenismus beschuldigt: Germanus bei Phot. 233) Gregor von Nazianz: Origenes Verehrer. Jener Φιλοκαλία (ἐκλογὴ γραφικῶν ζητημάτων καὶ διαλύσεων. (Ed. Jo. Tarin. Par. 618. 4. G. Spencer. Cant. 685. 4.) Selbst Hieronymus und Epiphanius (pond. et mens. 18) preisen sein Verdienst, als Kritikers und Auslegers. Von Athanasius, welcher sogar dem Origenes und seiner Schule die Orthodoxie einräumt, zu schweigen: (diesen führt deswegen auch Gobarus, ob. angf. B., unter den Sonderbarkeiten auf). Versteckter Widerspruch des Ath. und Bas. gegen Or., Huet. Orig. 1, 2, 5. Verehrer des O. im Abendlande: Hilarius Pict., Ambrosius u. A.

**) Walch. Gesch. D. Ketz. VII. 362 ff.

***) Auch Petrus Martyr, B. von Alexandria (gest. 311) war Gegner des Or., nach Justinian's Edict (Mansi IX. 504) seiner Präxistenzlehre wegen. Merkwürdig, was hier:

Methodius, B. von Tyrus *), widersprach dem Origenes nicht lange nach seinen Lebzeiten, wegen der Deutung, welche derselbe den Dogmen von der Weltentstehung und der Auferstehung gegeben hatte. Damals wurde Origenes noch nicht im Artikel von der Trinität heterodox gefunden. Jene Streitigkeit würkte nicht tiefer ein; und sie lag mehr in den persönlichen Verhältnissen des Origenes. Die Vertheidiger des Or. aus jener und der nächstfolgender Zeit verfehlten ihren Zweck, wenn sie die angeklagten Lehren für kirchlich ausgeben, oder, wenn sie ihn dadurch entschuldigen wollten, dass er Etwas nur problematisch, oder mit Für und Wider **) vorgetragen hätte: mochte dieses nun bei gewissen Lehren von Or. selbst bemerkt worden sein, oder nicht. ***) Denn es war

---

τοῦ μανέντος Ὠριγένους, καὶ αὐτοῦ σχίσματα βάλλοντος ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, τὰ ἕως σήμερον ταραχὰς αὐτῇ ἐγείραντα.

*) Gest. 303 oder 311. Hier. cat. 83. Von Eus. nicht erwähnt. Gegen Origenes περὶ ἀναστασεως, περὶ γενητῶν und π. αὐτεξουσίου, Fragmente, vornehmlich aus Epiph. undPho tius (234: in diesem Abschnitte ist die ἀποστολικῶν ῥητῶν ἑρμηνεία keine besondere Schrift des M.; wie es auch die Beckersche Ausg. annimmt. 235. 236.) Wie wir den vielforschenden und vieldichtenden Mann kennen, besonders auch aus dem συμπόσιον τῶν δέκα παρθένων, (ausser Gall. III. Auctar. Bibl. PP. 1. 64 ff.): so lässt sich die Nachricht, Socr. 6, 13, wohl annehmen, dass M. in den ξεστοῖς oder ξενών sein Urtheil über Or. zurückgenommen habe. (Doch gelten Sokr. und Sozomenus, als Origenisten.) Leo All. de Methodiorum scriptis. Rom. 556. 8. (Fabr. ed. Hippol. II). Opp. Combefis. Par. 644.

**) Ἀγωνιστικῶς, nicht δογματικῶς — bekanntlich auch von Basilius in Beziehung auf Gr. Thaum, von Athanasius bei Dion. Al., von Hieronymus über sich selbst, von Photius auf Theognostus, u. And. angewendet.

***)Princc. 1, 6, 1 — discutiendo magis et pertractanti-

nicht kirchlich, die Glaubenslehre so zu behandeln. — Doch Pamphilus hat es schon mit einer umfassenden Polemik gegen Or. zu thun.*) — Seitdem sich das Mönchswesen in Aegypten ausgebildet hatte, und durch Pachomius besonders **), hatten die Origenistischen Streitigkeiten in diesen Gesellschaften ihren Sitz: und Beide, Freunde und Feinde des Mannes, fanden sich in ihnen. Denn auf der einen Seite lag ihnn der rohe Buchstabenglaube immer sehr nahe, und Solche waren Gegner des Origenes: auf der anderen aber auch die Allegorie und die Schwärmerei, und solche waren seine Freunde. Immer geben diese Erscheinungen den Beweis, wie das Streben des Origenes in der Kirche Epoche gemacht habe: und insofern ehren sie Beide, den Mann und die Kirche.

Aus den Mönchsparteien über Or. ging der Streit des 4. Jahrhunderts hervor; in welchem Epiphanius (der Erste, welcher, wenn auch

---

bus, quam pro certo ac definito statuentibus. — Gebrauch des τάχα und δοκεῖ beim Or., J. R. Wetst. ad ep. ad Afric. 169. — Eine sonderbare Entschuldigung auch (doch wer erinnert sich nicht alter und neuer Schriftsteller, welche dieselbe gebraucht haben?) ist die des Origenes: quod Ambrosius secreto edita in publicum protulerit. (Hier. ad Pamm. de err. Or.)

*) Pamphilus, Presb. von Cäsarea, Pierius Schüler (gest. 309) 5 BB. Apologie des Or.; das 6te durch Eusebius (nach Hieronymus, ep. ad Pamm., alle von Eus.) Phot. 118. 1. Buch durch Rufinus (Orig. Ruaei IV app.). — Eus. 6, 33. Hier. cat. 75.

**) Ausführlich hiervon V. Pachomii A. Sanctt. Mai. III. 304 u. app. 30: τὸν Ὠριγένην, ὡς βλάσφημον καὶ ἀποστάτην, σφόδρα ἐμίσει καὶ ἐβδελύσσετο — er habe die δοκοῦντα πιθανά der Schriftlehre beigemischt, und das Falsche mit Redekunst verdeckt. Pach. verbot den Mönchen das Lesen und Hören Origenianischer Schriften. Vgl. Sozom. 6, 32.

nicht Origenes als Häretiker, doch seine Parteilehre eine Häresis, genannt hat *) und Hieronymus, als Gegner; Johann von Jerusalem und Rufinus, als Freunde des Or., handelten. **) Es ist berüchtigt genug, wie vielen Theil an diesen Aufregungen persönliche Ansprüche ***) und Erbitterung †) gehabt haben. Hier wurde aber nun die Origenianische Lehre mehr in jenen zwei Rücksichten aufgefasst und verurtheilt: als Platonismus, welcher sich dem Evangelium aufdrängen wollte, und als Vorläuferin derjenigen Häresis, welche damals die christliche Welt bewegte, der Arianischen. Dabei bleibt es merkwürdig, wie die Partei, welche gegen Origenes würkte, die allegorische Auslegung verwarf, deren sie sich doch selbst im Allgemeinen stets, aber auch in den anthropopathischen

*) Doch schon Pamphilus deutet auf die, welche den Or. zum Häret. machten. Epiph. Haer. 63. 64. Aug. 42. 43. (Früher, gegen Hier., wusste dieser noch von keiner Or. Häresis). — Cyprisches Concilium des Epiph. gegen Or. (Socr. 6, 10. Soz. 8, 14), Mansi III. 1020 s. (Schreiben Theoph. an Epiphanius).

**) Hieronymus gegen Origenes und Rufinus: epp. 61. (Vall.) ad Vigilant., ad Pammach. de err. Orig. (geschr. 393), ep. 84. ad Pamm. et Oceanum (über Rufin's Uebers. des, de princ.) Apol. contra Ruf. III. (Rufin. invectiv. in Hier. II. Die erste Abth. ist verlorengeg.) Der Name, Pelusiotae, von der Orig. Partei der des Hier. gegeben (eo quod in luto istius corporis constituti, non possimus sentire coelestia. Comm. in Jer. 29, 14) Den Pelagianismus sahe Hier., als Rufinischen Origenismus an: und mit ihm auch Augustinus. Gemässigt Vinc. Lerin. Comm. 1, 23.

***) Johann von Jerus., im Verhältnisse zu Epiph.; Hier. zu jenem (a tanto pontifice truncatus, presbyteri nomen amisi. Ad Pamm.) u. s. w.

†) Hier. und Rufinus — Augustinus Misbilligung: Epp. Hier. 90.

Stellen, von welcher der Streit herkam, bediente; und dann, wie diese Auslegung erst von denen würksamer bekämpft worden ist, welche die Kirche selbst für Origenisten achtete, von den Antochenern.

Aus denselben Parteien unter den Aegyptischen Mönchen ging auch der Origenistische Streit des 5. Jahrhunderts hervor; in welchem Theophilus von Alexandria *) seine ganze Denkart entwickelte: diesen verzagten Hochmuth, diese Ränkesucht, diesen unerbittlichen Hass, welchem Johannes Chrysostomus unterlag. **) Hier war die Lehre des Origenes immer Nebensache; und, nach dem, was wir vom Theophilus in dieser Sache lesen, war Er selbst nach Talent und Kenntniss nicht der Mann, jene Lehre in Geist und Zusammenhang aufzufassen, und das Abweichende oder Falsche anders, als nach dem Schein oder nach, kirchlich anerkannten, Glaubenssätzen, zu würdigen.

Endlich waren es wiederum diese Mönchsparteien, welche in der letzten Periode der Origenisti-

*) Gegen die Nitrischen Mönche, Origenisten, Alexandrinische Synode unter Theophilus um 399. Bruchstück des Schreibens Aeg. Bischöfe bei der Synode, in Justin. an Mennas: Mansi III. 976 f. Das Synodalschreiben Theophilus, 979 ff. nach Hieron. Uebersetzung: ebds. Beistimmung der Synode von Jerusalem. (Sulp. Sev. dial. 1, 6. 7., spricht von mehren Alex. Synoden in der Orig. Sache.) Theophilus 3 Paschaschreiben, von Hier. üebersetzt (das Erste ist verlorengeg.) Hier. Vallars. 1. Schriften: Bibl. PP. Max. V. n. 10. Theoph. Schrift gegen den Origenes und gegen die Anthropomorphiten, beim Gennad. 33. sind wahrscheinlich von diesen Schriften nicht verschieden.

**) Neander Chrysostomus II. 163 ff. Synes. ep. 66. Isidor. Pelus. 152. Phot. 96. Origenismus des Chrys.? Huet. obss. ad comment. Or., meint es; aber beweist es nur ganz im Allgemeinen.

schen Streitigkeiten würkten. Die, dem Origenes günstige, Partei, welche sich in die, angeblich gereinigte, Gemeinschaft der ägyptischen Mönche eingedrängt hatte, und dann (um 517) die neue Laura in Palästina gründete; sprach sich vornehmlich für eine Vergeistigung den Glaubenslehre aus, wie sie eben so sehr der rohsinnlichen, als der ascetischen *), Ansicht und Stimmung unter den Mönchen widerstand. Die Lehren von der Präexistenz der Geister, der Rückkehr aller Geister zu Gott, und von der Seele Jesu, als sei sie vor dem irdischen Leben dagewesen, und das Mittelglied zwischen der göttlichen und menschlichen Natur: diese machten den Hauptgegenstand des Streites aus. Doch gab es auch unter den Origenisten selbst Parteien: sie wurden unter ihnen mit den Namen, Protoktisten oder Tetraditen, und Isochristen bezeichnet. **) Ohne Zweifel traten diese Parteien dadurch hervor, dass man die Vereinigung der Origenistischen Lehre mit dem Nicänischen Dogma suchte. Jenen war die Seele Jesu das,

---

*) Diese hatte immer die Idee und die Herrschaft des Satan und der Dämonen für ihre Busskämpfe und Versuchungen nöthig: der Origenianismus widersprach diesen, indem er dem Satan die Besserungsfähigkeit beilegte.

**) Cyrill. Scythopol. (unter Justinian) vit. Sabae, Coteler. non. eccl. gr. III. 372 f. Nichts über sie, als: *ῥάδιον — τὴν τούτων ἀσέβειαν καταμαθεῖν, ἐξ αὐτῶν τῶν προσηγοριῶν, ὧνπερ αὐτοὶ ἀλλήλους ὀνομάζουσι.* Alle drei Namen unrichtig von Cotel. 624. gedeutet: Christus, erstes Geschöpf — Tessareskädekat. — Gleichheit aller mit Christus bei der Wiederbringung der Dinge. Die Gegner der Origenisten sollen von diesen Σαβαΐται genannt worden sein (367): Σαραβαΐται ohne Zweifel: Huet. Or. 2, 3, 5. (C. W. F. Walch. de Sabaitis. Nov. Comm. Gott. VII. hist. 1 ff.)

was dem Origenes der Logos gewesen war, das erste Geschöpf (πρῶτον κτίσμα); diesen galt sie wahrscheinlich als ein Wesen, welches erst im menschlichen Leben, allmälig, erhoben, vergöttlicht, und dem Christus gleich geworden sei, mit welchem es sich verbunden haben sollte. Diese Streitigkeiten wurden endlich von den Parteien selbst der Kirche zur Entscheidung vorgelegt: sie erhielten diese durch Justinian, und er hat hier, wenn auch immer unberufen *), doch nicht ununterrichtet und unbegründet, gesprochen. Es mag zweifelhaft bleiben, ob das 5. ökumenische Concilium (553) über den Origenismus verhandelt habe **), oder nur, oder auch überhaupt, eine Synode (ἐνδημοῦσα) unter Mennas zu Constantinopel (541 — 543): die Haupturkunden sind authentisch und wichtig ***), das Schreiben des Kaisers an Mennas und die 15 Canones oder Anathematismen der Synode. Der Dreicapitelstreit, für die Geschichte der Kirche von ausserordentlicher Bedeutung, war die

---

*) Und es ist nicht mehr nur von Origenisten, sondern vom Origenes selbst, die Rede.

**) Indem der Beschluss der 8. Sitzung auch Origenes verurtheilt, und die öff. Schriften gegen ihn aufnimmt. Dagegen geben die Verhandlungen der Synode Nichts von Or., und man schliesst aus Evagrius (4, 38: τὰ πρὸς Βιγίλιον ἐπεσταλμένα, vom Just. der Synode mitgetheilt), dass Vig. nicht bei ihr anwesend gewesen sei; wie er es doch auf der ökum. war. Cave Scrr. eccl. 1. 558. de Garner. Mansi synodo oec. V., Opp. Theodoret. V. 513. Hal. de synodis in Origenianos dissert. Concc. IX. 703 ff.

***) Liberat. breviar. 23 s. („Jubente eo dictata est in Origenem.") Evagr. 4, 37 s. Cedren. annal. ad 25. Justin. — Schreiben an Mennas, Mansi IX. 487 ff. Canones ebds. 395 ff.

Rache der Origenisten, durch Theodor Ascidas. *) Gewiss hatte an jener Verurtheilung auch das Theil, dass die platonische Lehre ihr Ansehn in der Kirche verloren hatte: wenigstens machte jene Verurtheilung in der Geschichte des kirchlichen Platonismus Epoche. Fortan aber sanken auch die exegetischen und kritischen Bemühungen des Origenes (deren Zeit auch, wie die Bildung der Kirche stand, vorüber war) von ihrer Bedeutung herab, und es verlor sich von seinen Schriften und Arbeiten immer mehr. Denn die Verurtheilung des Origenianismus blieb kirchlich feststehen: in der Griech. Kirche auch öfters (J. 692. 786) ausdrücklich bestätigt und durch Joh. Damascenus befestigt: und selbst die Römische billigte sie wiederholt (Later. 649) **); auch dadurch dass sie die Verurtheilung eifrig einer ökumenischen Synode zuzusprechen, bemüht war. ***)

---

*) Facundus Hermian. def. tr. cap. (überhaupt bedeutend in der Gesch. des Or. Streites) 1, 2. Invenit desideratam occasionem (haereticorum spiritus) ex furore quorundam, qui sub nomine christiano latenter in eccl. gentile Or. dogma sectantur. Vgl. 3, 6. 4, 4. Hier sprach sich besonders wieder der Hass zwischen den beiden Schulen, der alexandrin. und antiochenischen, aus.

**) Auch das angebliche Decr. Gelasii nennt Or., schismaticus, und will nur diejenigen Schriften von ihm gebraucht wissen, welche Hieronymus nicht verworfen habe.

***) Seitdem die manichäische Partei in der Kirche Statt hatte, wurden ganz natürlich alle Secten von vorherrschend ascetischer Richtung jener beigezählt. Es konnte es daher auch der Origenianismus werden, wenn er sich praktisch ausbildete (auch Justinian beschuldigt den Or. des Manichäismus): und so ist es sehr wahrscheinlich, dass der Ascet, Hierax oder Hierakas von Leontopolis, im Ablaufe des 3. Jahrh., Stifter einer Partei (Hierakiten), Origenist gewesen sei. Gewiss aber war er nicht Manichäer, nach Epiph. 67. (Aug.

30.

Unterdessen entstand aus dem tieferen Morgenlande ein neuer Angriff des Heidenthums auf die christliche Kirche und ihre Dogmen, im Manichäismus.[1]) Seine historische Grundlage, aber auch seine früheste Geschichte, ist durchaus unsicher.[2]) Doch scheint es ausgemacht: dass seine Lehre nicht erst in der Kirche entstanden sei, sondern nur eine, dem Christenthum, aber planmässig, anbequemte, alte, damals aber herrschende, Lehre der Heiden war[3]); dass das Merkwürdigste des Manichäismus in den beiden Stücken, der naturphilosophischen Richtuug der Lehre, und dem philosophischen Bunde in der Gesellschaft, bestanden habe[4]): dass man aber schon vom Anfange herein den Manichäismus als eine, nicht nur oft halb- oder

---

haer. 47). Als Origenist wird er genommen von L. Danäus (zu Aug. a. O.), Mosheim, 903 ff., u. A. Ganz dafür und gegen den Manichäismus spricht die allegorische Auslegung des A. T.; die Deutung des Melchisedek vom h. Geiste (Epiph. a. O. und 55) nicht ausgenommen: nicht dagegen steht die Meinung des Hi. (Br. des Arius an Alexander), dass Christus, wie Licht vom Lichte (λύχνος ἀπὸ λύχνου) vom Vater ausgegangen sei; in welcher H. mit Valentinus verglichen wird. Denn die Origenianische Ansicht vom Logos stand dem Emanatismus noch nicht so fern. (Also ist dieseswegen kein zweiter des Namens Hierax, anzunehmen.) Auch H. hat nach Ep. das ἀναβατικὸν Ἡσαΐου gebraucht, wie die Archontiker; vgl. Lawr. 4. O. 147 f.

misverstandene, sondern auch, als eine, unendlich verschiedenartige, Sache, ansehen müsse.

1. Nach den verworrenen Meinungen und Darstellungen vom Manichäismus aus früherer Zeit (in welche die ganze weite Vielsinnigkeit des Manichäernamens eingeflossen war)*) deutete Bayle vernünftigere Gedanken über Lehre und Secte an: diese wurden von Beausobre, ob. erw. B., ausgeführt. Gegen B., als Apologeten des Manichäismus, A. A. Georgii alphabetum Tibetanum. Rom. 762. 4. (Man., soll, wie andere, verwandte, Religionen des Orients, Verfälschung des Christenthums sein.) Nach B., Mosheim, Lardner (II. 6. B.) Semler (Einl. z. Baumg. Pol. 1. 266 ff.) u. A.: besonders Neander, Anh. z. d. Entw. gnost. Syst., und Kircheng. 1. 2. 813 ff. **) — K. A. v. Reichlin-Meldegg, die Theologie des Magiers Manes, und ihr Ursprung. Frkf. 825. A. F. V. de Wegnern: manichaeorum indulgentias cum brevi totius manichaeismi adumbratione e fontibus (besonders aus Ephraem) descripsit. L. 827. 8. ***)

---

*) Hier noch von den altkirchlichen Quellen abgesehen: Euseb. 7, 31. Cyrill. Hier. 6, 13. Epiph. 66. Philastr. 61. 84. 88. 100. 126. August. haer. 46. August. Schriften gegen sie, 8. Th., und (de gen. c. Man., de mor. eccl. cath. et de mor. Man.) 1. Th. der Bened. Ausg. Theodoret. H. F. 1, 26. Socr. 1, 22.

**) Auch Wundemann's Darstellung, G. d. D. 1. 142—184.

***) Vgl. Gieseler, über Reichlin, Wegn. und Neander: th. Stud. und Krit. 1. 3.

Als ein Angriff des **Heidenthums** auf das Christenthum *), und als Fortsetzung der Gnosis (Euseb. 7,31: καὶ τῆςδε τῆς ψευδωνύμου γνώσεως**)), sahe man den Man. immer in der Kirche an: und dieses waren die allgemeinsten Verurtheilungsgründe gegen denselben. Dazu kamen späterhin: entschiedene Absonderung von der kirchlichen Gemeinschaft, Verachtung des Gesetzes und A. T., Uebertragung der Lehre von zwei Principien auf das öffentliche Leben. ***) In Persien selbst war es wohl die Partei der **Magier**, welche dem Manichäismus widersprach: hat es aber mit den Beschlüssen **heidnischer** Kaiser gegen den Man. seine Richtigkeit, so standen ihm bei diesen, theils der politische Hass gegen das **Perserthum** †), **theils** der Abscheu vor der geheimen Wissen-

---

*) Κακοηθέστερος Ἑλληνισμός der Man., Tit. Bostr. 3. B. Anf.: ἑλληνίζων χριστιανισμός Socr. 1, 22. Uebrigens redete auch der Man., wie die Gnosis (oben S. 124) oft die Sprache des **Indifferentismus**: ein Buch des Aristokritus, Theosophie gen., wollte beweisen, dass Judenth., Heidenth., Christenth. und Man. **dasselbe** wären. Vgl. die Abschwörungsformel der Man., J. Goar. enchol. 885. Coteler. ad Recogn. 4, 27. J. Toll. ins. itin. 127 ff. (Trai. 696.)

) Dabei, wie alle ähnliche Erscheinungen, bald auf **Wissen dringend (Aug. de util. cred.), bald sich auf blosse Auctorität stützend. In jener Beziehung heissen im Br. des Mani an Marcellus die kirchl. Christen ἁπλούστεροι, in Act. Arch. ἁπλάριοι (Dufresn. Gloss. gr. h. v.)

***) **Trennung der weltlichen und geistlichen Gewalt**: hierin fand das päpstliche Mittelalter vornehmlich den Manichäismus.

†) In einer anderen Art, als bei den Athenern gegen den Μηδισμός. Vgl. Suid. u. d. W., und die Geschichte des Anaxagoras.

schaft und Kunst des Orients, der Chaldäer insbesondere, entgegen. *)

2. Die Quellen der manich. Geschichte sind unsicher und spärlich. Aus der ersten Zeit kamen nur dunkle Gerüchte in die Kirche herüber, und im Orient (dessen Berichte wir übrigens erst aus späteren Zeiten vernehmen), vermischten sich allgemeine Namen und umfassendere Ereignisse mit den Sagen von diesen Unternehmungen, welche vielleicht zugleich gegen die Religion der persischen Weisen und gegen die Römische und christliche gerichtet waren. Späterhin gestaltete sich die Partei selbst mannichfach: vornehmlich darf man Darstellungen von besonderen Ausbildungen der manich. Partei (wie die bei Petrus Siculus und Photius **)) nicht sofort mit denen aus der älteren und der Urzeit zusammenstellen. Hat es endlich Mysterien in der Partei gegeben, wie, nach den Zeugnissen und dem ganzen Sinne derselben, nicht zu zweifeln ist: so können wir uns nicht genug vor den unberechtigten Vermuthungen und unbe-

*) Es handelt sich hier von Diocletian's Gesetze gegen die Manichäer, J. 290: Mosaicarum et Rom. legum collatio tit. 15. (De mathematicis et Manichaeis — der Vf. bringt selbst in den Text, 5 Mos. 18, 12. den Namen Chaldaei, für die, durch die Israeliten ausgerotteten, Heiden.) Vgl. Walch. Ketzergesch. 1. 805 f. Gieseler 1. 227. „Hi, qui novellas et inauditas sectas de terroribus (Pithoeus: deterioribus: viell. de deter.) religionibus opponunt. — Manichaeos audivimus nuperrime, velut nova — prodigia, in hunc mundum de Persica, adversaria nobis gente, progressa et orta esse.) Spätere Edicte, seit Valentinian 1. 372; durch Theodosius 1. 381. 82. 89 u. A. Gothofr. z. Cod. Theod. XVI. 5, 7.

**) Auch ihre Angaben von Manichäismus überhaupt: vgl. Walch. G. d. Ketz. 1. 688.

gründeten Sagen über das Tiefere des Manichäismus, wahren. *)

Den frühesten Berichten der K.väter liegen bekanntlich im Ganzen (Einiges beim Epiphanius ausgenommen) die Acta disputationis Archelai ep. Mesopotamiae **) et Manetis haeresiarchae, zum Grunde: wahrscheinlich in der g r i e c h i s c h e n Kirche entstanden (anders berichtet Hieron. cat. 72. anders Phot. 85: Ἡγεμόνιον, τὸν τοῦ Ἀρχελάου ἀντιλογίαν ἀναγράψαντα) ***) später als Augustin und Leo in das Lat. übersetzt; aber in der Sache der man. Lehre, und überhaupt, eine sehr wichtige Schrift. †) Seit dem Anfange des 4. Jahrhunderts verbreiteten sich mancherlei Schriften der Partei, wie sie sich nun eben an verschiedenen Stellen gestaltet hatte; Schriften des Mani selbst ††),

---

*) Augustinus besonders steht hierbei häufig in offenbarem Selbstwiderspruche.

**) Zu Caskar oder zu Carra? Vgl. Zacagni und Gallandi. — Zuerst vollständig gedruckt in: L. A. Zacagni, collect. Monument. vett. eccl. gr. et lat. Rom. 698. — Dann Fabric. am Hippol. II., Gallandi III., Mansi ampl. coll. 1. 1129 ff. Routh. IV. 119 ff.

***) Für das Syrische Original spricht Zacagni, doch räumt er ein, dass die lat. Uebs. aus dem Griechischen sei: aber vgl. u. A. Wegnern a. S. 8. (C. 22. parasitus, non paraclitus).

†) Da es mit der Geschichte des Mani so sonderbar steht; ist der Streit über die U r s p r ü n g l i c h k e i t dieser Urkunde wohl sehr müssig. Sie giebt, etwa vom Anfange des 4. Jahrh., die Meinung der Kundigsten aus der griech. Kirche.

††) Fabric. Bibl. Gr. V. 284 (VII. 315 ff. n. ed.) In den Angaben von Mani's Schriften (besonders der: μυστήριον, εὐαγγέλιον, θησαυρός überschriebenen) schwankte die Sage zwischen ihm und seinem Meister, Terebinthus oder Budda.

seiner Schüler (beide nicht eben zuverlässig), und Apokryphen, erdichtet, um die heiligen Schriften der Christen zu verdrängen. (Oben S. 88.) *) Neben diesen kam es natürlicherweise auch zu einer gewissen, kirchlichen Meinung und Sage über sie. **) Die Manichäer in Rom, auf Sicilien und im procons. Africa, vielleicht diejenigen, welche sich am meisten organisirt hatten, wurden dem Augustin, anfangs selbst als Parteigliede ***), und, als eifrigem Gegner, dem Leo von Rom, bekannt. Die orientalischen Berichte über Mani und seine Partei, früher von T. Hyde rel. vet. Pers. c. 21. Herbelot Bibl. W. Mani, gegeben: neuerlich von S. de Sacy, mém. sur diverses antiquités de la Perse (Par. 793) 289 ff. †)

Man kann wohl, bis sich etwa genauere Spuren oder Angaben fänden, auch nach der Analogie anderer, ähnlicher Erscheinungen in den Religionen des Orients ††), die Urgeschichte der Partei so vorstel-

*) Vgl. besonders Thilo, prolegg. Actt. Thomae.

**) Aus solchen scheint auch Ephraem geschöpft zu haben: und wir möchten immer noch, wie es Walch meinte, dessen Nachrichten für wenig erheblich und sicher halten.

***) Confess. 5, 10. Von Leo unten.

†) Vgl. J. H. Hottinger. hist. or. 1, 3. Beaus. a. B. 1. 155 f. Es sind wohl diese orient. Berichte genauer zu sondern. Und wenn wir Abulfaradsch, der doch hier gewiss wenig Gewicht hat, von den Persern und Arabern trennen; so widersprechen sich die Nachrichten auch weniger, als man gewöhnlich annimmt: die orientalischen treten nur (wie es im Vorigen oben gesagt worden) mehr in's Allgemeine zurück. Besonders aber fällt dann auch die, ganz unrichtige, Darstellung hinweg, dass Mani selbst Magier gewesen sei: er, dessen Sache gerade dem Magismus entgegenstand.

††) Der Zoroastrischen selbst.

len. Unter den Sassaniden, den Ormuzdverehrern (Sacy 43 ff.) lebte die Zoroastrische (altmagische) Religion wieder auf. Eine Partei nun, welche diese nach der vordorbenen, dualistischen, Ansicht auffasste, wurde in der 2. Hälfte des 3. christlichen Jahrh. in Persien gedrückt und verfolgt, sie wich in die angrenzenden Länder, aber, wie es die Art solcher Parteien ist, erschien und blieb sie in ihnen nicht als eine, welche nur geduldet sein wollte; sondern mit Planen, sich auszubreiten und zu herrschen. Sie fand unter Heiden und Christen ein offenes Feld dafür: dort schon in den Mithrasgeheimnissen *), hier in der Gnosis. Denn man darf den Manichäismus durchaus nicht, als eine isolirte Erscheinung, in der damaligen christl. Kirche allein, auffassen. **)

Ein Parteihaupt, welches seine Absichten besonders auf Christenthum und Kirche richtete, hat es nun ohne Zweifel unter den Menschen dieser Art, und in jener Epoche ***) gegeben: wenn wir

*) Es ist auch unverkennbar (Mosh. Comm. 787. Neander a. O. 832: dagegen Semler a. O. 286), dass die manich. Lehre in der ganzen Darstellung von Christus, sich aus diesen Mysterien entwickelt habe. Dieselben Begriffe wenigstens von der Würksamkeit des Weltmittlers in Sonne und Mond; finden sich aauch dort. Vgl. Hyde rel. Pers. c. 4. Georgii l. c. 79. 83 ff., und neben bekannten, allgemeinen Werken, die Compilation: Seel Mithrageheimnisse. Frkf. 824.

**) Ob im Heidenthume die Magusäer (Basil. ep. 258: vgl. Ullmann's Greg. v. Naz. 560. Neander a. O.) Abkömmlinge dieser persischen Partei gewesen seien? mag unentschieden bleiben. Aber sind vielleicht die Jesid's in Syrien und Mesopotamien, die sogen. Teufelsanbeter (Niebuhr. Beschr. v. Ar. 344 ff. Buckingham u. A.) Ueberreste derselben?

***) Regierungszeit des Probus (275 — 82).

gleich weder bestimmen können, wo und wie es zuerst gewürkt habe, und, ob die kirchliche Sage gegründet sei, dass es Alles nach der Geschichte Jesu eingerichtet habe (12 Apostel, 72 Bischöfe u. s. w.) *); noch den Namen, Mani, welchen auch Kirchenlehrer schon, als einen, im Orient gangbaren, Ehrennamen ansehen **), und an dessen Stelle die gesammte Kirche andere Eigennamen des Mannes nennt, für den eigentlichen ansehen mögen. Die Kirche deutete aus jenem den Μανεις — Μανής heraus, nach den beliebten Anklange vom *μαινόμενος*, Manichaeus ist offenbar der Name des Paraklet, Menachem, gewesen. Es ist unmöglich und nutzlos, in der persönlichen Geschichte des Mani aufräumen und feststellen zu wollen. Kleinasien, Arabien und Aegypten, mögen die ersten Schulen des Manichäismus gewesen sein.

3. Der Ursprung der manich. Sache und Lehre, liegt in dem Vorigen schon angedeutet. Es war der orientalische Dualismus: wie ihn die Gnosis, selbst in ihren abweichenden Formen (die Syrische Gn.) noch nicht aufgestellt hatte; weil dieselbe sich immer mehr an die Lehre der Schulen,

---

*) Gewiss aber lag es im System der Partei, sich in jeder Art anzubequemen, zu allegorisiren, kurz, alles das zu thun, wodurch, auf stillerem Wege, eine Lehre aufgehoben werden kann. In diesem Sinne, und dem Bekenntnisse nach, war also Mani gewiss Christ.

**) So erscheint ja auch, und an verschiedenen Stellen, der berühmte Buddaname in der Geschichte des Mani. (P. a Bohlen, de Buddhaismi origine et aetate definienda. Kgsb. 827.) Ueber den Namen Mani, besonders Georg. a. B. Aber Cyrill und Photius, nach denen Mani im Persischen den Weisen bedeuten solle; scheinen ihn mit dem Namen, Magier, zu verwechseln.

als an Volksglauben, anschloss. Also liegt in dieser entschiedenen Trennung der zwei gleichewigen Principien und Reiche, von Licht und Finsterniss*), der Grundunterschied zwischen Gnosis und Manichäismus. Mit diesem hängen die einzelnen, hervorstechenden Unterschiede natürlich zusammen, besonders der Gedanke von den gleichmässigen Productionen in beiden Reichen; vom Kampfe der beiden Reiche, von der Gefangenschaft der Lichttheile im Reiche des Stoffes, der ferner, dass das Reich des Bösen von der Grundlage der Welt verschieden wäre**): endlich die ganze, mehr heidnische und mehr materialistische, Richtung des Manichäismus. Der Dualismus muss immer in eine solche verfallen; oder er ist vielmehr immer schon vom Anfange herein Materialismus. Den Hass gegen Judenthum und A. T. theilte der Manich. mit der Gnosis: er war dieser Denkart natürlich; aber es kam bei ihm noch der Hass dazu, welchen das Volk im Orient im Allgemeinen gegen das Judenthum hegte.***)

---

*) Es ist anerkannt, dass der Streit (Aug. Faust. 21, 1), ob M. zwei Gottheiten gelehrt habe? blosser Namenstreit war: insofern die Partei den Gottesnamen lieber nur für das gute Princip gebrauchte. Duo principia — duaeque naturae et substantiae Aug. haer. 46. Gott und Reich unterschied M. übrigens: das Princip und seine unmittelbare Sphäre.

**) Daher das, was im Manichäismus anscheinend mehr nach den allgemeinen Religionsbegriffen ist: dass das gute Princip die Welt gebildet habe — gerade die Lehre härter macht.

***) Die anscheinenden Widersprüche beim Dekalogus (Aug. Faust. 15, 1. diptychium lapideum. 19, 3) lassen sich leicht auflösen.

Hiernach ist der Stoff, auch bei J. C. Wolf (Manichaeismus ante Manichaeos. Hb. 708), zu sondern. *) Unbrauchbar sind die Vermuthungen der Kirchenväter über die Entstehung des Man. aus griechischen Schulen. **)

4. Die, oben bezeichnete, zwiefache Eigenschaft, welche sich am Manichäismus findet, zeichnet ihn auch unter den übrigen heidnischen, besonders den orientalischen, Religionsparteien sehr aus. Man hat ihn, weil er eine kirchliche Secte war, in der allgemeinen Religions- und Philosophengeschichte viel zu wenig beachtet. Die manichäische Naturphilosophie wird von der Partei selbst, als eine Hauptsache ihrer Lehre, beschrieben. ***) Es scheinen sich auch in ihr vom Anfange herein und fortwährend, sehr verschieden-

---

*) Vgl. Foucher, über das System des Manes. Kleukers Anh. z. Zendavesta. 1. 2. 186 ff. Einige Nachrichten (Suid. Μάνης) setzen Mani auch in Verbindung mit Indien.

**) Das Αριστοτελικόν, Cyrill. v. Jerus. 6,13, deutet wohl, wie der angebl. Pythagoreismus der Manichäer (Acta Arch. und Socr. 1, 22) nur auf die Eintheilung dieser Schulen in die esoterische und exoterische hin (vgl. Buhle Abh. über Arist. esot. Sch., Opp. Arist. 1): die Vergleichung mit Empedokles (Socr. a. O.) auf ähnliche naturphilos. Formeln, besonders vom Kampfe der Principien. Oder fand man das Aristotelische im quintum elementum (fumus) der Manichäer? welches gewiss auch (vgl. Mosh. l. c. 763) Aether, wie beim Ar., war.

***) August. acta c. Fel. 1,9: docuit nos de fabrica mundi-quare dies et quare nox: docuit nos de cursu solis et lunae: quia hoc non audivimus etc. in app. scripturis, hoc credimus, quia ipse est paraclitus. Oefters ebds., Man. habe gelehrt principium, medium ac finem, d. i. nicht, die ganze Rel.lehre, sondern das Weltall.

artige Lehren vermischt zu haben: wie es vom Manichäismus überhaupt, auch beim Eus. heisst (a. O.): δόγματα ψευδῆ καὶ ἄθεα, ἐκ μυρίων τῶν πρόπαλαι ἀπεσβηκυιῶν αἱρέσεων συμπεφορημένα. Das Wesentliche aber desjenigen Manichäismus, welcher im 4. und 5. Jahrh. in der Kirche bekannt war, scheint in folgenden Lehren zu liegen. *)

Seitdem das Reich des Bösen von dem des Guten Kenntniss hat; strebt es, sich dasselbe zu unterwerfen. Vorher kämpfte es in und mit sich selbst. Im Kampfe mit ihm **) riss es eine Menge geistiger (Lebens- und Licht) Kräfte ***), die Waffenrüstung des Gegners aus dem Lichtreiche, an sich, und fesselte sie durch sinnliche Reize. Aber in einem erneuten Kampfe des Lichtreiches gegen das des Bösen wurden die Fürsten der Finsterniss, die Archonten, welche die Lichtkräfte in sich aufgenommen hatten, überwunden; und nun von der Mutter des Lebens, einer Emanation des Lichtreiches, die Welt erschaffen, um diese besseren Kräfte zu läutern und endlich wieder in sich aufnehmen zu können. † (Also war dieses nur in

*) Der Stoff ist so unermesslich, dass wir uns hier, in den Lehren und in der Quellenangabe sehr beschränken müssen.

**) Das Reich des Guten kämpft durch den ersten Menschen, Sohn und Gatten der Mutter des Lebens. Der Adam Kadmon, erste Darstellung der göttlichen Weltidee, geht durch alle speculativen Lehren des Orients hindurch (Grdz. d. bibl. Th. 141.)

***) Leben, Licht, Seelen, bedeuten im Manichäismus überall dasselbe. (Entgegengesetzt, Tod, Finsterniss, Hyle.) Die geistigen Kräfte stellen sich in fünf Elementen dar, denen fünf im Reiche des Bösen entgegenstehn; stirps Dei, stirps tenebrarum.

†) Das Firmament hält diese Archonten fest (στερεοῦ-

der Verbindung und allgemeinen Anordnung dieser Kräfte und der, mit ihnen vermischten, Wesen, nur im κόσμος, möglich). — Der gesammte Weltlauf nun ist für diese Läuterung bestimmt. Das Leben, die Kräfte, welche von den Fürsten der Finsterniss in sich aufgenommen worden sind, und nunmehr das Weltganze beseelen und bewegen, ziehen sich und werden immer mehr, von einer anderen Emanation aus dem Lichtreiche (einer höheren noch, als jene Mutter des Lebens ist), dem Christus oder der Rechten des Lichtes und der Herrlichkeit*), nach dem Lichtreiche hingezogen**);

σθαι und σταυροῦσθαι hier abwechselnd): Naturerschütterungen, grössere und kleinere sind die widerstrebenden Bewegungen derselben. Durch den Einfluss auf sie wurde für die man. Lehre Zauberei möglich.

*) Christus und die Mutter des Lebens machen, nebst dem Vater des Lichts, die manich. Trinität aus. Licht, Feuer, Aether, sind die unmittelbaren Darstellungen der Drei. Nos patris Dei omnipotentis, et Christi filii eius et Sp. S. unum idemque sub triplici appellatione numen credimus. Faustus, Aug. 20, 1. Sapientia und sensus vitales, von Ewigkeit bei Gott, ep. fund. 13, sind dasselbe. Aber oft vertauschten die Darstellungen des Manichäismus, Sohn und Geist, und Kraft und Weisheit des Sohnes, mit einander (Faust. 20, 11: Virtus filii in sole, sap. in luna, habitat).

**) Das Kunstwerk, die Maschine mit den 12 Eimern, wie sie überall in den Urdarstellungen des Manichäismus beschrieben wird (Beaus. II. 503 ff.: nach Titus Bostr. aus Mani's B. v. den Geheimnissen: — für den Naturprocess selbst vgl. Leibnitzens: corpus animale esse machinam hydraulico-pneumatico-pyriam: Annotatt. circa theor. med. Stahlii, Opp. II), bedeutet ohne Zweifel, dass eben das ganze Leben in dem Weltall, wie es durch die Himmelszeichen hindurch geschehe, die Bestimmung habe, jene geistige Reinigung zu vollziehen. Gewöhnlich nimmt man ganz unrichtig die

das Materielle wird allmälig immer mehr lichtlos, schlackenartig (σκοτοῦται Arch.): der Mond und die Sonne, jener, der Abglanz von dieser, sind gleichsam die Gefässe, die Fahrzeuge, durch welche die Lichttheile in den Urquell zurückgeführt werden. Die übrigen Gestirne gehörten, nach dem manich. Systeme, zu dem kosmischen Zusammenhange, und, als Sitz mächtigerer, wiewohl gefesselter, Weltfürsten, haben sie eine grosse Gewalt in irdischen Dingen. *)

Andere geistige Kräfte sind mit den Menschenkörpern verbunden worden, aber durch den Herrscher der Finsterniss selbst, und, bevor noch jener Sieg des Lichtreiches, und die Weltschöpfung erfolgt war. **) Für sie reicht jener grosse Naturprocess nicht aus, weil sie mit satanischen Geistern, zu persönlicher Einheit verbunden sind. Ohne Zweifel nahmen die Manichäer

---

Himmelszeichen als das, was die Seelen zu durchgehen hatten: da sie vielmehr mittelst jener gegeben werden sollen. — Es ist wieder ein anderes Bild, in welchem der Untergang des Einzelnen, von der Liebe der Archonten zu vorgehaltenen Scheinbildern hergeleitet ward.

*) Sie bilden das, im Vorigen erwähnte, Firmament. Simplic. in Epict. 167. (L. B. 640): πόση ἡ — ἀλλοκοτία, τὸ ἐκ πάντων τῶν ἐν τῷ οὐρανῷ μόνους τοὺς δύο φωστῆρας τιμᾶν τῶν δὲ ἄλλων καταφρονεῖν rell. ?

**) Jenes nämlich (wie im Saturninischen System) durch Nachbildung des Ersten Menschen (κατ' ἰδέαν τοῦ πρώτου Archel.). Die Darstellung, dass die Kinder des Satan, Saklas und Nebrod, den Menschen erschaffen hätten (Theodoret. H. F. 1, 26. u. ob. Absagungsformeln) finden sich auch angeblich in gnost. Systemen: Epiph. 26, 10. Menschenerschaffung (Anon. π. τῆς ἀνθρωπίνης πρωτοπλαστίας b. Tit. Bostr. praef. III) und Seelenlehre war nicht bestimmt und klar genug im Manichäismus.

an, dass im Erstgeschaffenen Menschen das gesammte Seelenwesen gesündigt habe und verdorben worden sei. Dasselbe Wesen, Christus genannt, welches das Leben der Natur zum Urquelle heranzieht, wollte auch für jene sorgen. *) Es würkte, menschgeworden, und würkt fortwährend zusammt dem ätherischen Lebensgeiste **) auf die Geister zum Göttlichen hin; auf geistige Weise nämlich, durch Wort und Kraft.***) Die ungebesserten müssen eine Reihe von Läuterungszuständen durchgehen. †) Es liegt nicht klar im System vor, und wird nur in dichterischen Bildern dargestellt ††), welches das Geschick der Geister in der Wiedervereinigung mit dem Urlichte sein werde. Aber nothwendig zerfällt

---

*) Auch soll Christus auf den Omophorus eingewürkt haben (doch nicht erlösend, wie gewöhnlich angenommen wird, sondern durch ἐπιτιμια, Arch.) D. i. den Grund des Weltbaues durch eine grosse, geistige Epoche erschüttert haben. Diese Weltträger, Omoph. und Splenditenens, sind wohl Nachbildungen des Pherecydeisch-Gnostischen oben, S. 130?

**) Diese also von der Mutter des Lebens zu unterscheiden. Doch heisst auch diese in den Act. Arch. ζῶν πνεῦμα. Vgl. über die man. Lichtäonen Gieseler's angf. Rec. 609.

***) Dadurch, dass die Seele ihren Ursprung und Werth kennen lernt. Aug. c. Fort. 1, 74.

†) Seelenwanderung, Eingang in die Frommen (purgari per electos, Aug. nat. boni 44); Reinigungsfeuer. Es ist auch das nicht ganz klar, ob dieses (s. spec. DG.), das zugleich zur Weltzerstörung dienen sollte, vom Reiche des Bösen übriggeblieben, oder (wahrscheinlicher) eine verstärkte Kraft aus dem Reiche des Lichts, habe sein sollen.

††) Sie gehen (nach Archel. u. A.) in die αἰῶνες zurück, und bleiben dort im στύλος δόξης, dem τέλειος ἀήρ. Dieses scheint denn zuletzt nicht mehr zu bedeuten, als Rückkehr in den Aether.

dann, lebenberaubt, das Weltall. Ewig jedoch bleibt, für sich bestehend, das Reich des Bösen. Bis dahin würken, auch ausser den, innerlich kämpfenden, Wesen, auf die Welt das Reich des Bösen und seine Aussendungen, die Dämonen, ein.

Der Manichäismus bedurfte, wie man aus diesen Grundzügen, sogut wie aus seinem Plane und Unternehmen, sieht, des historischen Christenthums und der heil. Schriften gar nicht. In diesen schaltete er auf das Willkührlichste: jenes sahe er entweder als würkliches, irdisches Gegenbild, oder, als eine passende Allegorie *) der allgemeinen Naturphilosophie und der moralischen Geschichte der Menschheit an. So wurde J e s u s (als niedere, geistige, Natur, dem Christus untergeordnet) im manichäischen System zum Namen für die, in der Materie festgehaltenen, allmälig befreieten, Lichtnaturen, geistigen Kräfte: und in diesem Sinne auch das Uebrige der Lehre von Jesus, Geburt durch heiligen Geist, sein Name als Menschensohn **), sein Leiden, besonders K r e u z i g u n g ***), gedeutet. Der nicht leidensfähige,

---

*) Der Manichäismus zuerst hat in der Kirche die Methode gebraucht, Evangelium und Kirchenlehre (beide mit einander verbunden) zu bekennen, dieses selbst geflissentlich auszusprechen; dabei aber Allem einen fremden, s p e c u l a t i v e n Sinn unterzulegen. So z. B. in Bezug auf Kirchenlehre, Faustus (Aug. 32, 7) duarum naturarum discretio, richtig von Mosheim erkl. Comm. 750. In dieser Art schrieb A g a p i u s Anf. 4. Jahrh.; (ὑποκρινόμενος τὸ ὄνομα τ. χριστιανῶν) b. Photius, 179.

**) Der Jesus patibilis war Sohn des Ersten Menschen, nämlich der schöpferischen Idee.

***) Jesus wird also nach dem man. System in der ganzen Natur gekreuzigt. Indessen wurde dieses Kreuzigen

Jesus bedeutete die befreieten, geistigen Kräfte. Dabei aber wurde von dem geschichtlichen Jesus gar keine menschliche Geburt *), sondern nur eine Erscheinung unter den Menschen; und ein nur anscheinendes, Leiden (nur zum naturphilosoph. Symbole **)) angenommen. Merkwürdig ist, um diese Lehren ganz zu Vorläufern neuerer Philosopheme zu machen, wie in ihnen das Geistige und Physische da, wo es nicht ganz Eines und Dasselbe ist ***), durchgängig parallel behandelt wird. †)

Die Moral der Manichäer war schon, wie die in vielen gnostischen Parteien, weil sie unnatürlich und überspannt war, allen Misbräuchen und Entstellungen ausgesetzt, aber es kam bei den

---

wahrscheinlich auch von den Archonten, welche einen Theil des Jesus patibilis in sich hielten, gebraucht (oben S. 238). Vielleicht aber bezog man jenen Namen vornehmlich auf die Naturkraft, welche auf Erden würkte (dahin gehen wenigstens die meisten Schilderungen der Väter); weil man unter Jesus das, auf Erden erscheinende, Göttliche verstand.

*) August. Faust. 29, 1. (Nativitatem Christi prorsus nullam dicere delegerunt.) 32, 7.

**) Mystice pati: Aug. Faust. 32, 7. Dieses wurde auch mit Recht im εἰς πράγματος ἐπίδειξιν gefunden, Alex. Lycop. pag. 19.

***) Wie in der ganzen Lehre von der Läuterung der Geister durch den allgemeinen Naturprocess.

†) So in der zwiefachen Würksamkeit des Christus, in der Natur und in den Geistern. — Die Vergleichung alter und neuer Naturphilosophie (Paracelsus, J. Böhm, der Neueren) ist, wie Semler schon andeutet, ein besonders geeignetes, Hülfmittel, die manich. Theorie'n auch da zu verstehen, wo die Meisten baaren Unsinn, und selbst Beausobre Entstellungen, annahm: wie in der Lehre von der Entstehung der gewöhnlichen Naturphänomene aus dem, zuletzt selbstvernichtenden, Liebesdrang der Archonten.

Manichäern noch der Dualismus und Materialismus, und die Mysterienverfassung hinzu, um Vieles *) nicht unglaubhaft zu finden, was von einzelnen sittlichen Uebelständen der Partei, aus älterer und neuerer Zeit berichtet wird **): wohin wir denn die, neuerlich zur Sprache gebrachten, Indulgenzen derselben auch wohl rechnen können. Bekanntlich führte die Mysterieneinrichtung überall in der alten Welt zu Idee'n von Sündenerlass: und unsittliche Zustände konnten hierbei jederzeit die Misbräuche des Ablasshandels herbeiführen. ***)

Um die christliche Kunst, wenigstens um das Materielle derselben, hat sich der Manichäismus, wie die Gnosis, Verdienste erworben: ohne Zweifel ist auch aus ihm Manches in die Legende

---

*) Kathariſten hiessen diejenigen, welche, gegen Absichten und Verfassung der ursprünglichen, manich. Partei, aber doch als Manichäer, sittenlose Principien hatten. Aug. haer. l. c.

**) Die sonderbare Maxime, Theodoret. H. F. 1,26: *τὴν εἰς τοὺς πένητας γινομένην διαβάλλουσι φιλανθρωπίαν, τῆς ὕλης εἶναι λέγοντες θεραπείαν* — vgl. Aug. de mor. cath. etc. 1, 15. 16: wohl nicht aus Archel. 9. zu erklären, oder mit den Meisten, blos auf die nicht Man. Armen zu beziehen; sondern darauf, dass man nicht den Gefühlen (*παθήμασι*) folgen dürfe, weil auch diese dem Materiellen angehörten.

***) Doch möchte hier auch wohl ein Misverständniss der Kirche oder eine Uebertreibung des Ephraem gedenkbar sein. Es ist ausgemacht, dass die Darbringungen der Speisen an die Electi von diesen mit Gebet (Archel. 9) oder Sündenvergebung (indulgentia, Aug. Faust. 6, 4) dafür erwiedert wurde, dass die Auditores gemäht oder geschlachtet hätten. Von allgemeiner Sündenvergebung, und für eine Darbringung, konnte dieses auch schon durch die Anwendung von Ezech. 13, 19, verstanden werden: welche Stelle ja Ephraem selbst anführt (Wegnern 72. vgl. 149).

und Bilderwesen der Kirche übergegangen. *) Auf die Wissenschaft konnte er weniger einwürken: er fand hier schon eine vorgeschrittene Bildung vor: aber die kirchlichen Widerlegungen und die Streitigkeiten mit den Manichäern überhaupt, zeigten und entwickelten von Anfang herein, vielfache Umsicht, Kenntniss und Urtheilsfähigkeit, und es macht daher der manichäische Streit auch hierin in der inneren Geschichte der Kirche Epoche; sowie er eine solche, im Kampfe zwischen dem Heidenthume und dem Christenthume, bezeichnet. **)

31.

Theils durch solche innerliche Bewegungen [1]), theils durch das Geschick der Kirche (das Gedeihen, wie die Bedrückungen und Verfolgungen), arbeiteten sich Idee'n und Formen des kirchlichen Zu-

---

*) Bekanntlich fanden die Missionarien in indischen und chinesischen Bildern (verwandt mit der manichäischen Symbolik) oft Aehnlichkeiten mit Bildern ihrer Kirche.

**) Neben den, schon erwähnten, kirchlichen Schriftstellern, welche zugleich Erzählung und Bestreitung des Manichäismus gaben, und, von den späteren Bestreitern abgesehen; Alexandri Lycopolitae (im 3. Jahrhundert? Cave Scrr. II. app. 2.) πρὸς τὰς Μανιχαίου δόξας. Gr., Combefis. Auctar. noviss. II. 3 ff. (Bibl. PP. 27). Titi Bostrensis κατὰ Μανιχαίων (Hier. cat. 192. Phot. 232): Basnag. thes. 1. 59 ff. (Bibl. PP. 4). Didymi Alex. κατὰ Μανιχαίων, Combef. l. c. 21 f. Gregor. Nyss. syllogismi c. Man.; Heracliani Chalcedon. κατὰ Μαν. Phot. 85. — Wie Plotinus gegen die Gnostiker, so handelt gegen die Manichäer, Simplic. in Epictet. enchir. c. 34.

sammenhangs, seiner Nothwendigkeit und seines Ansehens in Beziehung auf die Einzelnen, immer mehr heraus[2]): fortwährend in der Römischen Kirche mehr politisch, in der Griechischen mehr dogmatisch. Cyprian von Karthago macht in diesen Gedanken und Bestrebungen Epoche[3]); und steht an der Spitze der Lateinischen Schriftsteller dieser Periode.[4])

1. Unter den inneren Bewegungen, welche zur Begründung des Kirchenthums beigetragen haben, meinen wir schon die, bisher aufgeführten, dogmatischen Streitigkeiten. Denn, wenn sie gleich schon in kirchlichem Sinne entstanden waren und vom Anfange an geführt wurden (vgl. oben S. 186), so führte doch ihre Entwickelung, und der, immer weitere, Zwiespalt der Meinung, damals natürlich immer mehr, sowohl darauf hin, eine äusserliche Auctorität festzuhalten, als, die gemeinere und ältere Lehre, als Kirchenlehre, gegen die Häresis aufzustellen. Aber mit dem Wachsthum des Kirchenthums, nahm der Hass gegen die Häretiker zu. *)

---

*) Volle Gleichstellung nunmehr der Häretiker und Heiden. Nicht nur in der strengen, africanischen Lehre (Tert. praescr. 14: ethnico par, imo super ethnicum, haereticus. 37: Si haeretici sunt, christiani esse non possunt. bapt. 15. al.); sondern es wurde auch dadurch immer mehr kirchlicher Gedanke, dass ihn die Liturgie in sich aufnahm. (Bingham. Origg. V. 2 ff.) Gewöhnlich stützte sich die Kirche hierbei auf die Benennung der Häretiker, nicht nach Christus, sondern nach irgend einem Sectenhaupte. Wetsten. ad Or. dial. 21 f.

Unmittelbar wurde für die Idee und Macht der Kirche, die Bestreitung der Novatianischen (seit 251)*) und Donatistischen**) (seit 311)

*) Ueber Sinn und Bedeutung der Novatian. Streitigkeit, Griesbach de util. hist. eccl. Opuscc. 1. 328 ff. Neander Chrysost. II. 35 ff. KG. 1 398 ff. — Pacianus v. Barcelona, adv. Nov. Bibl. PP. max. IV. 305 ff. Eulogius v. Alex., Phot. 182. 280. Novatian, Presbyter von Rom; Novatus von Carthago, gegen die Aufnahme der Gefallenen zu den chr. Mysterien: nämlich (nach den, am meisten authentischen, Berichten) derer, welche den Götzen geopfert hätten. — Novatian ob Stoiker? Gewiss liegt dieses nicht im, ἑτέρας φιλοσοφίας ἐραστής, das Nov. von sich, nach Cornelius, gebraucht hat: Eus. 6, 43, und im Ruhme mit der Philosophie, welchen ihm Cyprian beilegt. Der stoische Satz von der Gleichheit der Vergehungen (Cypr. ep. 52. Ambr. de poen. 1, 1) wurde in der lat. Kirche (vgl. Jovinian) allen zugeschrieben, welche die kirchl. Annahmen von den Graden in Schuld und Verdienst leugneten. — Zusammenhang zwischen den Novatianern und Phrygien, Socr. 5, 22. Philostorg. 8, 15. — Καθαροι nach Eus. 6, 43, Theodoret. H. F. 3, 5, durch Nov. selbst genannt (vgl. Epiph. 59, 5) vielmehr wohl von der Kirche (und aus Jes. 65, 5): Hier. cat. 70. — Verachtung der Taufe bei den Novatianern, Dion. Alex., Eus. 7, 8 (ἀθετεῖν τὸ λουτρὸν τὸ ἅγιον. Vales.: catholicorum baptisma damnabat et reprobabat): nämlich der in der kath. Kirche: also Anabaptismus, wenigstens anfangs. Aber Paulus, der Novatianer, Socr. 7, 17, verwaltet nur die kath. Taufe.

**) Optatus Milevitanus (nach d. Mitte des 4. Jahrh.) de schismate Donatistarum Ll. 7 (nach Hieron. 6 Bb.) Ed. du Pin. Par. 700 f. Daran 223 ff.: monumenta vetera ad D. hist. pertinentia, und hist. Donatistarum. — Augustin. Vol. IX. Ben. — Ittig. hist. Donatistarum: de haeresiarch. 241 ff. Henr. Norisii opp., ed. Baller. IV: hist. Don. — Mansi II. 438 ff. Majorinus und Cäcilian — Donatus von Casä nigrä und von Carthago. — Concilium von Arles und africanische: der Streit wurde zu Nicäa nicht erwähnt, weil man ihn für eine rein africanische Sache hielt; wel-

Spaltung bedeutend. Theils dadurch, dass diese Spaltungen die Mehrzahl und ihre Hierarchie veranlassten zu behaupten, dass die Kennzeichen der wahren Kirche schon im Aeusserlichen, in der Verfassung, liegen könnten, ja, in ihm liegen müssten; da sich die evangelische Verheissung auf jenes bezöge *), und die Unterscheidung der Würdigen und Unwürdigen dem Menschen unmöglich wäre.**) Theils aber auch dadurch, dass jene Mehrzahl nunmehr behauptete, dass die blosse Trennung von ihr und ihrer, göttlich begründeten, Ordnung, vor Gott verwerflich machte. ***) Bei der novatianischen Spaltung kam hinzu, dass sie die Kirche veranlasste, sich das Recht der Sündenvergebung beizulegen, welches jene Partei der Gottheit ausschlüsslich zugeschrieben hatte. †) Aber in jenen Gedanken, dass die Kirche alle Sünden verge-

---

che auch nicht, wie die Meletianische, Consequenzen oder Einfluss auf die allgemeine Kirche hätte. In dem ungeheurem Erfolge des Donatismus legte sich der Geist der afric. Kirche dar. Concilien zu Carthago seit 401; und collatio 411. (Gesta collationis Carthagine habitae: Augustin. breviculus collationis.) Augustinus Würksamkeit, und die Kaisergesetze gegen sie.

*) Optat. 2, 1. 2. Hierdurch wurde auch der Name, katholische Kirche, sowohl hervorgehoben, als zu einer, mehr äusserlichen, Bedeutung gebracht.

**) S. den Art. von der Kirche über den, nun zum Bewusstsein kommenden, Unterschied der sichtbaren und unsichtbaren Kirche.

***) Diese Verwerflichkeit hing früher immer mehr von dem Unapostolischen in Sinn und Lehre der Parteien ab.

†) Akasius, Novatianer, auf dem Nicän. Concilium, Socr. 1, 10: ἐλπίδα τῆς ἀφέσεως μὴ παρὰ τῶν ἱερέων, αλλὰ παρὰ τοῦ θεοῦ, ἐκδέχεσθαι, τοῦ δυναμένου καὶ ἐξουσίαν ἔχοντος συγχωρεῖν ἁμαρτήματα, vgl. Socr. 4, 28. 7, 25.

ben dürfe und wolle; wurde damals schon der Schein der Liebe und Versöhnlichkeit gelegt, welcher die wahren Absichten der Kirche, ihre Machtansprüche, verdecken sollte; und mit ihm verband sich schon die Lehre von den Werken, welche Gott und die Kirche forderte, ihrem Verdienste, und dem Sündenerlasse um ihretwillen: wie sich dieses Alles in der katholisch-kirchlichen Denkart fortwährend erhalten hat. *) Die Verhältnisse zwischen Kirche und Staat kamen zwar in den Donatistischen Streitigkeiten zuerst zur Sprache; aber auf keiner Seite zur Entscheidung. **)

Für die Glaubenslehre haben diese Spaltungen keine besonderen Resultate gegeben: ausser dass durch sie theilweis die Lehre vom heiligen Geiste ***) und von der Taufe †) modificirt worden ist.

*) Spuren, dass jene separatist. Secten mehr auf die Schrift hingewiesen haben, als es damals schon in der lat. Kirche zu geschehen begann — unter and. Tychonii regulae ad intellig. script., Aug. D. C. 3, 30 ff. Bibl. Max. PP. VI. 49 ff.

**) Mehr noch wurde der Streit, Sache des Staates, durch die bürgerlichen und sittlichen Unthaten der Circumcellionen; welche schon frühzeitig mit der ganzen Partei verwechselt wurden. — Opt. Mil. 3, 3. Donatus: quid est imperatori cum ecclesia? Der Gegensatz ebds.: non respubl. in ecclesia, sed eccl. in republica — wird durch das folgende: id est, in imperio Romano, erklärt. Vgl. Dupin z. St.)

***) Donati M. de spiritu S., Hier. cat. 93. Aug. haer. 69: Arianisch, Gleichheit des Wesens, aber Unterordnung lehrend. Derselbe Donatus (Aug. c. Cresc. 3, 34) zu Sardica anwesend. Petilian (Aug. c. lit. Petil. 3, 16) soll sich den Paraklet genannt haben. (Vgl. vom Montan oben S. 180). Gewiss lag in der schwärmerischen Lehre von den Geistesgaben Etwas, dem Subordinatianismus in der Lehre vom h. Geiste förderliches.

†) Ueber die verschiedenen Begriffe von der Geistesgabe

Die Meletianische Spaltung in Alexandria im Anf. des 4. Jahrh. schloss sich, nur durch das gemeinsame äusserliche Interesse, an die Arianische Häresis an *); ein Gleiches kann auch bei einigen Donatisten Stattgefunden haben **): andere Spaltungen (Meletianische in Antiochia, und Luciferianische) gingen von der dogmatischen Controvers aus. ***)

---

in der Taufe und von der Wiedertaufe: unter d. Art. Die Novatianer: μίαν μετάνοιαν, in der Taufe; Epiph. a. O., was die Orthodoxen nicht leugnen (wie die spätere Röm. Kirche die Sündenverg. in der Taufe für unvollkommen hielt). Dagegen die Orth.: keine μετάνοια nach dem Tode.

*) Κοινὴ ἔχθρα Sozom. 2, 21: doch räumt Soz. ein, dass die Meletianer und Arianer allmählich sich auch in der Lehre vermischt hätten. Theodoret H. F. 4, 7, auf ähnliche Weise: auch, dass sie bei ihrem ἰδικῶς δίαγειν, sich zu einer schwärmerischen Secte gestaltet hätten. Dieses wohl um so leichter, wenn sie nach Athanasius (hist. Arian. 7. 8) vornehmlich aus unkundigen Menschen bestanden. — Wir können es übrigens nicht entscheiden, ob der Ursprung der Secte allein in den Streitigkeiten über die Alexandrinischen Metropolitenrechte, oder nicht auch im Streite über die Wiederaufnahme der Gefallenen, gelegen habe (Epiph. 68, 1. August. haer. 48.). Gewiss waren auch sie mit unter den Strengen in dieser Hinsicht. Aber der Unterschied zwischen Novatianern und Meletianern, welchen man dann gewöhnlich angenommen hat: dass jene keine Besserung der Gefallenen möglich gehalten, diese auch dann gegen ihre Wiederaufnahme gestimmt hätten. (Dan. ad Aug. 1. c.): ist nicht in der Geschichte gegründet.

**) Wenn nämlich, Epiph. 59, 13. Theodoret. H. F. 4, 6, Behauptung, dass die Donatisten, arianisch dächten, einen (jedoch immer nur auf Einzelne zu beschränkenden) historischen Grund hat; und nicht blos vom Buche des Donatus hergenommen ist.

***) Die Namen, Häresis und Schisma, sonst in diesen Streitigkeiten gewöhnlich unterschieden, konnten durch

2. Ganz der Natur der Sache gemäss, entwickelten sich zu gleicher Zeit unter den Christen, und gleichmässig mit der Glaubenseinheit, und dem, was damit zusammenhing, dem Hasse gegen Häresis und Schisma: die Aeusserlichkeit der Kirche überhaupt (Tempel- und Priesterbegriffe, Cultus, Hierarchie), und das Mysterienwesen, dessen Entstehung sowohl mit dem Gegensatze der Kirche und des Heidenthums, als mit dem Glanze der Kirche und mit den Ansprüchen des Clerus, zusammenhing. *) Denn in diesem Allen drückt sich Ein Gedanke und Bestreben aus; nämlich, die Erhabenheit und die Einheit des göttlichen Geistes, welche die Christen von Anfang geglaubt und unter sich gefordert hatten, in äusserliche Würde und Einheit zu verwandeln: und dieses eben ist das Wesen der Kirche, sofern sie dem Evangelium und Urchristenthum entgegensteht: für alles dieses aber ist unsere Periode die eigentliche Geburtsstäte. **)

3. Vor allen Anderen bedeutend war Thascius Cäcilius Cyprianus, seit 246 (de gratia ad Do-

---

diese Vermischung des Dogmatischen und der Verfassung in den Parteien selbst, leicht wieder in einander fliessen. Daher die KVV. so oft bei der Bezeichnung dieser Parteien zwischen beiden Namen schwanken. Wiewohl haeresis oft auch jede, auch nur äusserliche Trennung heisst, wenn sie beharrlich ist: Aug. haer. 69: in haeresin schisma verterunt. Vgl. Optatus 1. B. am Ende.

*) Ob. erw. Schr. von P. E. Müller. de hierarchia et v. asc., in sacris et mysteriis Gr. Ro. que latentibus. Koph. 803.

**) J. A. Möhler: die Einheit in der Kirche, oder das Princip des Katholicismus, dargestellt im Geiste der Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte. Tüb. 825.

natum) Christ, seit 248 Bischof von Karthago: (gest. 258). *) In ihm trat Tertullian's Geist, mächtig und bleibend, nur von den härteren Formen entkleidet, wieder in die Kirche ein: und gewiss ist er, jene kirchliche Ueberspannung abgerechnet, ein Mann von Geist und Gemüth gewesen, und einer der besten Schriftsteller der altlat. Kirche. Es war kein Widerspruch mit sich selbst, wenn Cyprian gegen Novatianus die Ansprüche der Kirche milder, gegen Stephanus aber strenger, ausgesprochen hat. **) Es waren ja dort Ge-

---

*) Pearson. ann. Cyprianici. An d. Oxf. Ausg. 682. H. Dodwell. diss. Cyprianicae. Ox. 684. — Pontii V. Cypr., Hier. cat. 67. — H. F. Schmieder, über Cypr. Schrift von der Einheit d. Kirche. L. 822. Weiker, Aphorismen u. Cyp., Illgen. hist. th. Abh. 3. 1824. (De unitate eccl., im Mittelalter oft de simplicitate praelatorum genannt: (ed. U. Calixt. 657). de lapsis — de opere et eleemosynis). Die Sagen vom Antiochen. Cyprian, mit dem Carthag. vermischt: Greg. Naz. Or. 18. Eudocia, Phot. 184.

**) Der Streit über die Gültigkeit der Taufe bei Ketzern, bietet, ausser dem allgemein-kirchlichen Gesichtspuncte, ausser dem, was die Rechte der Römischen und der africanischen Kirche angeht (F. E. Boysen, in acta inter S. Cypr. et Steph. in disceptatione de haereticis baptizandis. L. et Quedl. 763. 4) und ausser den Unterscheidungen im Begriffe der Tradition, noch manches Merkwürdige dar. Stephanus setzte nicht die Trinitätsformel (Conc. Arel., Nic.), sondern nur die Taufe auf den Namen Jesu voraus, dass sie gültig wäre: und das Handauflegen, das den Africanern hier nur, als Theil der Taufe galt, galt ihm als Zeichen der Sündenvergebung. Die strenge Cyprianische, Lehre, gehörte dem Tertullian an (bpt. 15. praescr. 12. pud. 19), und nicht dagegen streitet das: Marcion sacramenta eccl. servavit, Marc. 1, 14 (Münter. eccl. afr. 103). Die Constitutionen der Ap. (6, 15) und Can. ap. 38. haben sie auch: aber ein Verhältniss dieser Schriften zur afr. Kirche nimmt an Ot.

fallene, hier Häretiker, über deren Verhältniss zur Kirche gehandelt wurde: und dort sprach sich in Cyprian die versöhnte, hier die verschmähte Kirche aus. (Epist. 52 e.) *) — Dem Cyprian **) gehören auch alle, für den Streit über die Ketzertaufe gehörigen, Kirchenversammlungen zu Carthago an, 253 bis 256. ***) Die Antiochenische und Alexandrinische Kirche zeigten sich damals schon, und auch in solchen Dingen, wie hier im Streite waren, Aufnahme der Gefallnen und Ketzertaufe, in verschiedener Ansicht und Sitte. †)

Krabbe: ü. den Urspr. und Inhalt der ap. Const., Hamb. 829; und: de codice canonum, qui app. nomine circumferuntur. Gött. 829.

*) Auch die alte, strenge Disciplin der afric. Kirche bestand nur in Beziehung auf die Verbrecher, nicht auf die Gefallenen. Aber diese beiden Begriffe flossen freilich in diesem Streite immer zusammen. — Gegen Augustin's Vermuthung (de bapt. c. Don. 2, 4), dass Cypr. seine Meinung von der Ketzertaufe selbst geändert haben möge; ausführlich Oudin. a. O. 268 ff. Dafür Baron. zu 258 u. A.

**) Cyprian's Briefe über Stephanus 70—76 Ox. (75. des Firmilian B. von Cäsarea): Zweifel an der Aechtheit, aller oder einiger, beim Augustinus und in der Röm. Kirche: Oelrichs. Scrr. 1. 39. (Walch. G. d. Ketz. II. 323). Auch über die Aechtheit des 67. über Marcian: Oudin. a. O. 276 ff. Dionysius Alexandrinus mit den Africanern und überhaupt die (schon zu sehr dogmatisch — gerichtete) griechische Kirche, Eus. 7, 3. 4. 7. 9. Hier. cat. 69) frühere Kirchenversammlungen zu Jconium (Br. des Firmilian) und unter Agrippinus, zu Carthago (Cypr. ep. 71). Stephanus Brieffragmente. — Anon. (Ursini monachi, nach Gennad. Vir. ill. 27) de baptismo non iterando, bei Rigalt. und Mansi.

***) Mansi I. 922 ff. Routh. III. 69 ff. Gewöhnlich 6—8 Carth. Conc., unter Cyprian 5—7.

†) Dion. Alex., Eus. 6, 45. 46. 7, 8: Ἐν Ἀντιοχείᾳ τοῦ Νουάτου κρατύνειν τινὲς ἐπεχείρουν τὸ σχίσμα.

4. An der Spitze der lat. Kirchenschriftsteller dieser Periode steht Cyprianus: nicht, als, seien ihm in dieser Periode schon Viele gefolgt (Commodianus*) und einige Vff., deren Schriften sonst fälschlich dem Cyprian zugeschrieben wurden, werden dahin gerechnet); sondern weil er der wichtigste war. Späterhin hat sich der Geist der Lateinischen Kirche in der That an ihm aufgerichtet und genährt; was natürlich am meisten bei den Africanern der Fall war.

Vor Cyprian schrieb Minucius Felix; nur wenig auf das Dogmatische gerichtet (Octavius, vormals das 8. Buch vom Arnobius). **) Von gemässigter, klarer, kirchlicher Denkart (aber Grieche, seiner Bildung nach), muss Dionys von Rom (gest. 269) gewesen sein. ***) Wie Cyprian, so eifert, und im Dogmatischen, Novatian's Buch de trinitate dem Tertullian nach. †) Nicht gerade kirchliche Schriftsteller waren Arnobius (nach 303: oben S. 6), und L. C. C. Lactantius Firmianus: unter ihnen ist jener, wieder ein Africaner von Geist und mannichfacher Kenntniss, diesem bei Weitem vorzuziehen. Das Buch,

---

*) Besonders Dodwell (diss. chronolog.) findet Cyprianisches in ihm. Instructiones adv. gentium deos pro christiana disciplina.

**) Ed. Ouzel. L. B. 672. 8. Mit Einl. und Anmk. von Russwurm. Hamb. 824.

***) Eus. 7, 7. Fragmente, Routh. III. 177 ff. Mansi 1. 1003 ff.

†) Hier. cat. 70. C. Ruf. 2, 19. (Ed. J. Jackson. Ox. 728.) Das Buch will die Glaubensregel erklären. Von Tertullians Ansicht weicht es indessen gerade in den Hauptgedanken ab: also ist es nicht, mit Hieronymus, ἐπιτομὴ operis Tertulliani.

adversus gentes *), lässt uns, wie wenige, Geist und Denkart der Zeit, in und ausserhalb der Kirche, erkennen. **) — Der Kampf mit dem Heidenthume ward nunmehr, und selbst unter den würklichen und planmässigen Verfolgungen, immer offener und zuversichtlicher; und der Bau der Kirche stieg, nach dem kirchlichen Ausdrucke, durch den Kitt des Märtyrerbluts gehalten, immer und in jeder Beziehung fester und bedeutender empor.

In der griechischen Kirche sind aus dieser Periode noch in allgemeiner Beziehung ***) zu bemerken, aber im Vorigen schon mehrmals hervorgetreten: Hippolytus, Zeitgenosse des Origenes, wahrscheinlich Bischof von Portus Romanus in Arabien; ein berühmter Schriftsteller, welchem eben daher auch Vieles unrichtig beigelegt worden

---

*) Arnob. ed. Conr. Orell. L. 816. II. P. K. Meyer. de ratione et arg. apologet. Arn., Havn. 815. — Zu Lactantius (institutt. 7, epit., Anderes unten): J. J. Rau de philosophia Lactantii. Jen. 733. J. D. Winckler. philologemata Lactantiana sacra. Beschw. 754. H. J. Spyker. de pretio, Inst. div. Lact. tribuendo. L. B. 820.

**) Sowohl Arn., als Commodianus und Lact., stellen das zukünftige, selige, Leben, als den Endzweck des Christenthums, und, als die Hauptsache seiner Offenbarungen, dar. Dieser Gedanke deutet, wie vieles Andere in der kirchl. Urgeschichte, darauf hin, dass diese Hoffnungen den gebildeten Heiden am nächsten lagen, und am höchsten gestanden hatten.

***) Sofern sie nicht in die arianischen Streitigkeiten einwürkten. Dieses fand, auch beim Lucian, dem Märtyrer, Presb. v. Antiochia, Statt (Eus. 8, 13. 9, 6. vgl. Suid. Λουκιανός. Συλλουκιανισταί Arius an Eusebius, Theodoret. H. E. 1, 4. Schriften und Meinungen über Lucian's und (des gleichzeitigen) Hesychius, Recension des N. T. Textes, wie sie von der Alex. Ubs. gewiss ist.: Hug. Einl. 1. 195. 3. A.

ist *): Julius Africanus, etwas älter als jener: zu Nikopolis in Palästina um 220. **) Auch mag Anatolius von Alexandria, Bischof von Laodicea, (gegen Ende vom 3. Jahrh.) erwähnt werden, wegen des Versuches, eine aristotelische Christenschule zu Alexandria zu stiften ***): von welcher wir nicht wissen, welchen Charakter sie gehabt habe, und ob sie von Bestand und Dauer gewesen sei.

32.

Die Arianische Streitigkeit aber, welche zum Theile in die, zuletzt erwähnten, mit hineingehandelt hat, ist zugleich als das gemeinſame Resultat der Bestrebungen und Verhältnisse in der Kirche jener Zeit, und als eine grosse Epoche für die ganze, innere und äussere, kirchliche Geschichte, anzusehen. [1]) Dogmengeschichtlich betrachtet, spricht jene Streitigkeit ein dreifaches Interesse aus: das der vollen, dogmatischen Bestimmtheit, im Gegensatze zu dem mehr allgemeinen, und mehr volksmässigen Glauben, und zu

*) Hier. cat. 61. nescio cuius urbis episc., Eus. 6, 21, neben Beryllus Bostr. — Phot. 121. τοῦ Ὠριγένους συνήθης καὶ ἐραστὴς τῶν λόγων — Opp. ed. J. A. Fabric. Hamb. 716. 18. II.

**) Routh. II. 107 ff. J. R. Wetsten. Ausg. d. Streitschriften mit Origenes: Bas. 1674. 1.

***) Eus. 7, 32: τῆς ἐπ' Ἀλεξανδρείας Ἀριστοτέλους διαδοχῆς τὴν διατριβὴν, λόγος ἔχει πρὸς τῶν τῇδε πολιτῶν συστήσασθαι (Ανατόλιον) ἀξιωθῆναι.

den mannichfachen Meinungen und Formeln der Kirchenlehrer, wie sie beide bisher bestanden hatten; das der mysteriösen Auffassung der Kirchenlehre: und das, diese Lehre immer strenger von dem Heidenthume, auch dem der platonischen Form, abzusondern. [2]) Durch jenes Concilium wurden diese Richtungen der kirchlichen Denkart für immer bestätigt und befestigt. [3])

1. Die, hier gegebene, und vielem Folgenden zum Grunde liegende, Ansicht der Arianischen Streitigkeiten *), ist schon oben, in Beziehung auf die kirchlichen Streitigkeiten überhaupt, ausgeführt werden. Persönlichkeit, zufällige Umstände und Ereignisse, und dann die Vorurtheile, die äusserlichen Rücksichten und die schwankende Meinung der Kaiser und ihrer Höfe und Freunde: alles dieses hat ohne Zweifel wesentlich auf den Lauf der Sache, und die äusserlichen Dinge in ihr eingewürkt; allein geworden und in ihren innerlichen Verhältnissen bestimmt, war diese Strei-

*) Die Schriften des Athanasius fassen immer den Arianismus am tiefsten und vollständigsten auf: J. A. Möhler Athanasius der Grosse, und die Kirche seiner Zeit, besonders im Kampfe mit dem Arianismus. Mainz 827. II. — L. Maimbourg hist. de l'Arianisme — Par. 673. II. 4. Tillemont. VI. 2. 3. (J. A. Stark) Vers. e. Gesch. des Arianismus. Berl. 783. 85. II. (A. J. Wetzer, restitutio verae chronolog. rerum, ex controversiis Arianis inde ab a. 325. usque ad 350. exortarum. Frcf. 827. Vorläufer e. Arian. Geschichte).

tigkeit hierdurch keinesweges. Es lag in der Zeit, dass sie hervortrat *), und ihr Ablauf geschahe nach innerlichen Bedingungen und Momenten. Man muss daher auch die Bedeutung dieser Streitigkeit, und der von ihr abhängenden, kirchlichen Richtungen und Bestimmungen, nicht blos auf das, zunächst in Frage gestandene, Dogma, und die verwandten Lehren, sondern überhaupt auf Sinn und Denkart der Kirche, beziehen.

Die Ableitung des Streites aus dem Gegensatze der Antiochenischen und Alexandrinischen Schule, lässt sich so wenig geschichtlich nachweisen, als sich am Arius eine vorherrschende Verstandesbildung, und an der Antiochenischen Schule dieselbe Eigenschaft, behaupten und durchführen lässt. **)

Auf einen älteren Streit, und zwar keinen, durch Arius erst hervorgerufenen, wird die persönliche Differenz zwischen Alexander von Alexandria und seinem Presbyter Arius (321), von Sozomenes, 1, 15, zurückgeführt. Auch Epiphanius (69, 2) lässt wenigstens erst eine Partei des Arius bestehen; dann erst die Streitigkeit werden. ***) Bei dieser

---

*) Vgl. Neander KG. II. 2. 768.

**) Eine Verbindung des Ar. mit der Ant. Schule, ist (im Zusammenhange mit Lucian, vgl. oben, aufgefasst) von Neander a. O. 770, gedacht worden. Auch der Hypostasenunterschied, wie ihn Arius festhielt, und die Verwerfung des ὁμοούσιον, wird dort hierauf zurückgeführt. Jene einseitige Verstandesbildung des Arius, welche sich in seiner Lehre und Darstellung wenigstens nicht bestätigt, wird auch von Möhler behauptet, und mit der Dialektik in Verbindung gebracht, welche ihm die Kirche beilegt.

***) Jene Parteien dürfen aber weder in der Meletianischen Spaltung (vgl. zu 31) noch in der des Koluthus (spec.

aber stimmt die kirchliche Ueberlieferung nicht überein, ob Aeusserungen des Arius vom Alexander, oder umgekehrt dieser von jenem, angegriffen worden sei. Gewiss scheint es, dass anfangs Arius und seine Partei in der Differenz Mehr gefunden habe, als Alexander. Wir würden diese anfängliche Gleichgültigkeit der Orthodoxen (welche sich auch im Briefe des Constantin an die Streitenden aussprach *)) bei aller Unbestimmtheit, welche noch im Dogma Statt hatte, nicht begreifen können, wenn wir uns nicht des damals noch anerkannten Doppelsinnes im Namen, Gott und göttlich, erinnerten. **) Denn, dass der Streit nur über willkührliche, nicht biblische, Formeln geführt werde ***); dieses war wohl nur eine spätere, theils den Streitenden entgegengesetzte, theils den Streit vermittelnde, Ansicht und Formel. Doch wird Arius überhaupt, als besonders (freilich wie die Kirche behauptete, erzwungen) eifrig und genau beschrieben, sowohl in Beziehung auf Lebensart und Sitte, als auf Meinung und Dogma.

Weder Alexander (und dieses wird gewöhnlich anerkannt) noch auch wohl Arius, hatten anfangs ihre Lehre vollständig gedacht und genau bestimmt. Der Streit bewegte sich nur noch um die Formeln: von Ewigkeit gewesen, und, geschaffen;

Gesch.) gesucht werden: mit Koluthus setzt den Arius zusammen Alexander Br. an Alex., Theodoret. H. E. 1, 4, und Epiph. 69, 2.

*) Euseb. Vit. Const. 2, 64.

**) Arius, Athan. Or. c. Ar. 1, 6, sogar: οὐκ ἀληθινὸς θεὸς, ἀλλ' ὥσπερ οἱ ἄλλοι, οὕτω καὶ αὐτός u. s. w.

***) Euseb. Cäs. Br. an s. Gemeine, Socr. 1, 8. Theod. H. E. 1, 11.

und es war kein Wunder, wenn die Meinung des Alexander vom Arius als Emanatismus oder Sabellianismus *) aufgefasst wurde. Doch wendete sich Alexander bald zu der Ansicht hin, welche späterhin auch die kirchliche wurde, und in deren Entstehung eben eines der bedeutenden Resultate der Streitigkeit lag: dass in dem Verhältnisse des Sohnes zum Vater vor der Menschenvernunft ein Widerspruch liege, (gezeugt, selbständig, und doch ewig, und nur Ein Gott); und man dasselbe, nur eben in diesem Widerspruche, und als ein Geheimniss anzusehen habe. **) Die Arianischen Hauptformeln ***): *ἦν, ὅτ' οὐκ ἦν* (nicht *ἦν χρόνος*, wie noch Anaxagoras von dem vorweltlichen Dasein gesagt hatte, denn dem Arius galt die Weltzeit als etwas Erschaffenes; und jene Schöpfung als *ἄχρονος*) da also Gott, Vater zu sein, der Sohn dazusein, begann; *πρὸ αἰώνων ἐκτίσθη* und *ἐγεννήθη* (Beides gleichbedeutend, wahrscheinlich gebraucht, jenachdem der Name Sohn oder Logos, angewendet wur-

*) Ar. Br. an Euseb., Theod. H. E. 1, 4. λεγόντων τὸν υἱὸν, οἱ μὲν ἐρυγὴν, οἱ δὲ προβολὴν, οἱ δὲ συναγέννητον (als μέρος θεοῦ). Beim Athan. de synod. 16. noch bestimmter: ὡς Οὐαλεντῖνος — ὁ Μανιχαῖος — ὁ Σαβέλλιος —

**) Auf jenen Widerspruch von dem Verstande deuteten wohl die Formeln des Alexander hin (Arius ad Euseb. l. c.) ἀειγεννὴς, ἀγεννητογενὴς, so dass wir also hier die Verbesserung ἀγενητογ., unerschaffen erzeugt (selbst zu dem Worte nicht passend; auch von Möhler a O. 202, vertheidigt) keinesweges billigen. Vielmehr: unerzeugt erzeugt. Vergl. Alexander ad Alex., Theod. 1, 3: πάσης καταλήψεως ὑπερεπέκεινα — οὐ φυσικὴ ἡ κατάληψις.

***) Neben den Historikern und Alexanders Briefen, Briefe des Arius: an Euseb. und an Alexander, und Fragmente der, nach dem Ausbruch des Streites geschriebenen, Thalia (Συμπόσιον ohne Zweifel) b. Athanasius.

de) nicht aus Gottes Wesen, sondern ἐξ οὐκ ὄντων (nach Gottes freiem Willen und aus seiner Macht) *); Gott ungleich, jedoch so erschaffen, dass sich ihm die innere Weisheit Gottes mittheilen sollte, und das schaffende Wort desselben ihm übertragen werden; dass er endlich eben hierdurch zur Gottheit erhoben worden sei oder es habe werden können (ἐθεοποιήθη) **). Aber diese Vergöttlichung scheint Arius (vielleicht erst im Streite dahin geführt) als Lohn ***) der Tugend und der Werke gedacht zu haben, welche jenes erhabene Wesen im Menschenleben geleistet habe. Meinte er etwa (nach einem richtigen Philosophem, das ihm etwa, wie Anderes aus den damaligen Schulen zugekommen wär), dass es überhaupt allein für das Menschenleben ein Verdienst gebe? So wurde also in seiner Lehre der Logos zur Seele des Menschen †) Jesus; als solche dem Vater noch mehr unterworfen, als es schon in seiner Natur gelegen habe ††); verdienstlich lebend und würkend, und darauf zur überweltlichen Hoheit erhoben.

---

*) Es lag in der Meinung des Arius wohl kein besonderer Vorzug in diesem, ἐκ μὴ ὄντων, wie Neuere angenommen haben: so, dass er den Logos hierdurch nicht wie die übrigen Geschöpfe, aus dem Stoffe, sondern, wie den Urstoff selbst, hätte entstehen lassen.

**) Athanas. c. Ar. 1, 8.

***) Diesen Lohn lassen die Formeln des Arius dem Logos auch schon im Voraus, der göttlichen Voraussicht gemäss, mittheilen. Ath. c. Ar. 1, 6: προγινώσκων ὁ θεὸς, ἔσεσθαι καλὸν αὐτὸν, προλαβὼν αὐτῷ ταύτην τὴν δόξαν δέδωκε u. s. w.

†) Arius gilt so beim Athan., Epiph. 69, 49 f., und den Späteren (Theod. H. E. 4, 1) als Vorläufer des Apollinaris.

††) Das τρεπτόν aber, und das μὴ γινώσκειν τὸν πατέρα, das Ar. dem Sohne beilegte, lag schon im Begriffe des Geschöpfes überhaupt.

In der Ansicht von Schöpfung und Welt finden wir übrigens Arius nicht abweichend von der, damals gangbaren, Lehre *), oder doch der der Philosophirenden jener Zeit. Nur trat das bei ihm hervor, dass der Endzweck der weltlichen Dinge in der Menschheit und ihrem Heile zu denken sei.

2. Mit dem Heidenthume und dem Platonismus steht diese Controvers in fortwährendem, höchst bedeutenden, Zusammenhange. Vielleicht kam ebendaher auch der Antheil, welchen die Alexandrinischen Heiden an derselben genommen haben. **) Aber der Arianismus stand den Heidenthume allerdings näher, als alle seine Gegner. Wie also das Heidenthum damals noch im Leben des Volks war, und wie es, besonders in den äusseren Formen, immer noch manches, den Sinn des Volkes Ansprechendes, hatte; so wurde auch der Arianismus eine lange Zeit hindurch zur Sache des Volks. Eben dadurch gefiel er auch den fremden, unbekehrten, Völkern welche ihn theilweis bis gegen das Ende des 7. Jahrhunderts festhielten ***): und, wenn anders Constantin jemals eine bestimmtere Ansicht von dem Meinungsstreite hatte, so war es wohl auch eben die Scheu vor dem Heidenthum, weiche ihn anfangs vom Arianis-

---

*) Dieses ist die Darstellung Möhler's, a. B. 195 ff. Die, allerdings hierher gehörigen Andeutungen des Athan., Or. 1, 17. 2, 24: sind gegen die philosophirende Vorstellung überhaupt, welche Arius hier angenommen hatte.

**) Eus. V. Const. 2, 61. Theod. H. E. 1, 6. — Soll man hiermit etwa auch die heidnischen Philosophen auf dem Nic. Concil in Verbindung bringen: Gelas. Cyz. 2, 12 — 23?

***) Walch Gesch. d. Ketz. a. O. 553 ff.

mus entfernte; und auch der Name, Porphyrianer (Socr. 1, 9) deutete wahrscheinlich dahin. *)

Hat ferner auch Arius selbst seine Lehre nicht gerade aus dem Platonismus geschöpft, unmittelbar, oder durch Origenes (dessen Lehre und Schule sich überhaupt im Arianismus nicht klar darlegt **); so stand sie doch dem Platonismus sehr nahe ***), und sie trug ebendaher ohne Zweifel viel zum allmäligen Sinken desselben bei. Wie Arius von drei ungleichen Gottheiten, so sprach auch Numenius (Euseb. P. E. 11, 18) von solchen, Gott, Seele und Welt. Aber man darf es nicht aus den Augen verlieren, dass der ganze Stoff dieser Streitigkeiten, Heterodoxie und Orthodoxie, (selbst die kirchliche Entscheidung, dass diese Lehre gar nicht nach menschlichen Begriffen, sondern als Geheimniss anzusehen sei) sich an platonisirende Idee'n und Formeln angeschlossen habe. †) Daher

---

*) Vgl. die Vergleichung des Porphyrius und der τὰ Ἀρείου πεφρονηκότες, Cyrill. adv. Jul. 1. 34.

**) S. spec. DG., Trin. Lehre. Der Origenianismus findet sich vielmehr, aber verschieden aufgefasst, bei den Katholischen des 4. Jahrhunderts, und beim Eusebius von Cäsarea.

***) Der Vorwurf, dass Arius Aristoteliker gewesen sei, ist, von etwaigen, persönlichen Umständen abgesehen, ganz so anzusehen, wie in einer, auch sonst verwandten, Streitsache, der Artemonitischen: vgl. oben S. 192. Bestimmt hat nur Epiphanius (69, 69) diesen Vorwurf gemacht: gegen Faydit darüber Moshem. ad Cudworth. 677.

†) Plotin über die geheimnissvolle Zeugung des Nus aus der Gottheit, Enn. 5, 1, 6 (Steinhart. quaestiones de dialectica Plotini ratione. Numburg. 829. p. 21: propius ad christianam — ecclesiasticam — doctrinam accedens) über den Monogenes, 3, 8, 10, über das Sichselbstschaffen im göttl. Wesen, 6, 8, 20; über die Homousie der

auch wohl die Abneigung der, eigentlich morgenländischen Kirche, gegen diese Streitigkeiten; und besonders dann gegen das Athanasianisch-Nicänische Formelwesen. *)

S u b o r d i n a t i s m u s und S a b e l l i a n i s m u s, diese dogmatischen Haupttendenzen in dieser Periode, traten in der arianischen Streitigkeit sich zuletzt und am entschiedensten entgegen, und wurden nunmehr in die kirchliche Lehre aufgelöst. Um den Sabellianismus ganz zu entfernen, wurde der Name, Logos, dessen sich beide Parteien bisher bedient hatten, und der allerdings die Zweideutigkeit im Dogma unterhalten konnte, in den herrschenden Lehren gegen den Namen, Gottes Sohn, zurückgesetzt.

3. Sowie das Nicänische Concilium **) eine

Seele, 4, 7, 10: von der Trias, und Anderen, unten zu Erwähnenden, zu schweigen.

*) Es war gewiss nicht zufällig, oder künstlich bewürkt, dass, nach Arius (an Eusebius, Theodoret. 1, 5) *πάντες οἱ κατὰ τὴν ἀνατολὴν* dem Arius anfangs beipflichteten. Nach der öffentl. Meinung (Socr. 1, 5) Alexander: *φιλοτιμότερον περὶ τῆς ἁγίας τριάδος, ἐν τριάδι μονάδα εἶναι φιλοσοφῶν, ἐθεολόγει.*

**) Frühere Concilien in der arianischen Sache: ob eines oder mehre zu A l e x a n d r i a? ein bekannter Streitpunct, welcher, historisch angesehen, (und, wenn wir die, in der ganzen früheren Arian. Geschichte herrschenden, Unbestimmtheiten übersehen) zuletzt wohl auf einen Wortstreit hinausläuft, indem die Excommunication durch den Klerus zu Alexandria doch nicht als eigentliches Concilium angesehen werden kann; das zu N i k o m e d i e n (ebenfalls streitig: Sóz. 1, 15): das unter Hosius zu Alexandria.

Das Conc. zu Nicäa: Gelasii Cyzic., *σύνταγμα τῶν κατὰ τὴν ἐν Νικαίᾳ ἁγίαν σύνοδον πραχθέντων*, aus dem 5. Jahrh., Mansi II. 759 ff. (Fuchs Bibl. 1. 416 ff.) T. I t t i g. hist. conc. Nicaeni L. 712. 4. S y m b o l u m (Socr. 1, 8. Brief

Epoche in der inneren und äusseren Geschichte der Kirche macht; so das Symbol von Nicäa: seine Aufstellung und sein Inhalt. Um über seine Aufstellung nur dieses zu bemerken: die Kirche erkannte bei ihm die Nothwendigkeit, die uralte Glaubensregel, und zwar mit dogmatischen Formeln, zu erweitern, und legte sich die Befugniss hierzu bei, welche man bisher nur der apostolischen Zeit und Würde zugeschrieben hatte.*) Das Concilium selbst hat ebendarum auch nicht sein Symbol gerade als die ursprüngliche und fortwährend bestandne Kirchenlehre aufstellen wollen: sondern vielmehr das allein Richtige und das Bestimmtere, nach dem Schwanken und der Verschiedenheit der Meinungen auszusprechen gesucht. Bedeutend ist übrigens im ganzen Laufe dieser Streitigkeiten die philosophische und die moralische Richtung **), in welcher die Ver-

---

des Eus. von Cäsarea, in differirender Form erhalten; das Symbol an drei Stellen misdeutend: ὁμοούσιος, πρὸ αἰ., πρὶν γεννηθῆναι, (Euseb. L. Constantin's; Athan. de decr. Sy. Nic. und ep. ad Afros): ausser den dogm. Erklärungsschriften: J. C. Suicer. symb. Nic. Const. expos. et ex antiq. eccl. ill. Trai. 718. 4. Münscher, üb. den Sinn der Nic. Gl.formel; Henke. N. Mag. VI. 334 ff.

*) Daher denn auch die Idee dieses Conc. allein dem Constantin angehörte; und die Eusebianische Darstellung, welche dem Kaiser, auch in Beziehung auf Beschlüsse und Symbol, das Meiste beilegt (Neander KG. II. 800), wohl die, geschichtlich ächteste ist.

**) Die philosoph. Richtung offenbart sich schon in dem Zusammenhange der Athanasianischen Schriften gegen die Heiden, und von der Menschwerdung: die moralische in der ganzen Behandlung der Sache beim Athanasius. Ueber sie ist Möhler a. B. vorzüglich.

theidiger der Kirche fortwährend das Dogma und die Streitigkeit auffassten: ein Beweis dafür, dass das Christenthum mit dem höheren Leben des Menschen innig zusammenhieng, und selbst, als es von seiner ursprünglichen Bedeutung entfernt war, immer dahin zurückstrebte.

33.

Während sich das kirchliche Christenthum so immer mehr vom Zusammenhang und Einfluss des Heidenthums zu entfernen suchte; bemühte sich dieses, eine geistige Macht und eine Lehre gegen die neue Sache aufzustellen, durch welche es sich befestigen oder auch diese stürzen zu können, meinte, den Alexandrinischen Platonismus [1]): auch begannen nunmehr die bedeutenden Angriffe auf Lehre und Geschichte des Evangelium von der Seite des gebildeten und philosophirenden Heidenthums. [2])

1. *) Es giebt viele Ursachen, aus denen der Alexandrinische Platonismus, wenn er einmal in seinen einzelnen Freunden für das Heidenthum gestimmt war, gegen das Christenthum feindselig werden konnte. **) Schon der natürliche Hass

*) Dem Heidenthume, besonders in praktischer Beziehung, trat die merkwürdige Synode von Elvira, J. 305, entgegen. Die Erklärungsschriften b. Mansi II. 1—406.

**) Die Methode und Denkart der, dem Christenthum feindseligen, Platoniker, blieb sich seit Ammonius (Mitte des 3. Jahrh. Differenzen über ihn Eus. 6, 19) völlig gleich: nur ihre, eigentlich philosophische Denkart war verschie-

gleichartiger Gesellschaften und Lehren — und dieses waren doch jene beiden, wie das Christenthum damals insgemein beschaffen war — konnte dabei würken. Dazu kam die Meinung jener Philosophen, dass die neue Lehre nur die speculativen Mysterien, theils profanirt, theils versinnlicht, vergröbert habe. Und hiermit verbanden sich die allgemeinen Vorurtheile des Heidenthums für das Alte, bürgerlich Begründete, und gegen einen, im Volke entstandenen, anscheinend unpraktischen, Glauben. Allein es lässt sich nicht beweisen, dass jene Secte ein natürliches und allgemeines Interesse, sowohl für das Heidenthum, als gegen das Christenthum, gehabt habe. *) Aber am aller-

---

den, und die Antworten der Christen, von denen unten die Geschichte der Apologetik zu sprechen haben wird. Daher hier zu verbinden: Porphyrius (Holsten. de v. et scr. Porph., an, de abstin. ed. Rhoer. Trai. 767. 4. und Fabr. B. Gr. lib. 4) Hierokles, Maximus von Madaura (August. ep. 16) Jamblichus (G. E. Hebenstreit. de Jamblichi, phil. Syri, doctrina, christianae rel., quam imitari studet, noxia. L. 764. 4), die platonischen Biographen (s. das Fg.) und Proklus (ἐπιχειρήματα κατὰ Χριστιανῶν, in Philopon. de aetern. mundi. Ven. 535 f.) Auch der Unselbständigste von Allen, Julian (Henke de theol. Jul., Opuscc. 802. N. 12. Neander der Kaiser Jul. u. s. Zeitalter. L. 812; und überarbeitet, KG. II. 1. 75 ff.; Ullmann Greg. Naz. 72 ff. u. A.) Aber Manches gehört nicht hierher, wie (nach Warburton) Apulejus Metamorphosen.

In der, hier bezeichneten, Weise löst sich der Streit über die Feindseligkeit der Platoniker gegen das Christenthum leicht auf: Moshem. de turbata p. Pl. eccl., Keil. de causis alieni recc. Platonn. a rel. chr. animi; Opuscc. 391 ff. (Meiners, Beitrag z. Gesch. der Denkart der ersten Jahrh. nach Chr. Geburt. L. 782).

*) Aus derselben Lehre ging ja auch das philosophische Toleranzsystem hervor, wie wir es unter Anderen vornehm-

wenigsten darf man behaupten wollen, es sei jene Philosophie vom Ammonius Sakkas gegen das Christenthum eigentlich erfunden und eingeführt worden. *)

2. Neben den entschiedenen Angriffen gingen in dieser und der folgenden Periode, die feineren Versuche, stilleren Unternehmungen **); und vornehmlich auch die, Urkunden und Lehren des Heidenthums zu verfälschen oder gänzlich zu erdichten, um das Christenthum, wie eine abgeleitete Religion, und seine Urkunden als Copie'n uralter Quellenschriften darzustellen. Besonders mag dieses in der Schule des Porphyrius geschehen sein. ***) Indessen mögen diese Versuche bisweilen auch von solchen ausgegangen sein, welche sich noch zwischen den Parteien hielten: wenigstens äusserlich, wenn sie auch für sich ganz für die heidnische entschieden gewesen sind. †)

---

lich in den beiden Reden des Themistius (5. 12. Hard.) finden: welches denn freilich oft auch nur Phraseologie oder erzwungen war, und sich mit Anfeindungen und Bestreitungen des Christenthums zusammenfand. (Vgl. m. Andeutungen z. Gesch. d. relig. Toleranz: Oppos.schr. f. Philos. u. Th. II. 3.)

*) Hiergegen vornehmlich der oben (S. 170) erw. Vf. der hist. de l'eclectisme.

**) Zu diesen gehören auch die Wundergeschichtsbücher der Heiligen in diesen Schulen: Philostratus, Porphyrius, Jamblichus, Eunapius (A. von Boissonade. Amst. 822. II.) Marinus (A. von dems., L. 819).

***) Hierher rechnen wir das berühmte, Sanchuniathon's Fragment (J. Conr. Orell. Sanch. Fragmenta — L. 826) und Vieles von den sogenannten, Hermetischen Schriften (m. Progr.: de librorum Hermeticorum origine atque indole. Jen. 827).

†) Von diesen sind noch die versuchten Deistenparteien

Vierte Periode.

34.

Die Parteien, welche nach dem Nicänischen Concilium, neben der katholischen (bei den Gegnern Athanasianischen genannt), und der arianischen, aufstanden, stritten und vergingen; waren Einige, die Mehrzahl der Semiarianer, nur gegen die aufgedrungenen Formeln von Nicäa gerichtet, oder suchten irgend eine Milderung des Arianismus[1]), andere (die strengen Arianer) gingen, wenigstens in ihren Formeln, über den ursprünglichen Arianismus hinaus[2]): andere (Apollinaristen) bildeten die Kirchenlehre, aber nicht im Sinne ihrer Urheber und der öffentlichen Meinung der Kirche, aus[3]): andere endlich (Marcellus, Photinus) kehrten darauf zurück, wovon die öffentlichen Bestimmungen eben abzuziehen gesucht hatten, das streitige Dogma begriffsmässig und wissenschaftlich aufzufassen; und geriethen

---

dieser Zeiten zu unterscheiden; von denen die spec. Geschichte handeln wird. Wie sie hier bezeichnet werden, Unentschiedene oder Zweideutige, sind unter den, bei Mosheim Erwähnten, wenigstens Chalcidius und Ammian Marcellin. Doch über jenen anders J. A. Fabricius, über diesen u. A. Chiflet, de vita Amm. p. 92 s. ed. Wagner, To. 1. Zu dem ganzen Paragr., Tzschirner's Fall des Heidenth., 1. Th.

hierbei wieder, mehr und weniger in die alten Lehren des Sabellianismus zurück. 4)

1. Die Unbestimmtheit, mit welcher der Name der Semiarianer gebraucht wurde, war schon in der alten Kirche anerkannt. Der Name war nach dem Beispiele anderer alter Schulen aufgekommen, schon im Laufe der Streitigkeiten: und, wie die Sache selbst, trat derselbe, jenachdem es die bürgerlichen Verhältnisse gestatteten und an die Hand gaben, mehr und weniger hervor. Natürlich kam die Sache zuerst da auf, als (unter Constantius) der Athanasianismus sank: und verschwand immer mehr, sich mit diesem vereinigend, wie der Arianismus (unter Valens) emporkam. *) Denn dort fühlten sich die Nichtathanasianer aufgefordert, ihre Meinungen bestimmter zu denken und auszusprechen: hier führte sie das gemeinsame Interesse zur kirchlichen Lehre zurück.

Diejenigen Semiarianer, welche sich nur gegen die Nicänischen Formeln erklärten, besonders

---

*) Ἡμιαρείων 73. Häresis des Epiphanius: (Theod. H. E. 2, 27: *μέση διδασκαλία*) Philastr. 67. Aug. 52. Diese in der allgemeinen Bedeutung: und Epiph. 74 unterscheidet die Macedonianer von den Semiarianern: Einige bezogen den Namen ausschlüsslich auf die macedonianische Denkart: auch das 2. ökum. Concilium, 1. Kanon (Ἡμιαρ. *ἤγουν Πνευματομάχων*). Hiernach Socr. 5, 2. Soz. 7, 7. (Prud. Maran) sur les Semiariens. 1722. und Vogt. bibl. haer. II. 1. 115 ff. (Für Cyrill v. Jerus. und Touttée: dass die Verwerfung des Homousios damals noch Formelstreit gewesen sei, und die Verwerfenden auch bei Athanasius (de synodis 41.: nicht als Feinde anzusehen, *οἱ περὶ μόνον τὸ ὁμοούσιον ἀμφιβάλλοντες*) und Hilarius als orthodox gelten: also gegen Epiphanius.) Vgl. Möhler Athan. II. 230.

gegen das Homousios, scheinen zwar die Mehrzahl in dieser Partei auszumachen: aber es verbargen sich sehr mannichfache Ansichten und Interessen in diesem Widerspruche gegen Nicäa. Nicht Alle wollten eine neue Formel nach der Nicänischen. Allein die Vermittelnden, die andere Art der Semiarianer, haben sich vornehmlich in dreierlei Gestalten bemerklich gemacht: deren Beziehungen in der speciellen Darstellung nachzuweisen sind. Entweder wurde die Homousie von Seiten des Daseins, oder von Seiten des Wesens vom Sohne Gottes, angegriffen und eingeschränkt *): oder die streitige Lehre nur von Einer Seite arianisch aufgefasst, während man sich über das Uebrige orthodox oder auch schwankend erklärte. Also waren Semiarianer: 1) welche den Sohn Gottes für entstanden, aber aus dem göttlichen Wesen, wenn gleich nicht auf emanatistische Weise, sondern frei erschaffen, hielten: Eusebius von Cäsarea, Cyrill von Jerusalem. **) 2) Diejenigen, welche ihn für Gott ähnlich, nicht für Gott

---

*) Diese Begriffe (aus Gott, ἐξ *οὐσίας*, und gleichartig, *ὁμοούσιος*) flossen bei den Vertheidigern der Homousie immer zusammen: aber nach den, damals herrschenden, Vorstellungen waren sie nicht nothwendig dieselben.

**) Eusebius von Cäsarea (dem Obigen zufolge also nicht ganz Origenist in der Christologie; und in seinem Nic. Briefe ist das *ἐνεργείᾳ* und *δυνάμει* ungewiss) Martini de sententia Euseb. Caes. de divinitate Christi. Rost. 795. J. Ritter. Eus. Caes. de divinit. C. placita. Bon. 823. Vertheidigung des Eus., Socr. 2, 21. vgl. Cave de Eus. Arianismo: Anh. z. H. L. II. 42 ff. und epist. apologet. gegen Jo. Clericus. Cyrill von Jerusalem: Neander KG. II. 818, er sei allmälig vom gemässigten Semiarianismus zur Nic. Lehre übergegangen.

gleich, hielten, Homöusiasten: (Eusebius von Nikomedien selbst, Theodoret. 1, 5) Georg von Laodicea, Basilius von Ancyra. *) 3) Die, welche das, bisher wenig beachtete, aber nothwendig in den Streit verflochtene, Dogma vom heiligen Geiste, im arianischen Sinne auffassten: vorzugsweise Macedonianer genannt**), aber in verschiedene Denkarten getheilt. ***) Es leuchtet bei ihnen allen wohl ein,

---

*) Der kirchlich bedeutendste Semiarianismus: erst durch die Eusebianer, Antiochen. Concil. 341 und 343 (form. μακρος.) dann Concil von Ancyra, 358, unter Basilius, gegen die Arianer zu Sirmich und Antiochia: und zu Rimini 359.

**) G. H. Goetze de Macedonianis. Vogt l. c. 1. 165 ff. — Macedonius (342 u. wieder 351 B. von Const., gest. um 360) mag eben so in seiner Meinung geschwankt haben (nach Philostorg. 4, 9 war er vormals Arianer) wie seine Partei: obendrein, da diese anfangs gewiss nur aus den Unzufriedenen aller dieser Secten zusammengeflossen war: Socr. 2, 45. Seitdem sich aber diese Partei befestigt und beruhigt hatte, ging der Name πνευματόμαχοι (von Athanasius gegen die Arianer eingeführt: Fragm. contra Macedonianos, Montfaucon coll. nov. II. 102) in den der Macedonianer über; Verurtheilung also, erst der Pneumatomachen, Conc. Alex. 362, dann der Maced. (375 durch illyr. Bischöfe und Damasus von Rom: Theodoret. H. E. 5, 11) 381. 2. ökumen. Conc. von Constantinopel (Socr. 5, 8. Soz. 7, 7). Das Symbol von daher wollte nur das Nicänische, durch anerkannt kirchliche Formeln erweitern; und den Gottesnamen vermied es vielleicht vom heil. Geiste, eben, weil er zu Nicäa nicht gebraucht worden war.

***) Die ursprüngliche Verschiedenheit in der maced. Partei scheint sich fortwährend, wenigstens der kirchlichen Meinung über sie zufolge, erhalten zu haben. Aber diejenigen unter ihnen (von den Kirchenlehrern, abwechselnd mit den anderen, oft für die ganze Partei gehalten) welche den Geist ganz von Vater und Sohn trennten, und diese sich gleich stellten (Sozom. 4, 27); und die, welche den Geist für die Gottheit von V. und S. hielten (Aug. haer.

dass in dem Semiarianismus keine Consequenz gedenkbar, und das erste Beides doch eigentlich nur ein Versuch gewesen sei, dem Arianismus eine christlich-kirchliche Gestalt und Richtung zu geben.*) Diese Denkart hat denn auch das Geschick aller solcher Vermittelungen gehabt: sie hätte es auch ohne die bestimmten Bestrebungen der Einflussreichsten von der kathol. Partei, und ohne die kaiserlichen Versuche (des Theodosius Vereinigungscongress von 383 **)) und Beschlüsse gefunden.

2. Der strenge Arianismus ***) warf sich vornehmlich darauf, das Wesen vom Sohne Gottes, seinem, in der Partei angenommenen, Cha-

---

52) oder (Rufin. H. E. 1, 25) für die Kraft Gottes in den Geschöpfen; konnten, wie es damals noch stand, zu den Athanasianern gerechnet werden. Weniger bedeutend, mehr auf äusserliche Verhältnisse bezogen, waren die einzelnen Parteien der Macedonianer, welche die Geschichte nennt: wie die der Marathonianer, Socr. 2, 45. Eben endlich in jener Verschiedenartigkeit der Partei, aber auch in den verschiedenen Verhältnissen der Kirche zu derselben, lag der Ursprung der, oft entgegengesetzten, Urtheile über den moralischen Charakter von ihr. Ehrenvolles Urtheil Gregor's von Naz., Or. 41. — Noch in der Geschichte des Nestorius zeigt sich (von diesem bekämpft) die Macedonianische Partei.

*) Beim *ὁμοιούσιος* kam der alte Doppelsinn im *ὅμοιος* hinzu (Philostorg. 4, 8. Wyttenbach. ad Plutarch. Mor. 1. 427. Lips.), welchem gemäss sowohl die athanasianische, als die arianische Partei (Asterius b. Eus. c. Marc. 1, 4) das Wort vom Sohne Gottes gebrauchen konnten.

**) Socr, 5, 10. Soz. 7, 12.

***) Epiph. 76. *Ἀρειομανῖται* — S. Basnage de Eunomio haer., Vogt. bibl. haer. 1. 485 ff. Neander, Chrysost. 1. 352 ff. KG. II. 852 ff. Die Trennung des Aetius und Eun. von den Homöusiasten, Philostorg. 6, 3. Grosse Verbreitung der Partei, Soz. 6, 27.

rakter, dem eines Geschöpfes, gemäss, zu bestimmen, wonach denn freilich auch alles Uebrige von der arianischen Lehre, ausgesprochen und gegeben war. Diese Anomöer (ἀνόμοιον τῷ πατρὶ κατὰ πάντα) oder Heterusiasten, von Aëtius *) vornehmlich begründet, und durch den scharfsinnigen Eunomius **) geschützt, beiden Kappadociern, zeichneten sich auch durch das ausgesprochene Princip aus, dass das Göttliche erkennbar sei, und durch die dialektische Behandlung der, im Dogma anerkannten, Begriffe. ***) Daher auch bei ihnen der Ruf, dass sie Aristoteliker gewesen seien. †) Sie hassten natürlicherweise gleich sehr die athanasianischen, und die vermittelnden, semiarianischen, Lehren. ††)

---

*) Aëtius (ἄθεος, zuerst so, dem θεολόγος entgegengesetzt, in der Kirche genannt) Socr. 1, 25. Aus seinen Κεφαλαίοις Epiph. 76, 10. Georg v. Laodicea Brief gegen Aëtius, Soz. 3, 15. 4, 13.

**) Durch Eudoxius Bischof von Cyzikus 360: dann im Privatstande in Chalcedon, zuletzt in Kappadocien. Ἔκθεσις πίστεως an Theodosius d. Gr. 383, zweideutigen Sinnes; Apologie: beide Basn. thes. 1. 178 ff. (Fabric. B. Gr. VIII. 253 ff. C. K. G. Rettberg: Eun. ἔκθ. emendatior. Bei den Marcellianis.) Hiergegen Basil. antirrheticus — Eunomius ἀπολογίας ἀπολογία — Greg. Nyss. c. Eunom. XIII. Auf seiner Seite Philostorgius.

***) Der Begriffe vornehmlich von γεννᾶσθαι und ἄναρχον. (Greg. Naz. or. th. 3. 4.) Spiel der Arianer mit den Worten, ἀγένητος und ἀγέννητος, Wetst. ad Or. de fide p. 52. (Epiph. 64, 8.)

†) Socr. 2, 35. Soz. 7, 17. vgl. Ullmann, Greg. v. Naz. 320. Neander KG. II. 747.

††) Auch der Sophist, Asterius (st. um 330. Hier. cat. 94.) welcher es auch im Aeusserlichen der Art der heidnischen Schulen nachthun wollte, gehörte zu den vollkom-

3. Der Apollinarismus*) bildete schon das orthodoxe Dogma weiter, und suchte das, was im 5. Jahrhundert die Kirche für lange Zeit zu erregen begann: nämlich die Verbindung zu erklären, welche die beiden Naturen eingegangen wären, wenn (wie Apollinaris d. J., gest. um 382 **), Bischof von Laodicea, mit der Kirche eifrigst annahm) eine wahrhaft göttliche Natur Mensch geworden sei. Hier meinte nun dieser Mann, theils geheiligten (biblischen und kirchlichen) Formeln nachfolgend, theils einem speculativen, theils einem kirchlichpraktischen Interesse ergeben ***):

---

menen Arianern: nur jener Doppelsinn im *ὅμοιος* liess ihn bisweilen unter die Semiarianer stellen. *Σύνταγμα*, Fragmm., bes. bei Ath. und Eus. — Desgleichen Acacius B. von Cäsarea; obgleich versteckter, (Fragmm. Epiph. 72, 5—9. 76, 25. Socr. 2, 40 al. Hier. cat. 98). Zu Seleucia verwarf er alle die streitigen Formeln: späterhin Heterusiast gegen Basilius v. Ancyra.

*) J. Basnage hist. Apollinaris. Vogt. bibl. haer. 1. 5 ff. 607 ff. Greg. Nyss. antirrheticus, Zacagn. monn. 123 ff. Leontii Byz. adv. eos, qui proferunt quaedam Apollinarii, falso inscripta nomine SS. PP., Basn. thes. 1. 597 ff. Ob Athanasius gegen Apollinaris geschrieben habe? Die BB. gegen Ap. sind unrichtig überschrieben. Alex. Concil. 362, nicht in Beziehung auf Apollinaris: Socr. 3, 7: *οὐ μόνον ἔνσαρκον, ἀλλὰ καὶ ἐμψυχωμένον ἀπεφήναντο.* Athan. an Epiktetus (Epiph. 77, 3 ff.) und an Adelphius. Bekannt war wenigstens die Freundschaft zwischen Ath. und Apoll. (Soz. 6, 25). Möhler a. B. II 262 ff. sucht auf eine, geschichtlich nicht beständige, Weise den Apollinarismus und den ganzen Lutheranismus des 16. Jahrh. gleichzustellen.

**) Hieron. cat. 104. Fragmente (*ἀπόδειξις π. τῆς θείας σαρκώσεως* und *π. σαρκώσεως*) bei Gregor v. Nyssa und v. Naz. (or. 46 oder ep. ad Nectar.), Leont. Byz. und in Theodoretus Eranistes. Vgl. Gr. Naz. or. 51 f. oder epp. 2 ad Cledon.

***) Das Erste fand besonders in der Formel, *κυριακὸς*

dass die menschliche Natur nicht vollständig gewesen, und nicht zwei Naturen zu Einem Leben verbunden sein könnten. Es kam ihm für die Ausbildung seiner Ansicht der, damals in Philosophie und Kirchenlehre eingeführte, Unterschied von *ψυχή* (*φυσική* und *ζωτική*) und *νοῦς* zu Statten. So entstand diese seine Lehre: die Gottheit habe nur das *ἔμψυχον σῶμα* Jesu angenommen, und die Stelle des *νοῦς* inne gehabt. Die Kirche verwarf dieses entschieden *): aber merkwürdig, dass der Arianismus (wie oben erwähnt) auf dasselbe Resultat gekommen war, von der Seite und in der Absicht, die göttliche Natur Christi als zeitlich, menschlicher darzustellen. **) Das materielle Leben (*κα-*

ἄνθρωπος, Statt; abgesehen noch von dem biblischen, σὰρξ ἐγένετο. Specul. Interesse (Vorliebe für das ἀποδεικτικόν) wirft die Kirche den Apollinaris durchaus vor, und es gehörte dahin der apoll. Grundsatz, dass kein Einzelwesen aus zwei τελείοις bestehen könne. Praktisches lag ihm sehr nahe: denn, wie Athanasius, bezog er Alles auf die Erlösung: sie würde, meinte er, nicht vollständig gewesen sein, wenn nicht Ein Wesen und Leben Christi.

*) Die öffentliche Verwerfung des Apollinarismus beginnt nach Athanasius Tode — Damasus ein oder mehre Concc. zu Rom: Soz. 6, 25. Theod. H. E. 5, 9. Ruf. 2, 20. Zu Constantinopel 381. (can. 7. als Häretiker der zweiten Classe bezeichnet); Kaisergesetze bis Theodosius d. J. — Es ist übrigens ausgemacht, dass späterhin Apollinarismus oft für Eutychianismus genannt worden sei.

**) Doch ist es begründet, was Theodoret, H. F. 5, 11. Aug. haer. 55. bemerken, dass die Arianer, Jesum selbst ohne ψυχή, Ap. nur ohne νοῦς, dasein liessen. Und nicht nur, weil jene den Unterschied von ψ. u. ν. nicht machten; sondern, weil es würklich dem Ap. daran lag, auch die menschliche Natur selbständiger sein zu lassen. Nach Socr. 2, 46, unglaubhaftem Berichte soll Ap. erst auch die Seele, dann

τὰ σάρκα) liess Ap. natürlich in der menschlichen Natur Jesu ungetrübt fortbestehen: diese Natur war, seiner Meinung nach, wahrhaft irdisch, menschlich, und blieb es; und nur den Formeln nach, liess er eine Uebertragung des Göttlichen auf das Menschliche in Jesu zu. *) Aber unter seinen Schülern, wie in Misdeutungen der Kirche, wurde allerdings die Lehre des Apollinaris bis zu solchen Vorstellungen erweitert, welche das Vorspiel des Eutychianismus wurden. **)

---

nur den νοῦς, geleugnet haben. — Dimoeriten die Apollinaristen, Epiph. 77, 23.

*) So zuerst hier die communicatio idiomatum. Das Fleisch, sagt Ap. b. Greg. Nyss., wird göttlich verehrt, weil es ἓν πρόσωπον καὶ ζῶον mit dem S. Gottes ist. Aber die Orthodoxen heissen dem Ap. (b. Greg. Naz.) ἀνθρωπολάτραι. Dahin muss auch das μία φύσις gegangen sein: Apoll. b. Eulogius, Phot. 230, p. 267 Becker. Apoll. wollte nämlich auch hierdurch die Einheit des Lebens Christi aussprechen. Vgl. Salig. Eutych. ante Eut. c. 13. Ganz schief stellten es die, welche mit Augustin (haer. 55) dem Ap. die Meinung beilegten, verbi aliquid in carnem mutatum esse.

**) Sehr richtig hat schon Walch, G. d. Ketz. III. 192 (vgl. Ullmann Greg. Naz. 403 ff.), es erklärt, woher die Angabe entstanden sei, dass nach Ap. die sinnlich-menschliche Natur Jesu (σάρξ) aus dem Himmel herabgekommen sei? Vornehmlich durch die kirchliche Misdeutung jener Reden des Ap. von der Vereinigung der Naturen zur Person, und von der, dadurch möglichen, Vertauschung der Attribute. Unter seinen Schülern war Vitalis von Antiochia und dessen Partei (Epiph. 77, 2. Soz. 6, 25) entschieden gegen jene Vergötterung des Fleisches, welche man ihnen zuschrieb: wohl aber nahmen sie die Polemianer an (Theodoret. KG. 5, 3). Diese waren also würklich Vorläufer des Eutychianismus. Indessen konnte Ap. auch selbst wohl so sprechen, als wenn die Menschheit Jesu ihr Bestehen durch die göttl. Natur hätte (diese also σαρκώδης φύσις, Ap. b. Gr. Naz.); insofern ja der Logos jene erschaffen haben sollte.

4. Marcellus von Ancyra (gest. um 374) *) war neben Athanasius, einer der ersten und scharfsinnigsten Bestreiter des Arianismus gewesen, auch zu Nicäa. Wie ihn aber dieser Streit weiter beschäftigte, gerieth er, philosophirend wie er war **), in eine Lehre, welche er gewiss nicht sabellianisch dachte, welche aber sabellianisch wurde, wenn sie nicht in dem Sinne aufgefasst wurde, dass die göttliche Kraft nothwendig selb-

---

Merkwürdig ist die Menge von Schulen, in welche sich der Apollinarismus getheilt haben soll; wie die Befestigung und Gestaltung desselben, als einer Partei, und ihre Dauer. Es scheint dieses Alles darauf hinzudeuten, dass die dogmatische Schwierigkeit, welche den Apollinarismus beschäftigte, schon im Sinne Vieler gelegen, oder doch, sogleich Viele angeregt haben möge: was sich denn auch in den orthodoxen Kirchenschriftstellern selbst bestätigt. Den Gradunterschied in der Trinität (Gr. Naz. ad Cledon., Theod. H. F. 4, 8. H. E. 5, 9. βαθμοὶ ἀξιωμάτων) haben wohl auch nur solche Apollinaristen gelehrt, welche sich mit Arianern verbunden hatten: und auf solche Vermischungen deutet schon Epiphanius hin.

*) Hieron. cat. 86. Eusebius 2 Bb. gegen Marcellus, und 3 Bb. von der kirchl. Theologie. Fragmente aus dem Buche gegen Asterius, περὶ ὑποταγῆς (1 Kor. 15, 24) vom J. 334: Rettberg. Marcelliana — Gott. 798. Marc. Briefe an Julius v. Rom (Epiph. 72, 2), und Julius an die morgld. Bischöfe (Athan. apol. c. Ar. 21 ff.) Socr. 1, 36. Soz. 2, 33. Eugenii diac. legatio ad Ath., Montf. nov. coll. II, 1 ff. Ebds. Montfaucon diatr. de causa Marcelli; auch b. Vogt. bibl. haer. 1. 297 ff.

) Marcellus neuere Vertheidiger zweifeln, ob er seinen Irrthum selbst nicht erkannt und gewollt habe (Walch G. d. K. III. 260), oder, ob er durchaus misverstanden worden sei, besonders von Eusebius. (Dieses, wiewohl schwankend, Montfaucon: ganz entschieden, aber nicht immer glücklich, Möhler a. B. II. 21 ff.) Offenbar vermischte M. **Persönlichkeit und sinnliche **Substantialität**.

ständig, persönlich sei: wie es freilich die Marcellianer zu Ancyra auffassten. Noch verdächtiger aber machte ihn sein Verhältniss zu Photinus. *) Er dachte in Gott, als gleich ewig, den Logos (ἡσυχάζων λόγος) und die Thatkraft (δραστικὴ ἐνέργεια)**); und verwarf den Begriff der Zeugung, sofern er einen überweltlichen Act in der Gottheit bezeichnen sollte, und nicht die Menschwerdung des Logos bedeutete. Daher er auch den Namen, Gottes Sohn, allein auf den menscherschienenen Christus beziehen wollte; was dem, jetzt eingeführten, Sprachgebrauche ganz entgegen geschahe. Die Stimmführer für die athanasianische Lehre behandelten diese Ansicht mit Schonung: gewiss nicht blos des Mannes wegen, sondern, weil sie sich nicht klar machte. ***)

Aber der Schüler des Marcellus, Photinus Bischof von Sirmium (gest. um 376) †), griff diese

---

*) Ἀγκυρογαλάται Marcell und Photinus: im Antioch. μακρόστιχον. Diodor von Tarsus schrieb zugleich gegen Sabell., Samos., Marc. und Phot., Theod. H. F. 2, 11.

**) Vielleicht bedeutete ihm dasselbe (Theod. H. F. 2, 10), dass der Logos ἔκτασις, der h. Geist παρέκτασις τῆς ἐκτάσεως sei.

***) Athanasius selbst, seinen Schriften zufolge und nach Epiphanius: anders berichten Hilar. Fragm. 2, 21. Sulp. Sev. 2, 56: aber nach Montf. dieser aus jenem, jener aus dem arian. Synodalschr. von Sirmium 351. Gegen Marc., auch an Athanasius, Basilius: zweifelhaft sind die Μαρκελλιανοί, Constant. 381. can. 1. Aber freigesprochen (ausser, durch Julius 341) wurde M. zu Sardica: dagegen von den Semiarianern entsetzt, Constant. 336.

†) Ancyraner, oder doch Galater. Hier. cat. 107. Socr. 2, 18. 29 f. Soz. 4, 6. Epiph. 71. Sulp. Sev. 2, 36 f. Die Zahl der Anathemaismen über ihn, und überhaupt seine

Gedanken entschieden sabellianisch auf, und fasste dieses dann gerade so, wie es Paul von Samosata gethan hatte: also den Logos, als eine würklich aus der Gottheit hervorgetretene, blosse Gotteskraft; welche dem Menschen Jesus die Weihe gegeben habe. *) Und so entstand, nicht nur mitten unter Streitigkeiten, welche nur das Wesen und den Grad des Göttlichen in Christus bestimmen wollten, sondern selbst aus dem Interesse der katholischen Partei **), eine alte, gefährliche, unkirchliche Lehre; wenn gleich auch Photinus Jesum bei Weitem über die prophetische Würde und Würksamkeit erhaben dachte. ***) Die Gedanken des Pho-

---

Geschichte, ist zweifelhaft. D. Petav. de Photino haeretico eiusque damnatione — Mansi III. 185 ff. Ittig. hist. Photini: an, de haeresiarch. 426 ff. Wahrscheinlich verurtheilte ihn zuerst das 2. Antiochenische Concil, 343. Zu Mailand 347. Sirmische Concilien 351. 357. (Gespräch zwischen Photin und Basilius von Ancyra auf jenem, Epiph. 71.) Aquileja 381. Kaisergesetze bis 418 gegen Photinianer.

*) Aber μία ἐνέργεια von V. S. und Geist: Theodoret. H. F. 2, 11. Leicht zu begreifen also (anders Walch. G. d. K. III. 31) bei Nestorius: verbum, tanquam extentum atque collectum. Der ἀνώτατος λόγος war vom ἐνυπόστατος wahrscheinlich bei ihm unterschieden. Christus und Gottes Sohn hiess der, so ausgestattete, Mensch Jesus: jener also (Antioch. μακρος.) war nicht von Ewigkeit, sondern ἐκ τότε, ἐξ οὗ τὴν ἡμετέραν σάρκα ἀνείληφε.

**) Bei Cyrill von Jerus. 15, 9. werden schon als die entschiedensten Feinde der Arianer, diejenigen aufgeführt, welche υἱοπατορία lehren.

***) Die Beschuldigung, welche auch im Namen, Homuncionitae (der sonst auch anders gebraucht wurde, Praedestin. 76) liegt, Jesum als blossen Menschen zu denken, traf also Photin nur insofern, als er keine wesentliche Vereinigung von Gott und Mensch in Christus annahm, oder in Beziehung auf den Namen, Gottes Sohn.

tinus (die man nun auch dem Marcellus beilegte), dass das Göttliche in Christus sich dereinst wieder von ihm scheiden werde, wiewohl erst dann, wenn er an Gott seine Herrschaft zurückgegeben: diese lagen beide nicht nothwendig in seinem System. Aber durch den zweiten unterschied er sich wahrscheinlich von Paulus Samosatenus. *)

Diese Lehre war jetzt so auffallend, dass der Name der Partei, auf immer stehend, für die Herabwürdigung, Vermenschlichung der Person Christi wurde. Sie selbst ging bald unter.

Zweifelhaft war es, ob die Lehre des Bonosus von Sardica **), dass der Sohn Gottes es nur durch Adoption sei, und nicht im eigentlichen Sinne, auf arianischen oder photinianischen Grunde beruhte. Wahrscheinlich auf diesem: denn auch Bonosus scheint den Namen, Gottes Sohn,

---

*) Gewöhnlich stellte ihn die Polemik freilich als Samosatenianer dar: Philastr. 65.

**) C. W. F. Walch. de Bonoso haeretico. Gott. 754. (Natürlich ein Anderer der Bonosus, Freund und Mitasket des Hieronymus, in Briefen an Rufinus und Chromatius.) Der Bischof Bonosus wird sonst nur wegen seiner Meinung über die Kinder von Joseph und Maria erwähnt. Siricii (vulgo Ambros.) ep. ad Anysium, Mansi III. 675: Ambr. inst. virg. 5. Erst im 5. Jahrh. (Arelat. 443) werden Bonosiaci den Photinianern gleich gebraucht: die Lehre von der Adoption, zuerst Isid. origg. 8, 5, und dann in den adoptian. Streitigkeiten erwähnt: jener, de scrr. eccl. 20. erwähnt Justinian's aus Spanien (6. Jahrh.) Schrift gegen diese Bonosische Meinung. Vielleicht kann es doch nur (wie Merenda meinte: dagegen Walch G. d. K. III. 620) eine kirchl. Consequenz gewesen sei; in welcher aus jener ersten Meinung zuerst die von einer nur menschlichen Geburt Jesu, und aus dieser (nach Luk. 1, 35) die von der uneigentlichen Gottessohnschaft Jesu, hergeleitet wurde.

mehr, oder auch ausschlüsslich, von dem Gottgeweihten Menschen Jesus verstanden zu haben. Aber jene Formel zeigt auf bemerkenswerthe Weise, wie leicht im Abendlande die Sprache der Philosophie (welche die griechische Kirche und Polemik in Formeln dieser Art geredet hatte) in die des bürgerlichen Leben und des Forum überging.

Der Meletianische Streit in Antiochia, und von dort so weit verbreitet, bietet nur Belege für den grossen, gegenseitigen Hass der streitenden Parteien (zugleich merkwürdige Data für die Verhältnisse der morgenländischen und lat. Kirche in jenen Zeiten und Umständen), dar *): aber in der Luciferianischen Ansicht und Sache sprechen sich, neben diesem Hasse, schon Ansprüche und Bestrebungen der hierarchischen Art aus, wie sie Rom dann seit dem Mittelalter bestimmter und mit solchem Erfolg entwickelt hat. **)

*) Diese Spaltung des Athanasianismus in sich selbst zu Antiochia, ging zuerst aus der natürlichen Trennung der mehr und minder strengen hervor: denn der orthodox befundene und würdige Meletius (gest. 381: Greg. Nyss. or. de M., Chrysost. in S. Mel.; Ullmann a. O. 245 and.) wurde nur angefeindet, weil ihn die Arianer (wenn schon mit Beistimmung der Orthodoxen) eingesetzt hatten. So wurde durch die Eustathianer Paulinus, und dann Evagrius, als Gegenbischof von Ant. eingesetzt: nach Meletius Tode Flavian. Erst Alexander v. Ant. (Theod. H. E. 5, 35) versöhnte jene Partei πειθοῖ καὶ παρακλήσει. Erste Rede des Mel. zu Ant. Epiph. 73, 29 ff. Vgl. Socr. 2, 44. Soz. 4, 26. Der Streit über τρεῖς ὑποστάσεις und μία ὑπόστασις (jenes, das Meletianische) entstand wohl nur aus dem Latinismus der Eustath. Partei. Aber auf nichts Anderes, als auf diese Meletianischen Streitigkeiten, bezieht sich die Unterscheidung der Abendländer (δυτικοί) beim Basilius; diesen für die Beilegung der Sache so eifrigen, Manne.

) **Lucifer, B. von Calaris auf Sardinien, durch seine

35.

Aber hierneben entstanden in derselben Zeit und an vielen Stellen der Kirche, theils einige mystische und separatistische Gesellschaften [1]), theils solche Parteien und einzelne Männer, welche sich, auch von einem freien, sittlichen Standpuncte aus, den herrschenden Misbräuchen der Kirche entgegenstellten. Denn solche Misbräuche traten vornehmlich im Abendlande immer anstössiger hervor. [2]) Unter den Parteien der ersteren Art mögen sich auch grosse Verirrungen (wie sie die ähnliche Denkart gewöhnlich hervorgebracht hat),

---

Exile, seinen Märtyrereifer für die athanasianische Orthodoxie, seine Drohungen gegen Constantius, ebenso, wie durch sein Schisma, berühmt: gest. um 371. Seine Schriften (Bibl. PP. max. IV) sind so rauh geschrieben, als verdorben, auf uns gekommen (Coteler. ad const. ap. 2, 57): aber seine Grundsätze und seine Handlungsweise waren nur consequent die der Kirche, wie sie sich nunmehr schon aufgestellt hatte. (Marcellini et) Faustini libellus precum, zuerst von Sirmond herausgegeben. Hieronym. cat. 95. und Dialogus orthodoxi et Luciferiani. Dieser gegen die Luciferianischen Grundsätze, dass keiner zugleich Bischof und Büssender (wegen Gemeinschaft mit den Arianern, oder Anbequemung zum Arianismus; wie zu Rimini geschehen sein sollte) sein könnte; und, dass die Arianische Taufe ungültig sei. Dieses war durch Hilarius aus Sardinien, Röm. Diaconus (Ambrosiaster?) ausgesprochen worden: milder dachte ein anderer Volksgenosse des Lucifer: Eusebius von Vercellä. — Gegenseitige Bewunderung von Athanasius (2 Briefe an Lucifer) und Lucifer.

es mag sich auch manches Jüdische und Heidnische in ihnen gefunden haben.[3])

1. Zu den Parteien der ersteren Art, den mystischen und separatistischen, gehören vornehmlich die Audianer, Messalianer und Eustathianer: alle im 4. Jahrh. entstanden.

Die Audianer *) waren vielleicht keine, innerlich durchaus verbundene, Partei: vielmehr hiessen wohl, seitdem Audius (Audai oder Auda), durch Verfeindung mit der Kirche und ihren Sitten, eine Spaltung in Mesopotamien erregt hatte, deswegen unter Constantius nach Scythien verbannt, diejenigen Ascetenhaufen daselbst und in Syrien alle so, welche sich im 4. Jahrh. von Kirche und Bischöfen getrennt hielten. **) Es ist unmöglich, ein Urtheil darüber zu fällen, wie viel von den Lehren, welche dieser und ähnlichen Parteien beigelegt werden, ihnen würklich und durchgängig angehöre. ***) Der Anthropomorphismus, welcher

---

*) J. J. Schroeder de haeresi Audianorum (1716). Vogt. bibl. haer. 1. 574 ff. — Epiph. 70. Theodoret. H. F. 4, 10. H. E. 4, 9. Es ist noch nicht vollständig untersucht, ob Ephraem auch ausser der Einen Stelle, in welcher er das Sectenhaupt namentlich erwähnt (24 serm. c. haer., Opp. Syro-Lat. II., 493), auf die Partei sonst hingedeutet habe.

**) Es gilt wohl vom Namen und von der Partei, was Fac. Herm. 7, 8: Audianorum nomen abolitum. — Sie verloren sich in den Mönchsparteien der folgenden Zeit.

***) Epiphanius: *ὀρθότατα πιστεύων αὐτός τε καὶ οἱ ἅμα αὐτῷ* — auch treffliche Moral: nur, meint er, seien sie zu streitsüchtig gewesen. Es kann auch Epiph. hier nicht als befangen in der anthropomorph. Sache gelten: Socr. 6, 10. 8, 14. Aug. haer. 50: Rusticitati eorum tribuit Ep., parcens iis, ne dicantur haeretici. **Denn er widerspricht dort eifrig dem Anthropomorphismus.**

den Audianern ganz besonders zugeschrieben wird, konnte derselbe gewesen sein, welchen die ägyptischen Mönche, Origenes Gegner, im 5. Jahrh. bekannten, nämlich eine Erklärung gegen den Allegorismus der damaligen Schulen. Vielleicht lag er aber auch nur, so wie der Quartodecimanismus der Audianer, in ihrer platten, syrischen, Denkform und Sitte; welche ihnen seit ihrer Trennung von der Kirche zum Vorwurfe gemacht wurde. Wir wissen dann auch nicht, ob die Audianer nur (nach Epiphanius) die Vorstellung von der körperlichen Bedeutung des göttlichen Ebenbildes gehabt, oder, ob sie die anthropomorphistischen Begriffe weiter ausgeführt haben. In den altkirchl. Berichten über jenen späteren Anthropomorphismus (Socr. 6, 7. Soz. 8, 12) wird des Audianismus nicht gedacht. *) Dagegen sind die unzusammenhängenden Berichte des Theodoretus über die audianischen Lehren, dass sie die Ewigkeit der Elemente, oder die vom Reiche der Finsterniss, angenommen hätten; gewiss von dem Manichäismus herübergenommen worden **): sei es immer, dass sich dieser bisweilen mit solchen Parteien vermischt habe.

Noch vielseitiger ist die Geschichte der Mes-

---

*) Augustinus hält sie für dieselben, a. O.: Sunt, qui eos in Aegypto ecclesiae catholicae communicare asseverent.

**) Dieses sagt auch Theodoret ausdrücklich H. E. a. O.: *ἐκ τῆς τοῦ Μάνεντος πλάνης ἐρανισάμενος* — Hier: dass Feuer und Finsterniss ungeschaffen sei. In der anderen St.: sie hielten Finst., Feuer und Wasser für ungeschaffen. Vielleicht ist auch der sonderbare Ritus der Absolution b. Th. and. St., von den Manichäern hergenommen. Von den Euchiten sagt Theod. rel. hist. 3: *ἐν μοναχικῷ προσχήματι τὰ Μανιχαίων νοσοῦντες.*

salianer (εὐχιταί, εὐχηταί, מצלין Esr. 6, 10), auch Enthusiasten genannt, einer ursprünglich armenischen, dann, den kirchlichen Angaben zufolge sehr verbreiteten, besonders auch in Syrien angesiedelten, Partei. *) Flavian von Antiochia soll sie zuerst mit Erfolg bestritten haben. **) Es ist sehr bedeutend, was Epiphanius von den gleichzeitigen, heidnischen Euchiten erzählt. ***) Mehr noch, als vormals im Montanismus (der doch auch immer nur eine Erscheinung in der christlichen Kirche war) offenbarte sich jetzt in der sittlichen Welt eine tiefe Aufregung des religiösen Gefühles, und ein Misbehagen mit dem Bestehenden, so im kirchlichen Christenthum, als im Heidenthume. Ganz von anderer Art waren die, hier zu oft verglichenen, speculativen, oder auch mystischen Secten des ägyptischen Judenthums: ganz etwas Anderes waren die oft schon erwähnten, deistischen Secten dieser Zeit. †)

---

*) Epiph. 80. (Aug. 57.) Theodoret. H. F. 4, 11. H. E. 4, 10.

**) Dann Concilien zu Side (unter Anphilochius) und zu Antiochia (unter Flavian), gegen das Ende des 4. Jahrh. (383), Phot. 52. (Theod. H. E. 4, 11?) Endlich stellt auch das Ephesinische Concilium die Mess. mit andern verhassten Ketzereien zusammen; und Theodosius d. J. verurtheilt sie, J. 428.

***) Euphemiten, Martyrianer, Satanianer: Euphemiten von den kurzen (mehr in Beiwörtern bestehenden) Gebeten, εὐφημίαι, wie sie in den griechischen Heiligthümern gewöhnlich waren.

†) Schon Scaliger nimmt Mess., Hypsistarier und Essäer u. Therapeuten, als Leute Einer Art. Dasselbe meinten neuerlich auch Einige in den Unterss. über d. Hypsistarier. Diese und die Messal. wenigstens verbindet Böhmer miteinander.

Es kann uns nicht schwer ankommen, zu vermuthen, oder, den mannichfachen Berichten gemäss, anzunehmen, dass in den messalianischen Secten so in Lehre, als in Praxis jeglicher Unsinn bestanden habe: sehr wahrscheinlich ist der Misbrauch von der Satans- und Dämonenlehre, welcher ihnen beigemessen wird. *) Aber es war unrecht, dass man auch diejenigen Parteien, und bis in die späteren Zeiten der griechischen Kirche, mit dem Namen der Messalianer bezeichnete, welche sich mehr darum in das Dunkel mystischer Brüderschaften zurückzogen, weil sie gefährliche Meinungen und Richtungen hegten: vornehmlich die Bogomilen. Merkwürdig bleibt immer die grosse Uebereinstimmung in allen solchen Thorheiten, welche zwischen den alten und neuen, eigentlich mystischen, Secten Stattgefunden hat. **)

Die Eustathianer, aus den ganz persönlichen Verhältnissen und Unternehmungen des Bischofs Eustathius von Sebaste ***) hervorgegangen (übrigens, an sich und in ihrer Geschichte, gewiss ausser allem Zusammenhange mit dem arianischen Interesse †)) waren eine, blos mönchisch gesinnte, Partei, deren Grundsätze zu

*) Hiervon besonders Theod. a. OO. Bei ihm erhält daher auch das Beten den Sinn und den Zweck, die Dämonen zu vertreiben, deren Herrschaft durch die Taufe nicht gelöst worden sei. Bei den Anderen erscheint dieses Beten mehr nur, als asketische Uebertreibung.

**) Z. B. die Verachtung von Taufe und Abendmahl. Aber auch die groben Misbräuche: vgl. die χορευταί b. Theodoret.

***) Besonders im Verhältnisse zu Eustathius von Antiochia.

†) Eustathius war Semiarianer.

Gangra, bei ihrer Geburtsstäte selbst, höchst bedeutend beurtheilt und verworfen wurden. *)

2. Als eine Secte, welche sich gegen kirchliche Misbräuche richtete, stellt sich uns im Orient vornehmlich die der Aërianer dar. Aërius, aus Pontus, Gegner des Eustathius von Sebaste, stiftete eine Partei, welche in der That der eustathianischen vollkommen entgegenstand. Auch sie aber hing als Partei nicht mit dem Arianismus zusammen, welchem Aërius für seine Person ergeben gewesen sein soll. **)

Die verschiedenen Angaben von den aërianischen Lehren schreiben sich wahrscheinlich nur aus Vermischungen her: denn Sinn und Meinung der Partei scheint doch sehr entschieden gewesen zu sein. ***) Die ächten Lehren sind in dem Verhältnisse zu der Kirche jener Zeiten leicht zu begreifen. Der Hierarchie wurde der Grundsatz entgegengestellt, dass es keinen Unterschied zwischen Bischof und Presbyter gebe; der damaligen kirchlichen Sitte standen die Lehren entgegen, dass das Fasten als Sache der Einzelnen und ihres sittlichen Bedürfnisses gelten solle, nicht von der Kirche an-

*) Um die Mitte des 4. Jahrh. — Kanonen und Synodalschr. von Gangra, Mansi II. 1095 ff. (Luther's Vorrede, W. XVI. 2533). Socr. 2, 43. Soz. 3, 14. Vornehmlich gegen die Ueberschätzung des Coelibats, gegen Mönchstracht (philos. Mantel) und Lebensweise im gewöhnlichen Leben, Verachtung der öffentlichen Gottesverehrungen. Basilius, sein Feind; obgleich (vgl. Sozom. a. O.) in den asketischen Grundsätzen übereinstimmend.

**) Epiph. 75. Philastr. 73. August. 52. bemerkt die Differenz zwischen Beiden.

***) Philastrius besonders vermischt sie mit den Enkratiten.

geordnet werden, und, dass für die Abgeschiedenen weder Gebet noch Opfer darzubringen wäre. Dieses Letzte wurde wahrscheinlich des moralischen Misbrauchs, nicht des Dogma, wegen vom Aërius bestritten. Die Bestreitung der Paschafeier aus 1 Kor. 5, 7, sollte ohne Zweifel nur die jüdische, gelten, welche unter den Christen immer noch fortdauerte.

Eine Reihe anderer gegenkirchlichen Parteien und Männer führt uns die abendländische Kirche dieser Zeiten auf. Sie stellten sich zum grösseren Theile der steigenden Verehrung der Mutter Jesu, und verwandten, unbiblischen Vorstellungen von dem Wunder der Geburt Jesu, entgegen: solchen Meinungen, welche, mit anderen ähnlichen verbunden, ein neues Heidenthum in die Kirche einzuführen drohten. Und es ist schon bemerkt worden, wie diese Begriffe damals gewöhnlich mit den speculativen Lehren der Orthodoxen von Christus verbunden gewesen seien: daher sich dann auch die arianische Denkart oft gegen sie gerichtet hatte. *) Die Antidikomarianiten (*Αντιδικομαριανῖται*), welche Epiphanius von Arabien her kennen gelernt hat, sollen aus dem Apollinarismus entstanden sein **); in der Art ohne Zweifel, dass beim Apollinaris (nach der gewöhnlichen Meinung über diesen) die menschliche Natur Jesu vom Himmel gekommen sein sollte, und es daher keiner besonderen Weihe der Mutter Jesu zu bedürfen schien.

---

*) Auch von Eunomius erwähnt Philostorgius diese Meinung, 6, 2.

**) Epiph. 77, 36. 78. August. haer. 56. Fac. Herm. 8, 7.

Helvidius, ein Laie in Rom *), verbreitete in einer eigenen Schrift die Meinung, dass Maria zwar Jesum übernatürlich empfangen, dann aber auch dem Joseph Kinder geboren habe. Hieronymus (Gegenschrift gegen Helvidius, um 383) und seine Freunde, sowie die spätere Kirche, fanden dieses nicht angemessen dem Begriffe von der Jungfrauschaft Mariens, und argwöhnten darin jüdische oder unheilige Denkart. **)

Jovinian, Ascet zu Rom, und dann zu Mailand ***), ging von gleichen Meinungen aus: er soll auch in Beziehung auf die Geburt Jesu die Beschränkung gemacht haben (auf eine kirchliche Uebertreibung hindeutend), dass Maria als Jungfrau zwar empfangen, aber nicht geboren habe. †) Aber seine eigentliche Richtung umfasste

*) Auch er soll mit Arianismus verkehrt haben: Schüler des Auxentius von Mailand. Neben Hieron. adv. Helvidium: August. haer. 84. Gennad. v. ill. 32. dogm. eccl. 59. (Virgo in partu, non post partum.) Noch im 7. Jahrh. bezieht sich Ildefons von Toledo in seiner Schrift de illibata virginitate Mariae, auf Helvidius.

**) Gennad. erst. St.: Symmachi imitator. Gewöhnlich wird hier der Heide, Symmachus, verstanden (Fabric. Bibl. med. et inf., II. 205. Mans.) Allein es ist wohl der angebliche Ebionit, Symmachus, zu verstehen; und er wird wohl der Uebersetzung, νεᾶνις, wegen, Jes. 7, 14, erwähnt, welche ja schon im 2. Jahrh. in der Kirche berüchtigt war. Vgl. Symmachiani des Philastr. 63, und das. Fabric.

***) Zwei Bücher, wahrscheinlich gegen die Jungfrauschaft überschrieben, von Hieron. durch zwei widerlegt. Aug. haer. 82, und oft sonst. Zu Rom unter Siricius, und zu Mailand unter Ambrosius, 390, Synoden. Siricius Synodalschreiben und Ambrosius Erwiederung (ep. 42), Mansi III. 663 ff.

†) Die kirchliche Uebertreibung (also vom clausus uterus) wurde von Jov. für Doketismus erklärt. Uebrigens

Mehr. Er wollte die kirchlichen Verdienste, insbesondere das mönchische der Enthaltsamkeit, in ihrer Nichtigkeit darstellen. Daher erklärte er denn das kirchliche Fasten für moralisch gleichgültig (inter abstinentiam ciborum, et cum gratiarum actione sumtionem, nullam esse distantiam): daher leugnete er auch den Gradunterschied zwischen den Belohnungen des künftigen Lebens (omnium eandem esse remunerationem), endlich die Rangverschiedenheit unter den Tugenden des gegenwärtigen (omnes eiusdem esse meriti). Der Satz *): dass die wahre kirchliche Taufe vor Sünde bewahre; sollte wahrscheinlich bedeuten, dass es ebenso wenig der, willkührlich eingesetzten, Gnadenmittel der Kirche, als ihrer guten Werke, bedürfe, um christlichgut und selig zu werden. Die Vertheidigung der kirchlichen Vorurtheile von dem Verdienste der Jungfrauschaft, führten den Hieronymus in Aeusserungen herein **), welche er selbst und Augustinus zu mildern und zu beschränken suchen mussten. ***)

---

erwähnen nicht nur Augustinus und sein Gegner, Julianus, diese Meinung des Jov., Aug. op. imperf. I. 98. IV. 121: sondern sie wird auch von Ambrosius a. O. ausdrücklich bestritten. (Non concepturam tantum virginem, sed et parituram dixit, Jes. 7.) Es wird dem J. der Vorwurf zurückgegeben: Se Manichaeos probaverunt, non credentes, quia ex virgine utique venisset.

*) Qui plena fide in bapt. renati sint, a diabolo non posse subverti. Darum verbindet auch Orosius, Jovinian und Pelaiagnismus. Wie hier, ist der Satz schon von Walch erklärt worden: G. d. K. III. 657.

**) Ambrosius a. O.: Multo praestantius divini operis mysterium, quam humanae fragilitatis remedium.

***) Hieronymus apologeticus ad Pammachium, und Briefe an Pammachius und Domnio. Augustinus de bono

Hiermit war die Sache des Vigilantius aus Gallien, eines so augeklärten, als rechtgläubigen, Klerikers verwandt. *) Auch er soll die mönchischen Vorurtheile, besonders die gegen die Ehe, verworfen haben. Vornehmlich aber wird sein Widerspruch gegen die kirchl. Verehrung der Märtyrer und Heiligen, und gegen die Meinung von der Fürbitte derselben, aufgeführt, und wieder von Hieronymus bestritten. Bei dem, zuletzt erwähnten, Gegenstande scheint Vig. Dogmen ausgesprochen zu haben, auf welche ihn seine Abneigung gegen Origenes geführt hat. ***)

3. Auf die Verirrungen, wie auf die fremdartigen, jüdischen und heidnischen, Begriffe, welche sich in diesen Parteien, vornehmlich denen im Orient, gefunden haben; hat das Bisherige schon aufmerksam gemacht. Ohne Zweifel bietet die Kollyridianersecte eine nur heidnischchristliche Erscheinung dar, allerdings von auffallendem Charakter. Gesellschaften von Frauen, welche sich als Priesterinnen der Maria, nämlich wie einer Gottesmutter, betrugen ***), sollen sich von Thra-

---

coniugali, und, de sancta virginitate. Vallarsi und Rössler bemerken, dass H. in den Bb. gegen Jov., Porphyrius π. ἀποχ, und den Tertullian (diesen, wie oft auch sonst) benutzt haben. — Auch Jovinian, konnte, wie Helv., späterhin noch oft kirchlich und politisch verurtheilt werden. Jovinian's Anhänger zu Vercellae: Ambros. ep. 63.

*) Vogel - C. G. F. Walch. de Vig. haeretico orthodoxo. Jen. 756. — Hieron. ep. 61. ad Vig., liber adv. Vig. — ep. ad Riparium.

**) Dogmen nämlich von Unverbesserlichkeit der Abgeschiedenen.

***) Epiph. 79. (78, 22) Nat. Alexander de Collyr., 3. 4. Jahrh.; F. Münter. de Collyridianis fanaticis sec. IV.,

cien her in Asien bis Arabien hin verbreitet haben. Wie viel mag es damals noch für die christlichen Kaiser zu dulden gegeben haben; während sie in ihrer christlichen Sectenmeinung oft so unduldsam waren!

36.

Endlich begann nun schon die entschiednere Verbreitung der manichäischen Denkart im Abendlande, welche, wie sie sich so mannichfach gestaltete, und, so vielfach mit dem, allenthalben Bestehenden, verknüpfen konnte, nunmehr durch lange Zeiten hin bestehen blieb. 1) Jetzt erschien sie zuerst als Priscillianismus, in Spanien, Gallien, und von dort weiter hin verbreitet: und dieser, wahrscheinlich mehr in praktischen Verirrungen und Thorheiten, als in eigentlicher manichäischer Lehre, befangen. 2)

1. Die verschiedenen, zum Theile uneigentlichen, Bedeutungen, in welchen eine Einwürkung und Fortdauer des Manichäismus Statt gehabt hat (vgl. zu §. 30.), sind schon selbst in den gewöhnlichen, kirchlichen Darstellungen geschieden worden. Wenigstens hat der Name, Priscillianismus, immer einen ganz eigentlichen Manichäismus bedeutet,

---

Miscell. Havn. 1, 2. nr. 5. (Nachahmung der Thesmophorie'n.) Augusti Denkwdd. III. 21. vergleicht die syrische Verehrung der Himmelskönigin, Jer. 7, 17 f. 44, 15.

und ist so vom Manichäismus überhaupt verschieden gebraucht worden.

2. Die Geschichte des Priscillianus ist klarer und sicherer, als die der Lehre und Sache, welche er annahm, und als die Person des Markus aus Memphis, auf welche sie zurückgeführt wird. *) Auf die persönlichen Schicksale Priscillian's floss Vieles aus äusserlichen, kirchlichen und bürgerlichen, Verhältnissen ein: und, als ihn und seine Freunde die ersten, über einen Häretiker gefällten, Todesurtheile trafen (385 ff.), ging die Kirche bei Lob und Tadel dieses Ereignisses, von sehr verschiedenen Standpuncten und Erwägungen aus. Die Zeitgeschichte selbst bezeugt es, dass die Secte damals nicht unterdrückt worden sei **): und es spinnt sich fast unter unseren Augen der Faden des Manichäismus im Abendlande durch alle folgenden Zeiten fort.

---

*) Hieron. cat. 121. ad Ctesiph. ep. 139. Sulp. Sev. H. S. 2, 46 — 51. August. ep. 36. 140. 236. P. Orosii consultatio s. commonit. de errore Priscillianistarum et Origenistarum: Opp. Aug. VIII. 448 ff. Antverp. Leon. ep. 15. ad Turibium. Isid. Hisp. scrr. 2. S. van Vries de Priscillianistis, eorumque fatis, doctrinis et moribus. Trai. 745. 4. Bayle Priscillianisten.

Philastr. 61. (Manichaei, qui et in Hispania, et in quinque provinciis latere dicuntur.) 84. (Sunt in Galliis et Hispaniis et Aquitania abstinentes u. s. w.) deutet auf Priscillianisten. Sonst aber sind nicht immer, auch in der Lat. Kirche und in den Gesetzen des Honorius und Theodosius d. J., die Manichäer gerade Priscillianisten. (Vgl. oben S. 232.) — Concilien zu Saragossa, 381, und zu Toledo 400: Mansi III. 380 ff. 998 ff.

**) Conc. zu Braga (Bracarense II) 563. Mansi IX. 774 ff. „ut sub anathematis sententia explosa iam olim Priscilliani erroris figmenta damnentur."

Der Priscillianismus stellte sich, wie der Manichäismus, als eine gesonderte Secte, der Kirche gegenüber, auf: Priscillian wurde von der Partei zum Bischof von Abila erhoben. Er fand sich aber auch in einem feindseligen Verhältnisse zu der Kirche: darum legte er seinen Genossen die Pflicht unbedingter Verschwiegenheit über Lehren und Zwecke der Partei auf. Wahrscheinlich hing hiermit bei den Priscillianisten, wie in allen ähnlichen Parteien, auch ein Unterschied von Graden und Weihen innerhalb der Secte zusammen. — Gewöhnlich fasste die kirchliche Polemik nur praktische Verirrungen in ihr auf: von denen wir freilich nicht wissen, in wie weit, und unter welchen Genossen, sie wirklich Statt gefunden haben. Die Principien der Partei waren, wie viele gnostischen, so der überspannt reinsten, als der ungebundensten, Lebensansicht und Behandlung fähig. *)

Soweit wir endlich über die eigentliche Lehre urtheilen können; hat sie sich wohl weniger an den Dualismus der Manichäer, als an ihren Pantheismus, gehalten. Sie nahm eine ewige Nothwendigkeit an, nach welcher das Göttliche und Geistige von Anbeginn mit Stoff umkleidet und weltlich geworden sei; Gott, Christus und Menschengeist war ihr Eines und Dasselbe; die Gestirne beherrschen das äusserliche Leben, und im Körper walten dieselben Kräfte, welche die Gestirne beherrschen. **) Daher der Gebrauch des Namens,

*) Hiernach wurde sonst meistens einseitig über die Sittlichkeit der Partei, bald für, bald wider, abgesprochen.

**) Das Fragm. des Priscillianus aus einem Briefe, b. Oros. a. O.: Prima sapientia est, in animarum typis, divinarum

Patriarchen, bei den Priscillianisten *): daher aber auch die Bedeutung der Magie und Astrologie unter ihnen. Wie sie die Geschichte Jesu selbst angesehen haben mögen, wissen wir nicht: nur von vielen Apokryphen A. und N. T. ist auch bei ihnen die Rede. Aber die gesammte Lehre von Person und Werk Christi wurde von ihnen als Allegorie des, aus dem Stoffe geretteten Geistes, behandelt. **)

37.

Innerhalb der Kirche, und in Beziehung auf Schriftgebrauch und Behandlung der Dogmen, sowie auch wohl sonst in der Auffassung einzelner Lehren, that sich nun immer mehr der Unterschied zwischen der

---

virtutum intelligere naturas et corporis dispositionem. (Wie die — platonisirende — Kirchenlehre von der Seele lehre, so stehe es mit der geistigen Natur und ihrer Einkörperung überhaupt.) In qua obligatum (den dämon. Mächten verfallen) coelum videtur et terra. — Primum Dei circulum (das Geisterreich) et mittendarum in carne animarum divinum chirographum — Patriarchae tenent, qui contra formalis (ἔμμορφον) malitiae opus possident (das Reich der Stoffe und des Bösen beherrschen).

*) Sowohl die, den menschlichen Körper beherrschenden, Dämonen, als diejenigen, welche in den Gestirnen walteten, hiessen so: wahrscheinlich zugleich wegen der Zwölfzahl, und, weil der Name an das, von den Priscillianisten zwar gebrauchte, aber doch zurückgesetzte, A. T. erinnerte.

**) Die Schuldschrift, welche Christus löscht, aus Kol. 2, 14. 15. Die Darstellung der Kirchenschriftsteller von den Priscill. Irrthümern in der Trinitätslehre und Christologie, liegt der eigentlichen Parteilehre immer sehr fern.

antiochenischen und alexandrinischen Schule hervor [1]): ein Unterschied, welcher freilich auch bald zu einer blossen Parteisache wurde, in welcher die Männer und die Bestrebungen beider Schulen sich gegenseitig herabsetzten, ja verfolgten. [2])

1. Die tiefere Bedeutung dieser Differenz *), fand zuerst F. Münter auf, ü. die antiochenische Schule, Ständlin. u. Tzschirn. Archiv 1, 1. **) Ein Zusammenhang zwischen der Schule zu Edessa und der zu Antiochia scheint wenigstens in den Grundsätzen, anzunehmen zu sein. Die zu Nisibis ***) stammte wohl von der zu Antiochia ab. Wollen wir nicht in die frühesten Zeiten zurückkehren (aus denen sich doch etwa nur, und aus den verschiedensten Quellen geflossen, eine freiere Religionsansicht und Behandlung zu Antiochia herschreiben konnte †)), so müssen wir mit Lucian die eigentliche Schule beginnen. Eusebius von Emisa war keine bedeutende Erscheinung unter den Antiochenern: gehörte auch mehr nach Alexandria, und in keinem Falle zu den

*) Die alexandrinische Schule oben S. 126 f.

**) Neander KG. II. 1. 319.

***) Junil. praef. de part. div. legis: daselbst divina lex ordine et regulariter traditur. Cassiodor beabsichtigte eine ähnliche, wie jene morgenländischen, zu Rom. Keine christliche Schule dieser Art bestand zu Carthago (Münter primord. eccl. afr. 60).

†) Bei Münter werden schon Ignatius und Theophilus hierher gerechnet: auch Victor von Antiochia, Vf. des Comm. zu Marcus (A. von Matthäi, Mosc. 775. II), dessen Zeitalter übrigens ganz unbestimmt ist.

eigentlichen, antiochenischen Lehrern. *) Diodor, Presbyter und Lehrer zu Ant. bis 378, dann durch Meletius Bischof von Tarsus, ist derjenige, von welchem allein Geist und Dogmen dieser Schulen abgeleitet werden, und in welchem man sie erkennen und beschreiben muss. **) Ohne Zweifel war Diodor ein ausgezeichneter Philosoph, Schriftausleger und Dogmatiker; und seine Schüler machten sich in allen diesen Feldern bemerklich.

Mit der arianischen Sache hing der Schulstreit der Alexandriner und Antiochener, schon dem Gesagten nach, nicht zusammen (vgl. S. 226): wenn sich gleich das erste Antiochenische Concil auf Lucian berief. ***) Der Charakter der antiochenischen lässt sich auf die zwei Momente zurückführen: dass sie der alexandrinischen die einfachste Schrifterklärung †) und Dogmenbehand-

---

*) Socr. 2, 9. Soz. 3, 6. Hier. cat. 91. Gest. zu Antiochia um 360. Georg von Laod. Lobschrift auf ihn, b. Soz. a. O. erwähnt. Die unächten Homilie'n unter seinem Namen (Par. 1544. 1575); drei ächte: Eus. Emis. opuscc. gr. ed. Augusti. Elberf. 829. Hier. cat. 119, vom Diodor: scripsit multa, ad Eus. potius Emiseni characterem pertinentia — u. s. w. ist nicht in Eus. Caesar. zu verändern (Dupin II. 238). Hier. spricht von der Beredsamkeit jenes Mannes, welche er sehr hoch anschlägt.

**) Hier. 119. Phot. 102. 223. Suid. Διοδ. Fragmente b. Photius 223. und in den Schriftstellern über die Nestorian. Streitigkeiten, Marius, Facundus, Leontius.

***) Sozom. 3, 5: ἔλεγον ταύτην τὴν πίστιν ὁλόγραφον εὑρηκέναι Λουκιανοῦ — πότερον δὲ ταῦτα ἀληθῶς ἔφασαν, ἢ — λέγειν οὐκ ἔχω — Die Formel war übrigens für Lucian's Zeit ganz unverfänglich.

†) Diodor: τίς ἡ διαφορὰ ἀλληγορίας καὶ θεωρίας; Diese, den Schriftsinn offenlassend, wendet ihn nur für erbauliche Betrachtung an. Ernesti opuscc. th. 450 ff.

lung entgegenstellte; dort also die Allegorien verwarf, hier die Anwendung der Formeln fremder, speculativer Schulen, wie sie zu Alexandria geschahe. Daher dürfen wir uns nicht wundern, wenn die Antiochener dem Gebrauche der aristotelischen Philosophie günstig geworden sind *): daher entfernten sie sich auch vom Apollinarismus, als missverstandenem Platonismus **); selbst bis dahin, dass sie sich einer, bald für häretisch gehaltenen, Lehre zuneigten.

2. In der Eigenschaft einer blossen, gegenseitigen, Erbitterung der Schulen, erscheint der Zwiespalt der Antiochener und Alexandriner, besonders in den folgenden Streitigkeiten der Nestorianer und Eutychianer: wenn gleich beide von den würklichen Differenzen ausgegangen sein mögen. Aber in denselben ist auch jene Trennung erloschen.***)

38.

Die vornehmsten kirchlichen Schriftsteller gehören in der früheren Zeit dieser Periode eben den Controversen an, von denen bisher gehandelt wurde; und, in wel-

*) Unter Diodor's Schriften b. Suid. ist eine gegen Plato: aber auch eine gegen Aristoteles.

**) Diodor πρὸς τοὺς Συνουσιαστάς. Damit ist das Buch gegen Apollinaris b. Ebed Jesu ohne Zweifel Eines und Dasselbe.

***) Ausser diesen Streitigkeiten, und den Schriften und Bruchstücken von Chrysostomus und Theodorus v. Mopsu., findet Münter (S. 25) auch in der ἔκθεσις ὀρθῆς ὁμολογίας, angeblich von Justinus Martyr (oben S. 173) den Charakter der antioch. Schule: aus denselben zweifelhaften Gründen, aus denen man sonst auch Nestorianismus darin fand.

chen sie bald durch ihre bedeutendsten Schriften, bald mit ihren Personen würksam waren. Die gesammte Theologie der Kirche wurde durch Athanasius, Gregor von Nazianz und von Nyssa, und Basilius von Neucäsarea, dogmatisch und moralisch, gestaltet[1]): Eusebius von Cäsarea machte in der kirchlichen Wissenschaft Epoche.[2]) Cyrill von Jerusalem giebt uns das älteste Beispiel populärer Religionslehre, in Beziehung auf das Symbol und die Gebräuche der Kirche.[3]) Neben diesen stellt sich noch vieles Andere Bedeutende in der griechischen Kirche dieser Periode dar.[4])

1. Die vier Männer, deren Name und Würksamkeit diese Periode erfüllte, und die gesammte alte Kirche beherrscht hat *), tragen, so Vieles sie auch mit einander gemein haben (vornehmlich denjenigen Lehrbegriff, welcher durch sie orthodox wurde, und den Platonismus) doch einen sehr verschiedenen Charakter. Athanasius von Alexandria, (gest. 373 **)) kann allerdings als der tiefforschend-

*) Basilius und Gregor v. Naz., als ἐμπύρευμα τῆς πίστεως, von Sokrates, 4, 26, zusammengestellt: beim Johannes Damascenus werden jene vier vornehmlich hervorgehoben. Philotheus, Patr. v. Const., 14. Jahrh., von den drei Hierarchen, Bas., Gr. Naz., Chrys. (zuerst Gr. von J. Pontanus, Ingolst. 604. Gr. und Lat., Par. Bibl. PP. 12.)

**) Hier. cat. 87, Gr. Naz. Lobrede, Photius oft, 32. 139. 140. 258 (sein Leben); Montfaucon vor der Ausgabe

ste und zugleich besonnenste von Allen angesehen werden: es herrschte bei ihm das dogmatische Interesse vor. Sind ihm gleich viele Schriften untergeschoben worden, absichtlich, oder, weil man athanasianisch zu nennen pflegte, was im Sinne des Mannes, oder im Nicänischen geschrieben war *); so hat man doch auch Manches aus untüchtigen Gründen ihm abgesprochen. Man darf auch bei ihm noch nicht alle Artikel der Kirchenlehre in dem Sinne erörtert glauben, welcher sich nach und nach als den ächtkirchlichen entwickelte: und es konnten dem Athanasius, schon als Aegyptier, nicht alle kirchliche Vorurtheile fern liegen. **) Gregor von Nazianz, θεολό-

---

des Ath. (1698. III) und vor Coll. N. PP. Gr. II. Möhler ob. erw. B. — Unter den anerkanntesten Schriften, die zusammengehörigen (oben S. 264) gegen die Heiden, und, von der Menschwerdung (beide von Semler, zu Baumg. Pol. III. 104, die erste auch von Wundemann, DG. 1. 21, bezweifelt, gewiss ohne hinlänglichen Grund), die drei Apologie'n des Ath. (π. φυγῆς, an Constantius, gegen die Arianer), das πεντάβιβλον gegen die Arianer, nach Photius, wenn die Schrift an die Aeg. und Lib. Bischöfe als erster λόγος genommen wird — von den Nicän. Beschlüssen, von den Ereignissen zu Ariminum u. Selucia, Gesch. der Arianer, die (seit Montf.) vier Briefe an Serapion u. s. w.

*) Vigilius von Tapsus, der Hauptfälscher in Ath. Werken, will nur unter Ath. Namen geschrieben haben, ut praesens cum praesentibus (haereticis) agere videretur.

**) So wurde die ἔκθεσις πίστεως dem Ath. besonders wegen der, bei ihm noch nicht verdächtigen, Formel, κυριακὸς ἄνθρωπος, abgesprochen (vgl. Oudin. 1. 333 ff.); Vieles wegen angeblich eutychianischer Formeln (daher auch die Vermuthung Einiger, dass Manches, was dem Maximus gehöre, dem Ath. beigelegt worden sei). In der zweiten Beziehung wurde das Leben des Antonius, so wie es vorliegt, dem A. gewöhnlich abgesprochen. Sicher gehören ihm

γος, (gest. 389 oder 390)*); fasste, seinem Grundsatze gemäss: πρᾶξις ἐπίβασις θεωρίας, die Glaubenslehre mehr von der Seite auf, dass sie, in ihrem erhabenen Charakter, mit Seelenerhabenheit aufgenommen werden müsse, und zu ihr hinführe. Aber er war mehr Redner als Denker und als Dogmatiker. Die christliche Poesie hat übrigens durch ihn weniger gewonnen, als die kirchliche Meinung gewöhnlich annahm; und als Andere in dieser Periode würklich geleistet haben. **)

Die Brüder, Gregor von Nyssa (gest. um 394) ***) und Basilius von Neucäsarea

---

diejenigen Schriften nicht, welche entschieden zuerst in der lat. Kirche vorhanden waren, in denen sich wesentlich andere Sätze und Beweise, als bei A. finden; und in denen zu bestimmt ein Gegensatz gegen spätere Häretiker (z. B. Nestorianer und Eut.) gefunden wird. Das Erste und Letzte ist allerdings beim sogen. athan. Symbol der Fall: s. unter Anderen Montf. II. 2. 728 ff.

*) Hier. 117. Ullmann Gr. v. Naz. der Theolog. Darmst. 825. Er war weder eigentlich Bischof von Naz. noch von Sasima gewesen: Bischof der orthodoxen Partei von Constantinopel. Reden, Briefe, Gedichte. (A. von F. Morell. 630. II. Clemencet. 778. 1.) Zu den Gedichten in jener Ausgabe kommen noch die, bei Muratori anecdd. Gr., Toll. itin., und der Anthol. Gr. Jacobs. II. — Ueber den Χριστὸς πάσχων gegen Augusti Vertheidigung, Eichstädt's Abh. (1814) und Hypothese von Blunt (Spuren heidn. Gebr. u. s. w. 127 D. A.) — Nonnus (weiterhin zu erwähnen), welcher selbst zu den besseren Dichtern dieser Periode gehört, Comm. zu den στηλιτευτ. des Gr. Naz., zuerst griechisch von R. Montacut. 1610: Maximus Scholien zu Gr. Naz., an Jo. Erig. Oxon. 1610.

**) Auch die beiden Apollinaris: von deren Arbeiten im classischen Sinne, Socr. 3, 16. Soz. 5, 18. Der jüngere verarbeitete das N. T. zu platonischen Dialogen, ἐν τύπῳ διαλόγων Socr. a. O.

***) Hier. cat. 138. Suid. (A. von Morell u. Suppl., zu

(gest. 378), sind ebenfalls sehr verschieden in ihrer Denkart und Weise; Beide werden als die besten Schriftsteller der griech. Kirche angesehen. Gregor ist unter allen Diesen der eigentlichste Nachfolger des Origenes (oben S. 219), und er begegnet sich mit ihm, auch nach der Meinung vieler Aelteren, in vielen dogmatischen Irrthümern. *) Zufälligerweise ist er auch der Nächste nach Orig., welcher eine besondere Schrift für philosophische Glaubenslehre verfasste. In der That aber finden sich bei ihm viele grossartige Ansichten von christlichen Dingen. Basilius **) war der Vater der kirchlichen Askesis: bescheidener in seinen theoretischen Ansprüchen, von durchaus praktischer Richtung; dabei aber ebensowenig vom dogmatischen Interesse der Zeit, als von dem der Wissenschaft entfernt. Auch unter seinem Namen ist wahrscheinlich Vieles vorhanden, was ihm nicht angehört: Anderes ebenfalls mit Unrecht bezweifelt worden. ***)

---

sammen, 1638 III). Zum Hexaemeron, Fortsetzung von Basilius (Socr. 4, 26), zwei Schriften über die Menschenschöpfung: viele einzelne, kleinere. Der *λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας* (D. mit Augustin. de catechiz. rud.: Gr. v. N. und Aug. über den ersten chr. Rel. unterricht. L. 781).

*) Germanus (7. Jahrh.) Phot. 233, behauptete Verfälschung durch Origenianer: aber die Gedanken wenigstens von der Vernichtung des Bösen (*κακίας ἀφανισμός*) und allgemeiner Heilung (*θεραπεία*) auch durch Feuer (*καθάρσιον*) geht durch alle Schriften Gregor's hindurch.

**) Greg. Naz. Rede auf Bas., Hier. cat. 116. (A. Garnier 721. III.) J. E. Feisser de vita Basil. M. Gron. 828. 8. 19 Hom. z. Hexaem, zu den Psalmen, andere. Das B. vom heiligen Geiste: nach Erasmus von Cap. 15 an eines Anderen Schrift? Die Gründe für und wider waren dogmatisch befangen.

***) Besonders zweideutig ist Vieles in den sogenannten

*) 2. Eusebius, Bischof von Cäsarea: nächst Origenes (seinem Urbilde, wie man immer mit Recht gemeint hat), meistens aber in einer anderen Art als er, der gelehrteste Kirchenlehrer des Alterthums. **) Dennoch hat er gerade nur in derjenigen Arbeit Epoche gemacht, in welcher er vielleicht sein Talent und seine Aufklärung am wenigsten an den Tag gelegt hat: in der Kirchenge-

---

Asceticis und Ethicis (war es schon im Alterthum: Soz. 3, 14. Phot. 191): leichter ist die Sache der Liturgie'n unter Bas. Namen zu entscheiden. Vgl. über diese auch Augusti Denkwdd. 4. Band.

*) Bei Einigen der berühmten Männer dieser Periode hat man oft von einer atheniensischen Schule gesprochen. Degerando Hist. comp. IV. 87 ff. Vgl. Guerike de sch. Alex. 1. p. 2. Man würde dieses nur in dem Sinne thun können, dass Einige (ob nun wie Bas. und Greg. Naz. würklich zu Athen gebildet, oder nicht) in einer gewissen Abhängigkeit von der damaligen, athen. Philosophie oder Sophistik gestanden, oder, dass es, neben dem alexandrinischen Platonismus, noch einen anderen in der damaligen Kirche gegeben habe. Nicht aber in dem, dass eine christliche Schule zu Athen vorhanden gewesen sei. Von der heidnischen daselbst, und von den Verhältnissen der Christen zu derselben, vgl. F. C. Schlosser, Universitäten, Studierende und Professoren der Griechen zu Julian's u. Theodosius Zeiten: Schl. und Bercht Archiv f. Gesch. u. Lit. 1. 217 ff.

**) Gest. 340. Acacius, sein Nachfolger, verfasste sein Leben, Socr. 2, 4. Montfaucon prolgg. comm. Eus. in Psalmos, Coll. N. PP. Gr. 1. und Vales. vor KG. — Apologet. Schriften in der spec. Gesch. Ueber die Entdeckung der vollständigen Chronik (παντοδαπὴ ἱστορία, Ausg. von J. B. Aucher, Ven. 1818. II. und Mai u. Zohrab Med. 18): Niebuhr, hist. Gewinn aus der armen. Uebers. der Chr. des Eus., Abhh. d. Berl. Ak. d. Wiss. 1820—22, hist. ph. Kl., S. 37 ff. — Eusebius hat in der Kirche auch zuerst die politische Redekunst geübt.

schichte. *) Aber ausser diesem Gebiete stand ihm, um in der Kirche bedeutend zu werden, sein theologischer Ruf im Wege (oben S. 270). Eben daher auch verschwanden wahrscheinlich schon frühzeitig manche Schriften des Eusebius aus dem Verkehr, und gingen theilweis unter. **) So war es auch bei Theodor von Herakleа, Semiarianer und trefflichem Exegeten ***): und bei Anderen.

3. Cyrill, B. von Jerusalem (gest. um 386), in seiner Zeit mehr durch seine bischöflichen Streitigkeiten mit Acacius von Cäsarea, als durch Schriften und Meinungen, berühmt. †) Aber seine Zeitgenossen selbst waren ungewiss, in welche der damaligen Parteien er zu setzen wäre. (Oben S. 270.) Gewiss hat er in seinen Katechesen die Nicänischen Formeln vermieden (anderwärts soll er es nicht gethan haben): aber sie gehörten auch wohl nicht dahin. ††)

4. Sollen auch nur Einige der Vornehmeren von den griechischen Schriftstellern dieser Zeiten

---

*) Schriften über die histor. Bedeutung der Eus. KG. von Danz, Kestner und Möller.

**) Bei den exegetischen mag doch auch die geringere Brauchbarkeit hinzugekommen sein: für die Bedürfnisse nämlich der Kirche jener Zeit.

***) Gest. um 358. Von Athanasius, 1. Rede, erwähnt. Hier. 90 (magis historicae intelligentiae). Theodor. H. E. 2, 3. Philost. 8, 17. Zu den Psalmen, Matthäus, Johannes, Paulus. M. obss. e Nonno S. 37.

†) Hier. cat. 11. Katechesen um 347 verfasst: Ausg. von Touttée 1720. Übs. von J. M. Feder. Bamb. 786. Zweifel an der Aechtheit derselben, Oudin. 1. 459 ff. Semler u. A.

††) In den Br. an Constantius, vgl. Soz. 4, 5, ὁμοούσιος τριάς. Als Arianer wird er von Hieronymus, Chron. 349, Sokr. und Soz., angesehen: Epiphan. 73, 23, nimmt es, als eine zeitgemässe Accommodation des Cyrill, an.

(noch bevor die Nestorianischen Streitigkeiten begannen) genannt werden, so stellt sich uns schon eine ansehnliche, begabte und würksame, Schaar von solchen dar. Von Epiphanius, B. von Salamina auf Cypern (gest. um 402) war schon vielfach die Rede. *) Sein unhistorischer Sinn und die Verworrenheit seines Vortrags (zum Theil auch durch die Leidenschaftlichkeit, mit welcher er zu sprechen pflegt) dürfen weder das Verdienstliche seiner Arbeit über die Häretiker, noch die mancherlei guten Gedanken, welche sich bei ihm finden, übersehen lassen. — Unter dem Namen, Makarius **), sind Abhandlungen und Homilie'n vorhanden, welche als die ersten mystischen Schriften der Kirche angesehen werden. Sie geben indessen gerade nur den Stoff und die Formeln der damaligen Mönchstheologie und Askesis. Nemesius, B. von Emesa, war der erste philosophische Anthropolog der christlichen Kirche ***): auch diese Schrift ging aus der, (im Allgemeinen nicht glücklichen) Bemühung der Männer in jener Zeit hervor, Julian's Verbote für die Christen unschädlich zu machen. Aber die Nachahmung der heidnischen Literatur be-

*) Hier. cat. 114. Phot. 122. Kritik, Auslegung und Würdigung des πανάριον, bedürfen noch vielfacher Bemühungen.

**) Der ältere Makarius, der Grosse genannt: Socr. 4, 23. Soz. 3, 14. Theod. 4, 21. Der andere, πολιτικός, gleichzeitig: Beide auch Aegyptier. Die Homilie'n (vgl. die Historiker über Mystik, und Tzschirner) und kleinen Schriften (Possin. thesaur. asceticus, Toul. 684. J. G. Pritius 1714) ungewiss, wem von Beiden sie gehören: oder, ob überhaupt diesen Männern?

***) Περὶ φύσεως ἀνθρώπου — nach Fell u. A., am vollständigsten C. F. Matthaei. Halle 803.

herrschte diese ganze Zeit: aus ihr kamen die mancherlei Schriften, unter dem Titel: Fragen, Definitionen, Dialogen u. s. w. her, aus denen Auszüge und Zusammenstellungen dann gern bedeutenden Männern beigelegt wurden. *) Merkwürdig aber war bei ihr der verschiedenartige Ethnicismus der griechischen, christlichen Dichter, vornehmlich des Nonnus von Panopolis. **)

39.

Die Literatur, wie die Kirche und Glaubenslehre des Abendlandes wird durch die berühmten Namen der drei Männer gehalten, welche diese Periode ausgezeichnet haben; des Ambrosius, Hieronymus

*) Definitionen auch dem Athanasius beigelegt (vgl. ὅροι an den Platonischen Werken). Dialogen oder (145) Fragen (πεύσεις) auch von Cäsarius, Bruder Gregor's von Naz. (Zuerst von Elzinger 1626). Nach Phot. 210, auch dem Gregor beigelegt. Literatur über das Buch, Ullmann Gr. Naz. 135.

**) Nonnus ob gerade der beim Synes. ep. 43. Erwähnte? J. A. Weichert. de Nonno Panop. Vit. 1810. S. Ouwaroff, Nonnos v. Panop. der Dichter. Petersb. 817. Moser Abh. vor 6 Bb. der Dionysiaka. Heidelb. 809. Oben S. 33, und die, erwähnte Abh. über Nonnus Metaphrasis zum Johannes: vgl. F. Passow Spec. novae edit. ev. Joannei, a Nonno versibus adstricti. Bresl. 1828. D. Heinsii Aristarchus Sacer. L. B. 1627. 8.

In gleicher Zweideutigkeit, wie jene Metaphrasis und die Dionysiaka, stehen neben einander, Jul. Firmicus Maternus, de errore profanarum religionum (um 340 geschr.), und astronomica s. de mathesi. Vgl. Vorr. von F. Münter, vor der Ausg. jener Schrift, Kopenhagen. 826. Nur auffallend waren Schriften, wie Heliodor's, B. von Tricca in Thessalien, Aethiopika. Socr. 5, 22.

und Augustinus. Von ihnen war der Erste der, am meisten Kirchliche, der Zweite der Gelehrteste: aber in keinem Manne des kirchlichen Alterthums haben sich in dem Grade, wie beim Augustinus, Philosophie und Verachtung der Vernunft, grossartiges Denken und rohe Meinungen, Reinheit und Unlauterkeit der Gesinnung, beisammengefunden; Keiner hat daher einen so zweideutigen Rang in der Kirche verdient und behauptet, wie er.

1. Auch die Lateinische Kirche sahe in dieser Periode ihre Literatur eigentlich aufblühen. Neben denjenigen, welche wir hier vor Allen zu nennen hatten, muss die Dogmengeschichte Folgende erwähnen. Hilarius, B. von Poitiers (gest. um 368)*), der erste, entschieden Nicänische in der abendländischen Kirche (so dass er Sabellianismus und Arianismus auf gleiche Weise bekämpfte), und Dulder für diese Lehrart: dabei aber ein Schriftsteller, welchem es weder an Kraft, noch an Klarheit des Ausdruckes gefehlt hat. Ist es auch unmöglich, in ihm gerade überall den streng gemessenen, orthodoxen Ausdruck der Kirche zu finden, und, hat ihn gleich das Philosophiren bisweilen irre geführt: so ist er doch auch von Erasmus, Semler u. A. mancher dogmatischer Paradoxie'n an-

*) Hier. cat. 100. (Ben. A. durch P. Coutant. Par. 693. Maffei, Ver. 730.) Hist. lit. de la Fr. 1. 2. 139 ff. Auch bei den Griechen ist H. seit dem 5. Jahrh. bekannt und gepriesen. De trinitate 12 Bb. — (unvollständ.) commentarii in Psalmos — in ev. Matthaei: geschichtlich — polemische Schriften.

geklagt worden, von denen er in der That frei war. Vom Origenes aber hat er Manches angenommen. Dieses ist auch in den exegetischen Schriften des Hilarius geschehen: daher sie sich vor andern gleichen Inhalts in dieser Periode sehr auszeichnen.*) Fab. Marius Victorinus aus Africa, erst im späteren Lebensalter Christ (gest. um 370), Philosoph und Rhetor. Die Schriften des Mannes (libri valde obscuri Hier. cat. 101), besonders de sanctiss. trinitate adv. Arianos IV., sind voll auffallender, speculativer Gedanken; übrigens auch kritisch verwahrlost. **)

Auch die Dichter der lateinischen Kirche zeichnen sich durch diese Periode bedeutend aus. In sie gehören C. V. A. Juvencus, Aur. Prudentius Clemens, Coelius Sedulius: alle, mit der sachgemässen, oben schon (S. 33) bezeichneten, Um-

---

*) Hieronymus a. O. findet auch nur im (allegorisirenden) Comm. zu den Psalmen Origenianismus: schränkt dieses jedoch in den Streitschriften an Pamm. und Oc., und an Pamm., auf freie Benutzung des Origenes ein (non, ut interpres, sed ut auctor proprii operis): so dass, wie er anderwärts hinzusetzt (ep. 92. ad Theophil.) Hil. das Gefährliche hinweggenommen habe. — In der That aber sind viele Gedanken des Hil. (besonders seine Seelenlehre, auch in Beziehung auf Christus) den Origenianischen nahe verwandt. Das Unkirchliche seiner Lehren wurde schon von Claudianus Mamertus, statu an. 2, 9, bezeichnet; auch nahmen die Scholastiker darauf Rücksicht, indem sie es mit dem Dogma auszugleichen suchten. Die Vertheidigung seiner Kirchlichkeit bei Coutant, und im (sehr dürftigen) Auszuge, Oudin. 1. 432 ff.

**) Bibl. max. IV. Gall. VIII. Victor. möchte wohl der, am tiefsten speculative, Trinitätslehrer des kirchl. Alterthums sein. Er war auch Uebersetzer von einigen philos. Schriften der platonischen Schule, und Ausleger des N. T.: Mai. N. Coll. III. 2.

sicht und Behutsamkeit, als Quellen für die Dogmengeschichte zu benutzen. *)

Sulpicius Severus, der Nachahmer des Sallustius, vielleicht auch zugleich des antiken Styles wegen übermässig wundergläubig, grosser Verehrer des Hilarius, als Vaters der Orthodoxie in Gallien (2, 45), und Martins von Tours, des Heiligen und ersten Asketen der gallischen Kirche **): Zeno Bischof von Verona, der Homilet ***): und Andere.

2. Ambrosius, B. von Mediolanum (gest.

---

*) Collectio poet. vett. eccl. ed. a Ge. Fabricio. Basil. 1554. Die Schriften der drei oben genannten mit reichen Erläuterungen, auch der Dogmen, von Faustin. Arevalus, Rom 1792 ff. Juvencus, Spaniers unter Constantin Gr. (hist. ev. 4, 807 f.) historia evangelica 4 Bb. (1. B. und Prolegg., v. A. R. Gebser. Jen. 827). Hieron. cat. 84. Prudentius, Spanier, Anf. des 5. Jahrh., Lehr- und Hymnendichter: in jener Art Hamartigenia, apotheosis, contra Symmachum. (H. Middeldorpf. ob. erw. Schrr. de Pr. et th. Pr.) Sedulius, angeblich Schottländer, gegen die Mitte des 5. Jahrh., besonders Mirabilia divina s. carmen paschale. Bei ihnen allen ist vornehmlich auch die Art zu beachten, wie sie die Schrift citirt, und wie sie dieselbe behandelt haben.

**) Opp. ed. H. de Prato. Ver. 741. 54. II. Jo. Cleric. L. 709. Historia sacra von der Urgeschichte der Genesis an bis z. Ausg. des 4. Jahrhunderts. Leben des h. Martin.

***) Africaner ohne Zweifel: Schoenemann. Bibl. PP. Lat. 1. 312 ff. 93 Tractatus durch die Ballerini Ver. 739. (Augsb. 758). Vgl. Pelt u. Rheinwald. homiliar. patrist. 1. 103 ff. — Auch Philastrius, B. von Brixen, Zeitgenosse des Ambrosius, hätte, als der erste Häresiolog der lat. Kirche, Epoche machen können, wenn er sein Werk mit etwas mehr Einsicht und Verstand unternommen hätte. (De haeresibus, ed. J. A. Fabricius. Hb. 721. Galland. Bibl. VII.)

397 *)), trat bekanntlich erst aus dem Laienstande, da sich seine Wahl zum Bischof entschieden hatte. Er hat sich, neben einer vielseitigen, ausgezeichneten Würksamkeit als kirchliches Oberhaupt, und einem eifrigen Streben für das orthodoxe Lehrsystem, durch die Verarbeitung classischer, griechischer Kirchenschriftsteller, bedeutend für die Glaubenslehre und für die Literatur der Kirche gemacht.**) Doch erhielten seine Schriften nicht die classische Gültigkeit, wie sie die der beiden folgenden behaupteten. Mehr erhielten sie einzelne Formeln und Grundsätze von ihm.***) Es würde die africanische Denkart sehr niedergehalten haben,

*) Leben des Ambr. durch Paulinus. Bened. A., Par. 690. II. Hist. lit. de la Fr. 1. 2. 325 ff.

**) Von den Griechen hergenommen ist in Ambr. Schriften, Hexaemeron 6 Bb., und de Spiritu S. 3 Bb. Auch die Idee und manche Allegorie'n in der moral. Bearbeitung von der Geschichte A. T. — Bedeutend sonst de fide et trin. 5 Bb., de poenitentia (gegen den Novatianismus), andere asketische Schriften, die treffliche, freilich dem Cicero nachgebildete, de officiis 3 Bb. (nur durch den kirchlichen Gebrauch, und wegen der Hindeutung 1, 50, dass diese Pflichten besonders für die ministri altaris gehörten, de off. ministrorum überschrieben), deren Inhalt sich übrigens nur auf der niederern Stufe von der Moral des Ambrosius hält; denn in einigen anderen Schriften, besonders de Isaac et anima, und de fuga seculi, ist er Mystiker. Der Streit über die Bücher, de mysteriis, und, de sacramentis 6 Bb., ist für die Dogmengeschichte weniger erheblich: denn die Meinungen, welche hier vorgetragen werden, finden sich auch sonst in dieser Periode der lat. Kirche. Uebrigens stimmen sie nicht mit einander in jenen Büchern überein, wie Oudin behauptet. Unbedeutend Ambr. Comm. zu 12 Psalmen und zu Lukas, 10 Bb. Vom Ambrosiaster oben.

***) Z. B. die bestimmtern Grundsätze von Philosophie

wenn er und Hilarius einflussreicher geworden wären.

Eusebius Hieronymus von Stridon (379. Presb. v. Antiochia, gest. 419) *), ist der zweideutigste, vielgestaltigste, wo nicht unlauterste, Charakter der alten kirchlichen Geschichte. In ihm bilden sich der Sinn und die Principien der verdorbenen Römischen Kirche vor. Indessen die dogmatische Unbestimmtheit **) und der Leichtsinn in seiner theologischen Denkart und Thätigkeit, lag weniger (wie bei Anderen dieser Art) in seiner, nur kirchlichen Richtung, als in seiner Sinnesart, und in dem ungemessenen Hochmuthe, mit welchem er seine Zeitgenossen behandelte. Er fühlte es, sittlich-roh, wie er war, nicht, dass er die christliche Sache selbst beschimpfte, wenn er über die heil. Schriften, „quicquid in buccam veniret" ***), dictirte und herausgab. Seine Gelehrsamkeit, mit welcher er demüthelnd prunkte, auch, indem er überall (aber ein undankbarer Schüler) lernen zu wollen vorgab †); war beschränkt und

---

und Offenbarung: der engere Gebrauch des Wortes, sacramentum, in der Bedeutung des μυστήριον.

*) Gegen ihn: Jo. Clerici quaestiones Hieronymianae. Amst. 700. Unbefangen Tillemont, und: (Laur. Engelstoft.) Hier. Str., interpres, criticus, exegeta, apologeta, historicus, doctor, monachus. Havn. 797. Für Hier. die meisten kirchlichen Schriftsteller, Martianay (Bened. Ausg., Par. 693 ff. V.) Acta SS. Sept. VIII. A. von J. D. Vallarsi. Ver. 734 ff. XI. f. Ven. 766 ff. XI. 4.

**) Nur über wenige Dogmen, und über keines bestimmt, haben wir Erklärungen des Hier.: Engelst. a. o. 171.

***) Ueberdiess bekanntlich meist nur Arbeiten Anderer, welche er wiederholte.

†) A. 380 bei Gregor Naz. in Constantinopel. — Dass

flüchtig eingesammelt. Seine Polemik hart, roh, unredlich. *) Nicht das Mönchswesen überhaupt, und am wenigsten das bessere, sondern mönchische Principien, welche dem Evangelium widerstritten, sind durch ihn eingeführt worden. Sein berühmter Gegner, Rufinus Tyrannius **), hat wenigstens das unverkennbare Streben, aufklärend und nützlich zu sein, für sich.

Fast in alledem, was uns am Hieronymus auffallend ist, und uns verletzt, stellt sich Aurelius Augustinus lauterer und edler dar (durch Ambrosius getauft 387, 395, Mitbischof zu Hippo Regius: gest. 430). ***) Nicht nur die Philosophie, und eine bessere als die blosse Schulphilosophie, sondern auch das Gemüth und Gefühl †),

---

die Verachtung der heidnischen Literatur im Lat. MA. sich vornehmlich vom Hier. herschreibe, hat schon Erasmus bemerkt: Scholia z. Br. an Eustochium, f. 153 Basil. Vergl. Hier. ep. 70 ad Magnum.

*) Haereticis nunquam peperci — hostes eccl. mei quoque hostes — Vigilantius Verbrechen nur durch Blut zu sühnen, ep. 109 ad Ripar. Die Unredlichkeit seiner Polemik in der bekannten Stelle, ad Pamm. ep. 48, vom γυμναστικῶς beweisen.

**) Oder Toranus — Turannius — Gennad. scr. eccl. 17. Presb. v. Aquileja gest. um 410. Erster lateinischer Kirchenhistoriker — fleissigster Uebersetzer der Griechen. Merkwürdig bleibt die Bemühung um die Glaubensregel; auch, weil man sieht, wie sehr diese im Abendlande geschwankt habe: expositio symboli ad Laurentium.

***) Leben des Aug. durch Possidius, geschr. um 432. Seine Confessionen um 400 (J. G. Müller, Bekenntnisse merkw. Männer v. sich selbst 1., und Herder Vorr.) Tillemont 13. B., Stolberg KG. 13—15. Beil. — Epitome omnium operum Aug. Col. 549 f. etc.

†) Aug. ist auch der Vorläufer für die Verbindung von Scholastik und Mystik.

wurden durch ihn zuerst der Glaubenslehre näher gebracht. Nicht so kenntnisslos, als man ihn oft, besonders neben Hieron., dargestellt hat, und gewiss vielseitiger und geistiger gebildet; hat er auch über den Schriftsinn oft richtig, und immer mit Sinn und Gewandheit geurtheilt. *) Die Kirche that wohl, wenn sie ihn, von seiner dogmatischen Seite, vorsichtig gebrauchte **): denn, wie alle kirchlichen Denkarten, und alle Principien und Gegenstände der Speculation und der Frage, so sind auch alle freieren, ja unkirchlichen, Gedanken und Richtungen von ihm einmal angesprochen worden, oder lassen sich aus seinen Schriften entwickeln. Seine Polemik endlich war oft mild und nachgebend: immer aber, soweit man menschlicherweise urtheilen kann, und, sofern sich A. nicht selbst getäuscht hat, auf die Sache gerichtet und dieser angemessen. ***) Augustinus bleibt eine ausgezeichnete Erscheinung in der Kirche. †)

---

*) H. N. Clausen Aur. Augustinus. S. S. interpres: Hvn. 1828. Aber mit Aug. beginnen die falschen Philosopheme aus unrichtig gedeuteten Schriftstellen.

**) Ricci Mem. III. 52. IV. 178. D. Ubs. (Sttg. 826). Zu Rom der Spruch: Aug. Thoma eget interprete.

***) Gewiss beurtheilt man Aug. unrichtig, wenn man in seinem Kampfe mit dem Pelagianismus, entweder den Manichäismus (welchem Aug. in einer ganz anderen Beziehung gefolgt war, von der Seite des Dualismus: Conf. 2, 6. 11. 4, 1. 5, 6. 10: doch war Jenes schon des Pel. u. Julian's Meinung) oder gar seine frühere, sittliche Verlorenheit und die Rettung aus derselben, wieder finden will. Seine tiefe, ja kindliche, Frömmigkeit, und seine dialektische Consequenz erklären Alles hinlänglich, und allein.

†) Das Eigenthümlichste unter Augustin's Schriften sind seine philosophischen (der Erste in der Lat. Kirche,

Noch zeichnet dieses Zeitalter Ephraem aus, zu Nisibis geboren, von Basilius, seinem Lehrer, zum Diakonus geweiht; meist zu Edessa, dann in mönchischer Abgeschiedenheit lebend, um 378 gestorben. *) Auch, nachdem die morgenländische, die syrische Kirche insbesondere, durch dogmatische Streitigkeiten verwirrt worden war, blieb er der Anführer und Meister derselben. Er hat die Glaubenslehre, die Dichtkunst, die Schriftauslegung in der Sprache seines Landes sprechen gelehrt: in seinen Schriften finden sich auch manche, anderwärts her bestätigte, Spuren von fortgeschrittener Wissenschaft unter den Syrern.

So hatte Syrien, wie Armenien, wenigstens kurze Zeit später, Aristotelische Philosophie und Uebersetzer des Stagiriten. **)

40.

Höchst bedeutend und erfolgsreich für alle folgenden Zeiten, trat die pelagianische Streitigkeit, die früheste eigentliche Streitigkeit im Abendlande ein. Möge nun ihr Keim schon früher in den abweichenden

---

von welchem wir dgl. besitzen: contra academicos, de lib. arb. u. s. w.), die Confessionen, die Retractationen (retractatt. et revis. II) und de civitate Dei XXII. Geschichtl. wichtig: de div. quaestt. 83.

*) Hier. cat. 115. Greg. Nyss. Lobrede auf Ephr.: Soz. 3, 16. Theod. H. E. 4, 29. Phot. 196. Assem. Bibl. 1. 24 ff. 54 ff. Caes. a Lengerke comm. crit. de Ephraemo syro, Scr. interprete. Hal. 829. Hahn über Bardesanes u. A. (Opp. gr. et syr. ed. E. Asseman. Rom. 732 ff. VI. f.)

**) Kumas und Probus, Anf. 5. Jahrh., Assem. III. 1. 87. C. F. Neumann mém. sur la vie et les ouvrages de David, philosophe arménien du 5. siècle — Par. 829.

Meinungen des Abendlandes gelegen haben, oder nicht [1]): gewiss war sie, an sich und in diesem Zeitalter gerade, nicht zufällig oder blos persönlich. [2]) Das Wesentliche derselben lag darin, dass sich in ihr der africanische Geist zur Herrschaft im Abendlande zu erheben versuchte, und es ihm gelang. Dass dieses, und dass die Controvers, auf dem praktischen Gebiete geschahe, war ganz dem Sinne des kirchlichen Occidents angemessen. [3])

*) 1. Es bedurfte keiner besonderen Schule oder Vorgänger für Pelagius und Coelestius, um

---

*) Pelagian. Streit und Pel. u. Coel. Lehren: Corn. Jansenii Augustinus — Antv. 640 f. G. 1. Voss. de controversiis, quas Pelagius eiusque reliquiae moverunt, L. VII. L. B. 1618. (G. Voss. Amst. 655) 4. Für Aug. Lehre: gegen ihn Whitby, im unten z. erw. B. H. Noris. hist. Pelagiana — Pat. 673. J. Garnier. Diss. VII. an s. Ausg. von M. Mercator. — G. Wall. hist. bapt. infantum, ed. Schlosser 1. 296 ff. — Auch H. Grotius: an Pelagiana sint ea dogmata, qua nunc sub eo traducuntur? Par. 622. Petav. Dd. th. III. De Pelagg. et Semip. dd. hist. G. F. Wiggers pragm. Darst. des Augustinismus und Pelagianismus. Berl. 821. Marheinecke Ottomar. Gespräche über Aug. Lehre von der Freiheit des Willens und der göttl. Gnade. Nebst Beilagen. Berl. 821.

Pelagius: expositt. breviss. epp. Paul. (Cassiod. inst. 8), ep. ad Demetr. (Semler. 775), libellus fidei ad Inn. 1. (417). ad Celantiam (?) Und Gennad. scrr. eccl. 42. Coelestius: definitiones (Aug. perfect. iust. 1), libellus fidei, Genn. 44. Andere Schriften Beider, besonders Pelagius de gratia und de libero arbitrio u. Coelestius de pecc. originali. August. Opp. X. Bened., de haer. 88: Hieron. ep. 133 ad Ctesiphontem, 143 ad Aug. und adv. Pelagg. dialogi III.; praef. libri 4 in Jer.

sich an Augustinus harten Reden zu ärgern*), oder Lehren aufzustellen, wie sie es gethan haben. Auch ist es ja nicht einmal nachzuweisen, dass die Beiden von einander abhängig, oder äusserlich mit einander verbunden, gelehrt haben. **) Aber gewiss war die pelagianische (reine) Meinung, die, wenn auch nicht bestimmt aufgestellte, doch gewisse und allgemeine Lehre der Kirche von den ersten Zeiten her gewesen. Also ist weder die britannische Schule***), noch Rufinus, und durch ihn Origenes †), als die Urheber jener Meinungen an-

*) Der berühmten besonders, Conf. 10, 29. 37. Da, Deus, quod iubes, et iube quod vis. Aug. de dono persev. 20.

**) Pelagius und Coelestius, zu Rom: 411 zu Carthago. Wegen Coelestius 412. 1 Carth. Concilium: 416 Concc. zu Carthago und Mileve: Innocenz 1. — Zosimus vor Carth. Con. 418, und nach demselben: Quesnel. de conciliis Africanis, in Pelagiana causa celebratis ab obitu Inn. 1. ad Zosimum, Opp. Leon. II. 335 ff. Gesetze von Honorius, Theodosius und Constantius, 418, 419, 421: Ephes. Conc. 5. Sitzung. — Synode zu Jerusalem und zu Diospolis, 415. (Augustin. de gestis Pelagii vom J. 417. Orosius in Palästina (apologet. contra Pelagg. de arb. libertate) und Aug. 146. 167. Brief. Heros von Arles, und Lazarus von Aix, seit 420 aus der Geschichte verschwindend, Denkschrift und Brief gegen P. u. C.: Hist. lit. de la Fr. II. 147 ff.) Für die Griechen wurde Marii Mercat. commonitorium super nomine Coelestii (429) geschrieben. Zweifelhaft, ob Pelagius noch lebend 421: Aug. c. Jul. 2, 10. Coelestius verschwindet in Cilicien nach 422.

***) Britann. Schule nach J. Usserius zu beurtheilen: Britannicarum eccll. antiquitates, quibus inserta est — a Pelagio in eccl. inductae, haereseos hist. Dubl. 639. Lond. 687. Vgl. Walch. G. d. Ketz. IV. 569. — Bangor — Kuldeer: Krause drei ältesten Kunsturkunden 1820. D. Allgegenw. Gottes 470 ff.

†) Rufinus Lehrer des Coelestius? Hieron., And. (vgl. oben S. 222), aber Coelestius selbst auch, Conc. Carth. 1.

zusehen. — Noch sahe man anfangs nicht die Bedeutung der Streitigkeit ab: sonst würde Pelagius nicht den Irrthum in solchen Gegenständen nicht als Häresis betrachten gewollt haben, Zosimus diese Fragen nicht unnütz und lächerlich gefunden, und die griechischen Historiker des 5. Jahrh. würden den Streit doch sonst erwähnt haben.

2. Blos persönliche Aufreizung des Augustinus war es gewiss nicht, was den Streit hervorrief; auch nicht die mönchische Persönlichkeit des Pelagius und Coelestius (die Ausbreitung des Pelagianismus unter den Mönchen ist ebenso nur aus der praktischen Bedeutung desselben zu erklären *)), oder die Collision zwischen Mönchen und Bischöfen: oder überhaupt nur kirchliche Umtriebe und Tücken. Der Streit musste einmal zwischen jenen beiden kirchlichen Richtungen ausbrechen: früher aber würde er gewiss weder so verstanden worden, oder auch so in Sprache darlegbar gewesen sein, noch so viel Interesse gehabt haben, wie damals, wo er entstand.

3. Es ist ungewiss, mit welcher Frage zuerst

Origenianismus des Coel. u. Pel., Huet. Orig. 2, 2, 2: doch vgl. Ruae. das. — Hieronymus Meinung, dass der Pelagianismus aus der Stoischen Apathie herstamme; hat natürlich keine Bedeutung, sie ist nur eine gesteigerte Verketzerung.

*) Hiermit wohl zu vereinigen, dass Schleiermacher, chr. Gl. II. 112 f. 1. A. dem Pelagianismus, im Gegensatze vom Manichäismus, vorherrschendes theoretisches Interesse beilegt. — Daher auch die, wir wissen nicht, ob dem Pelagianismus verwandte, Sicilianische Häresis unter den Asceten: Hilarius und Aug. über sie, epp. Aug. 156. 157.

Ueber den moralischen Grund des Pelagianismus, Pel. ad Dem. 1. Jul. ap. Aug. c. Jul. 3, 26.

die eigentliche Streitigkeit begonnen habe. *) Jedoch scheint es, als haben die Africaner sie erst auf die Taufe hingelenkt, weil sie hier sichere und anerkannte Principien zu haben, meinen konnten, aus denen die Sache entschieden werden könnte. Die Frage aber, über welche man auf den morgenländischen Synoden mit dem Coelestius verhandelt: ob der Mensch ohne Sünde sein könne? — wurde ihm wohl nur, als eine zweideutige und verfängliche **), zugeschoben. Die unbedingte Nothwendigkeit also der göttlichen Gnadenwürkung, um den Menschen gut, und um ihn selig zu machen; dieses war die Behauptung des Augustinus, und hierauf richtete sich eigentlich der Pelagianische Widerspruch. Offenbar war Coelestius in der Streitsache weit mehr Dogmatiker, als Pelagius: daher denn auch eifriger im Streite. Folgendes sind also die Hauptsätze von beiden Seiten. ***)

Pelagianismus: 1) der Mensch ist seiner Natur nach rein †), und seine Seele, ein Geschöpf Gottes. (Traducianer von Julian Augustinus genannt.) 2) Das Böse des menschlichen Lebens entspringt aus Neigungen, welche durch das Bei-

---

*) Wiggers 59 — Kindertaufe, oder Erbsünde?

**) Es lag ja in ihr nicht bestimmt, ob vor oder nach, und mittelst der Taufe? Pelagius spricht immer nur davon, mandata Dei posse servari.

***) Wir haben es hier nur mit der frühesten Entwickelung der Sache bei Pelagius und Coelestius selbst, der 1. Periode derselben (4 Perioden bei Wiggers bis auf Luther), zu thun.

†) Bald mehr, bald weniger bescheiden ausgedrückt; Fähigkeit für Gutes und Böses (boni ac mali capax, Dem. 3). Unschuld, Güte, Heiligkeit (naturalis quaedam sanctitas, Demetr. 4).

spiel (der Geist des Bösen unter den Menschen) und durch die Angewöhnung hervorgebracht werden. *) 3) Der erste Mensch sündigte, und büsste die Schuld seiner Sünde: aber nicht im Tode, denn dieser lag in der physischen Beschaffenheit des Menschen. 4) Das würkliche Böse soll der Mensch selbst abstellen; und dieses ist die Willensfreiheit, welche ihm unverringert geblieben ist **): aber Gott und seine Heilsanstalten unterstützen ihn hierbei. 5) Alles heisst Gnade, was ein Gegenmittel gegen das Böse im Leben ist: die sittliche Kraft, die Belehrungen durch Vernunft und Schrift, aber auch göttliche Einflüsse auf Verstand und Willen. ***) Sie muss immer von dem Menschen verdient werden. 6) Die Taufe ist eines der vornehmsten Mittel dieser Art: sowohl als Weihe für ein höheres Dasein, als, sofern sich himmlische Kräfte mit ihr verbinden (ut sanctificentur in Christo). †) 7) In

---

*) Γένεσις und Φύσις, nach Sap. 12, 10, unterschieden. Consuetudo peccandi Dem. 8.

**) Pelagius de libero arbitrio b. Aug. de gratia Christi. Daselbst 3: velle et esse hominis est: das Können kommt von Gott. 18. Possibilitas utriusque partis.

***) Das Letzte wollte Augustinus in Pel. Lehren nicht finden: dieser bekannte es aber zu Diospolis. Allerdings stand die Einwürkung auf das Gemüth beim Pel. immer der göttlichen Belehrung nach. Daher auch der Preis des Gesetzes beim Coel. und Pel.: er sollte nämlich bedeuten, dass, wie der Wille des Menschen noch mächtig genug sei, es zumeist nur dessen bei ihm bedürfe, dass ihm das Gesetz vorgehalten werde. Unter den Klagepuncten gegen Coel., Carth. 411: lex sic mittit ad regnum coelorum, quomodo et evangelium. Aug. haer. 88: ad hoc tantum ipso adiuvante per suam legem et doctrinam, ut discamus quae facere et quae sperare debeamus.

†) Aug. pecc. mer. 3, 6. Julian — innovando adoptan-

der ersteren Eigenschaft eröffnet die Taufe den Zutritt zu dem himmlischen Gottesreiche, von welchem das ewigе Leben unterschieden ist, welches für alle Menschen bestimmt ist. *)

Augustinianismus. **) 1) Der Mensch ist, wie er jetzt geboren wird, vom Bösen und ist dem Satan untergeben (die Menschheit massa perditionis ***)): wenn gleich seine Natur noch als Gottes Geschöpf angesehen werden muss. 2) Dieses Böse, welches ihn beherrscht, pflanzt sich mit seiner Seele selbst fort: es besteht in der sinnlichen Lust, und seine Fortpflanzung geschieht durch die Lust. 3) Grund und Ursprung desselben ist die Sünde des ersten Menschen †), ein Ungehorsam gegen Gott. Alle Menschen begingen ihn mit und in jenem; die Strafe jener Sünde war mannichfach ††), vornehmlich war sie der Tod; aber auch die Fortpflanzung der Sünde †††) war eine Strafe von ihr. 4) Die Willensfreiheit ist verlorengegangen, sowohl

---

doque meliores facit: Aug. op. imperf. 1, 53. Gewiss aber war die Annahme einer Sündenvergebung in der Taufe, auch der Kinder, in Coelestius Glaubensbekenntniss an Zosimus, eine blose Accommodation.

*) Vita aeterna und regnum coelorum, aus Jo. 3, 5. 15. Jenes, μέσος τόπος παραδείσου καὶ κολάσεως Phot. 53, nach den Kanones von Carthago 418.

**) Milder war immer Hieron. Lehre, in ihr weder die Natur eigentlich bös, und freier Wille, wo nicht verdienend, doch beginnend: Engelst. a. S. 173. Staeudlin. G.d.SL. III. 83 ff.

***) Pecc. or. 21.

†) C. D. 12, 21. Dem Menschen war die Wahl gelassen, durch Gehorsam zur Engelgemeinschaft zu gelangen, oder durch Ungehorsam thierisch zu leben.

††) Corr. et grat. 11: auch das adiutorium zum Guten ist durch den Fall verloren gegangen.

†††) Obligatio peccati C. D. 14, 1.

das Vermögen, sich selbst zu bestimmen, als die Kraft zum wahrhaft Guten: nur dann steht es gut mit ihm, wenn er sich lediglich an Gott hingiebt. *) 5) Gnade heisst nur die ausserordentliche Unterstützung des Menschen zum Guten durch Gott: vornehmlich die durch Einwürkungen auf das Gemüth. Alles Gute kann nur aus der Gnade kommen. 6) Die Taufe ist ein nothwendiges Gnadenmittel zur Sühne und Reinigung von der Erbsünde: mit ihr beginnt auch die, fortwährend würksame, Einwürkung des h. Geistes. **) Ohne Taufe und Gnade keine Seligkeit.

Die Unbestimmtheiten und die Inconsequenzen ***) machten sich schon den Zeitgenossen des Augustin, Gegnern und Freunden, bemerklich: zum bedeutenderm Theile erhielten sie sich auch bis in die späteren Zeiten des kirchlichen Systemes. †)

In unser Periode, und sogar noch in die Lebenszeit des Augustinus, gehören schon die Bedeutendsten unter denen, welche die Geschichte an

---

*) Nach 1 Cor. 4, 7, selbst der Anfang des Glaubens, ein Geschenk Gottes. Praedest. SS. 3.

**) Doch (nupt. et concup. 1, 26) wird durch die Taufe nicht das Ganze der Sünde getilgt: actu bleibt die Lust durch das irdische Leben.

***) Hierbei besonders die abgedrungene Gestattung einer edleren Natur im Menschen und ihrer Regung: de Gen. ad lit. XI. 32: die vernünftige Seele sei index generositatis suae — und anderwärts: abgedrungen, theils, um dem Manichäismus auszuweichen, theils, weil es doch einer Empfänglichkeit für die Gnadenwürkung bedurfte. Auch die mitissima damnatio der ungetauften Kinder (Wiggers S. 81) unterscheidet sich kaum von Pel. vita aeterna.

†) Vgl. Jo. Ge. Voigt. de theoria Augustiniana, Pelagiana, Semipelagiana et synergistica in doctrina de peccato originali, gratia et lib. arb. Gott. 829. 4.

die Spitze der Semipelagianer und Prädestinatianer stellt: Jo. Cassianus *) und Prosper aus Aquitanien**) sind vornehmlich zu erwähnen.

Als Pelagianer werden unter den Zeitgenossen des Augustinus vornehmlich diese aufgeführt: Julianus, Bischof von Eclanum, 418 entsetzt und verbannt, der scharfsinnigste Schriftsteller unter Aug. Gegnern ***): Leporius, gallischer Mönch, in welchem sich, nach der kirchli-

---

*) Wiggers. de Jo. Cass. Massiliensi, qui Semipelagianismi auctor vulgo perhibetur. Rost. 824 s. II. Vgl. mit Jo. Geffcken hist. Semipelagianismi antiquissima. Gott. 1826. — Grieche oder Scythe, erst mit Chrysostomus verbunden, dann zu Rom — Presbyter: zuletzt Mönch zu Massilia. Hist. lit. d. l. Fr. II. 215 ff. Gest. um 448. Schriften (Phot. 197), de institutis coenobiorum 12: collationes patrum 24.

August. de gratia et libero arbitrio. Ep. 217 ad Vitalem.

**) Ueber ihn Phot. 54. ἄνθρωπος ὡς ἀληθῶς τοῦ θεοῦ — Ankläger der Semipelagianer von Massilia beim Augustinus 426 (de reliquiis Pelagianae haereseos de gr. et l. arb.: Aug. ep. 225) 431 Reise mit Hilarius: 433. de gratia Dei et lib. arb. contra Collatorem. Hist. lit. II. 369 ff. Carmen de ingratis: der alte Doppelsinn von ἀχάριστος, oft in dieser Controvers gebraucht. Gewiss gehört ihm nicht an das Buch de vocatione omnium gentium.

Gegen die Mönche von Adrumetum (Aug. ep. 214—216. Retr. 2, 66 f.) Augustinus de correptione et gratia, und de praedestin. sanctorum II.

***) Gennad. scrr. eccl. 45. Schrieb 419. 4 Bücher gegen das erste des Augustinus, de nuptiis et concupiscentia, 421. 8 Bücher gegen das zweite des Aug. Dessen contra Julianum 6, und op. imperf. c. Jul. Fragmente des Julian beim Augustin; M. Mercator und Beda. Libellus fidei zuerst von Garnier herausgegeben, doch zweifelhaft, ob vom Julian; Walch. bibl. symb. 199 ff.

chen Annahme, der Pelagianismus und seine Meinung von Jesu, dass auch er nur auf menschliche Weise erhaben gewesen sei, vereint haben soll. *) Dieses konnte entweder dadurch statt haben, dass im Pelagianismus überhaupt das Menschliche gegen die göttliche Gnade bedeutend hervortrat, oder dadurch, dass er in Jesu ein sittliches Beispiel für die Menschen darstellen wollte: doch war seine Meinung in keinem Falle Artemonismus.

Endlich ist es zwar gewiss, dass Theodor von Mopsuhestia sich des Coelestius gegen Hieronymus in einer eigenen Schrift angenommen habe **): allein der Nestorianismus hing nicht mit dem Pelagianismus zusammen. Vielmehr bestritt Nestorius die Pelagianer ***): und das Ephesinische Concilium verurtheilte nur jene, als Mit-

*) Genn. 59. Hist. lit. d. 1. Fr. II. 165 ff. Die Irrthümer wurden von ihm in Massilia verbreitet; in Africa wurde er um 424, von denselben zurückgebracht. Libellus emendationis s. satisfactionis ad episcopos Gallicos, Garner. app. M. Merc. und Mansi IV. 517. (Cassian. de incarn. 1, 5: quod Christus ad Dei honorem potestatemque pervenerit, humani meriti, non divinae fuisse naturae — näml. der göttlichen in Christus).

**) Πρὸς τοὺς λέγοντας, Φύσει καὶ οὐ γνώμῃ πταίειν τοὺς ἀνθρώπους — (Aram ?) von Phot. 177. und Mar. Merc. ausgezogen. Julian und wahrscheinlich auch Coelestius waren beim Theodor 422: aber eine Cilicische Synode und Theodor späterhin gegen sie, nach M. Mercator.

***) Nestorius vier Reden gegen die Pelagianer: beim M. Mercator nur Eine vollständig, Fragmente der übrigen; aus ihnen ist die, dem Chrysostomus beigelegte über Matth. 4, 6, Opp. Montf. X. 733, als eine jener Nestorianischen erkannt worden. Ferner zwei Briefe an Coelestinus von Rom bei Merc. und Conciliensammlungen: einer an Coelestius.

betroffene zu Constantinopel, und solche, welche auch im Abendlande misfallen hatten. Auch konnte nur eine falsche Consequenz aus dem Pelagianismus, und ein Unrecht, welches man dem Nestorianismus that, die beiden Lehren mit einander vergleichen. *)

41.

Aber es trat nun in der Kirche die, durch die dogmatischen Angelegenheiten selbst herbeigeführte [1]), Streitigkeit über die Verbindung des Göttlichen und Menschlichen in Christus ein; durch Nestorius veranlasst, und durch die Alexandriner weiter geführt, indem der alte Streit derselben mit der antiochenischen Schule dabei die Aufmerksamkeit und das Interesse rege erhielt. [2]) Eine Auseinandersetzung der Streitsache war schon durch die Unbestimmtheit des theologischen Sprachgebrauchs, und durch die Roheit der Begriffe unmöglich. [3]) Uebrigens lag die Verlängerung, ja das Endlose des Streites mehr überhaupt darin, dass ein grosser Theil der morgenländischen Kirche sich nicht in die neuen, schulmässig bestimmteren, und griechisch gebildeten Begriffe in der Glaubenslehre schicken mochte. [4])

---

*) Phot. 54: *ἶσα πεπραγμένα ἐν τοῖς δυτικοῖς ἐπισκόποις κατὰ τῶν Νεστοριανῶν δογμάτων*, die Schrift eines Ungenannten. Auch Cassian incarn. 1, 2—5. 5, 1 ff. Pelagianismus und Nestorianismus seien, und zwar in der Ableugnung der Gottheit Christi, Eines.

1. Die Nestorianische Sache war von Nestorius selbst beschrieben worden (Evagr. 1, 7), wahrscheinlich unter demselben Titel, Tragoedie, mit welchem Irenäus, dann Bischof von Tyrus, vorher gegenwärtig zu Ephesus, seinen Bericht von Nestorius überschrieb, von welchem ein Theil auf uns gekommen ist. *) Die Urkunden bei Marius Mercator, Liberatus, Diak. von Carthago 6. Jahrh. (breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum) **); bei Sokr. 7, 29 ff. und Evagrius. Ibas, B. von Edessa, zu Ephesus anwesend, Brief an Maris. ***) Dazu die Widerlegungs- und Streitschriften, vornehmlich von Cyrill, Theodoretus, Leontius v. Byzanz (contra Eutychianos et Nest. III) Cassianus (de incarnat. Chr. VII), Vigilius Tapsensis (adv. Nestorium et Eutychen V) und Boethius (adv. Eutychen et Nestorium). †)

Es sind hierin auch die wesentlichsten Bruchstücke derjenigen Schriften von Nestorius zu finden, welche in die Streitsache eingegriffen haben:

---

*) Irenaei trag. s. commentarius de rebus, in synodo Ephesina ac in Oriente toto gestis. In Lat. Uebersetzung zum Theile in: variorum epp. ad conc. Eph. pertinentes — ed. Chr. Lupus. Lovan. 602. 4. und Mansi V.

**) Ed. Garner. Par. 675. und Mansi IX. Die Urkunden von Mansi IV. V. VI. IX gesammelt.

***) Auf dem Chalced. und dem 5. ökum. Concilium besprochen: er ist nicht vollständig vorhanden. Facund. Herm. 6, 3. Mansi VII. 241 ff. IX. 298 ff.

†) Jos. Simler. scripta vett. Latt. de una pers. et duab. naturis Christi — Tig. 1562. — Ueber den Nestorianismus Garnier, de haeresi et libris Nestorii, Mar. Merc. Opp. II. — L. Doucin hist. du Nestorianisme. Par. 698. — Bayle art. Nestor. und de Rodon (Vertheidiger des Nest., wie Saurin, Basnage u. Andere der ält. reformirten Kirche: in der katholischen widerrief Dupin seine Vertheidigung; Pfaff.

Reden, Anathematismen, Briefe, Glaubensbekenntnisse. *)

Man darf auch bei dieser Controvers den Anfang weder als ganz zufällig denken, noch lediglich aus Persönlichkeiten herleiten. Es hat gewiss schon vor dem Ereignisse mit dem Anastasius (in Constantinopel 428), eine Gährung in den kirchlichen Meinungen über diese Lehrgegenstände gegeben, und es mussten sich die Fragen und die Speculation der Kirche, nach dem was bisher zur Sprache gekommen war, nunmehr auf diesen Artikel richten. Denn, wurde in Christus eine vollständige Menschennatur und eine wahrhaft göttliche angenommen; so musste nun sowohl über die Art und Weise, als über die unmittelbaren Folgen von der Vereinigung der beiden Naturen, Nachfrage entstehen; wie der dogmatische Sinn einmal aufgeregt worden war. Beides kam nun zugleich im Nestorianismus zur Sprache; denn Nestorius schien die Vereinigung als eine blosse Einwohnung (ἐνοίκησις) **), oder ein Beisammensein (συν-

---

hist. lit. 1. 275. Vgl. Vogt. de recentissimis Nestorii defensoribus. Bibl. haeresiol. 1. 456 ff.). P. E. Jablonski de Nestorianismo — de origine et fundamento Nestorianismi — ingenua in Nestorianismum inquisitio: Opuscc. ed. te Water. II. 149 ff. (Vgl. Walch. Ketz. G. V. 913 ff., und te Water's Vorr. 1) Assemani an den anzuf. Stellen (Gundlingiana, 35. 499 ff.)

*) 13 Reden — 12 Anath. gegen Cyrill: wohl nicht vom Nest. selbst sind die 12 anderen bei den Syrern, Assem. III. 2. 199 ff., vgl. Walch. a. O. 733 ff. — 3 Briefe an Coelestin von Rom, an Johann von Ant., an Cyrill. Angebl. Symbol des Nestorius, oder Theodor von Mopsu., von Charisius, Presb. von Philad., zu Ephesus angegeben: Mansi IV. 1347. Walch. bibl. symb. 203 ff. — Cyrill's Auszüge aus Nest. Schriften zu Ephesus gebraucht.

**) Mit Beziehung auf Joh. 2, 21: als im Tempel.

ἀφεια) *), und ihre Folgen, als blosse Unterstützung und Beehrung der menschlichen Natur durch die göttliche (ein ἀξίωμα der ersteren) anzusehen. Ihm setzte Cyrill von Alexandria den (nach Theodoret eben erfundenen) Ausdruck, καθ' ὑπόστασιν und den, φυσικὴ ἕνωσις entgegen.

Es bedarf übrigens keiner Beweisführung mehr dafür, dass Nest. das Göttliche in Jesu, als ein würkliches Substrat angesehen habe, nicht (Cerinthisch oder Samosatenisch) als eine blosse Kraft. **) Seine Theorie vertrug sich sogar mit keiner anderen Ansicht: denn sie nahm ein freies Zurückziehen des Göttlichen von den nur menschlichen Zuständen an. Auf der anderen Seite aber durfte Nest. auch nicht die entgegenstehenden Meinungen für Arianische oder Apollinaristische halten ***): aus dem doppelten Grunde, weil Cyrillus auch nach der härtesten Auslegung seiner Meinungen, doch eine ursprünglich vollständige Menschennatur in Christus annahm, und weil Arius und Apollina-

---

Diese Formel wurde auch von den Antiochenern gern gebraucht: Orientalium ep. ad Theodos.: Deus verbum — sibimet uniit templum, quod ex ipsa (Dei genitrice) suscepit.

*) Nach Cyrill σχετικὴ συνάφ. (φυσικὴ entgegenges.)

**) Auch Mar. Mercator sahe diesen Unterschied sehr wohl ein, und Sokr. 7, 32, aber überhaupt lag diese Ansicht des Nestorianismus nicht in der öffentlichen Meinung der alten Kirche. Doch J. W. Schmid, vera Nestorii de unione naturarum in C. sent. Jen. 794. (Etwas Anderes meinte Cyrill in seinem Vorwurfe des ἀνυπόστατον.)

***) Auch der Vorwurf des Manichäismus wurde vom Nest. fortwährend seinen Gegnern gemacht. Ad Scholasticum, Mans. V. 777. „Maria, Mutter eines Menschen, ne dispensationem, nostras primitias, cum Manichaeis abiuremus.“ Er meint den Doketismus.

ris *) gar keine Vermischung des Logos mit der Menschheit behauptet hatten. **)

2. Ein Zusammenhang dieser Controversen mit denen der Alexandriner und Antiochener scheint in jenen vom Anfang hindurch. ***) Daher die Aufreizung der Parteien, der lange, vielfach nachwürkende, Streit der siegenden Partei mit den sogenannten Morgenländern, die Einmischung des

---

*) Der Apollinarismus wurde dem Cyrill auch in der Beziehung Schuld gegeben, dass beide den Leib Jesu, als eine himmlische Natur ansähen.

**) Verlauf der Streitigkeit: Proklus Rede gegen Nestorius (Act. conc. Eph.), Nest. Antwort (4. Rede). Cyrill's Osterhomilie, Br. an die Aegypt. Mönche, an Theodosius u. Pulcheria, an Nestorius und Coelestinus — Röm. und Alex. Synode 430: 12 Anathematismen und Gegenanath. (Mansi IV. 1067 ff. Baumgarten th. Streit. II. 770 ff.) Ephes. Concilium, zu Chalcedon beschlossen — Nest. Verbannung und Tod (ungewiss: Socr. 7, 34). — Versöhnung der Antiochener und Cyrill's, auf dem Grunde des Symbolum des Theodoretus, von Joh. v. Ant. an Cyrill gesendet: Mansi V. 305. Aber hier wurde δύο φύσεων ἀσύγχυτος ἕνωσις gelehrt.

Abwendung der Antiochener von Nestorius: Joh. von Ant., Evagr. 1, 7. Theodoret, H. F. 4, 12. (Anders in e. Briefe an Nest., Mansi, V. 898.) Vornehmlich aber Rabulas von Edessa.

***) Schon von Mosheim angenommen, Inst. 220. Walch a. O. 894. Immer wurde in der Controvers der Nestorianismus mit der Antiochenischen Schule in Verbindung gesetzt (Nestorius, Schüler des Theodor? Coelestin warnt vor der Duldung des Nest. in Antiochia); und Cyrill wollte wenigstens ganz im Sinne des Athanasius und seiner Kirche lehren. Hiervon im Fg.

Entschieden ist in dieser Streitigkeit schon der Gebrauch der kirchlichen Auctoritäten, als Beweise. Sammlung von Stellen, welche gegen Nest. sprechen sollten, zu Ephesus vorgelesen. Mans. IV. 1123 ff.

Namens von Theodor von Mopsuhestia, und viele einzelnen Umstände sonst: vielleicht auch die Erbitterung der Mönche, wiewohl sie hier auch schon als natürliche Bundesgenossen der Aegyptier auftreten konnten. Und, tritt gleich dieser Zusammenhang immer mehr nur äusserlich hervor als nähere Verbindung und gemeinsames Interesse von Männern derselben Schule, zum Theile auch als der Kampf um die Ansprüche des Alexandrinischen Bischofs in der allgemeinen Kirche; so hat doch auch ein dogmatischer Zusammenhang der Antiochenischen Lehrart mit dem Nestorianismus, wenigstens insofern Stattgefunden, als jene, nach ihren Principien, die alexandrinische Anbequemung zu heidnischen Formeln, vornehmlich in der platonischen Schule, verwarf. (Oben S. 298.)

3. Man hat unendlich oft die Streitigkeit zwischen Nestorius und Cyrillus für Logomachie erklärt: aber in verschiedenem Sinne. Man verstand nämlich unter Logomachie theils einen Streit um blosse Formeln, theils einen um die Sache, aber nur durch gegenseitiges Misverstehen in Worten und Formeln veranlasst. Und bei diesem Zweiten meinte man entweder, dass der ganze Gegenstand des Streites unerheblich oder nicht zu entscheiden und zu bestimmen, folglich jede Meinung zuletzt gleichgültig wäre; oder, dass beide Streitende in der Hauptsache gleichgedacht, oder, dass sie auch beide die orthodoxe Kirchenlehre gehabt hätten. Es findet in der That von allem diesen Etwas Statt; aber ganz natürlich musste die verworrenste, und zugleich unlauterste, bösartigste Streitigkeit auch die Kirche am meisten verwirren.

Im Allgemeinen muss man behaupten, dass

Nest. in seinen ersten und bedeutendsten Schriften Recht gehabt habe, und Cyrillus, sofern die Beiden würklich von einander abwichen, in einer, wenn schon älteren, materialistischen Ansicht der Christologie befangen gewesen sei. Beide aber trafen in dem, was sie sich entgegensetzten, gerade die Hauptpuncte der Frage nicht; und dieses lag zum Theil in der damaligen, allgemeinen Unbestimmtheit der Sprache und der Gedanken in der Schule. Beide ferner legten sich ganz falsche Gedanken unter, auch, ohne gerade Consequenzen machen zu wollen. Beide endlich waren in ihren Ansichten ebensosehr von einer, dogmatisch haltbaren Lehre, als vom Sinne der biblischen Christologie entfernt. Hierzu nur Folgendes.

Das Wort, *θεοτόκος*, nur aus der dichterischen Sprache des altkirchlichen Cultus hervorgegangen, durfte nicht festgehalten werden, es passte nicht mehr in diese dogmatische Zeit: und Nestorius hätte in dem Gebrauche desselben nicht nachgeben sollen. *) — Nach allen Erklärungen, welche Cyrill von seiner Lehre gab, und auch zugegeben, dass das Wort, *φύσις*, ihm soviel als *ὑπόστασις* (ein Wesen also) bedeutet habe, dachte er doch wenigstens niemals die Gemeinschaft der beiden Naturen ganz rein, sondern er meinte eine Erhöhung, Verherrlichung der menschlichen, durch

---

*) Nest. ep. 3 ad Coelestin.: Ego ad hanc quidem vocem, quae est *θεοτόκος*, nisi secundum Apollinaris et Arii furorem ad confusionem naturarum proferatur, volentibus dicere non resisto: nec tamen ambigo, quin haec vox illi cedat — *χριστοτόκος*, tanquam prolatae ab angelis et evangeliis.

Cyrill's Hauptsatz (1. Anath.): Mar. *σαρκικῶς γεγέννηκε σάρκα γεγονότα τὸν ἐκ θεοῦ λόγον.*

die göttliche (als durch das eigentliche Princip) hervorgebracht. Und war dieses auch nicht altalexandrinische Vorstellung *), so begünstigte doch die Sprache dieser Kirche und Partei eine solche Vorstellung ungemein. Nest. dagegen hielt an der Idee von Gemeinschaft der beiden Naturen fest. — Die Puncte, in denen sich die Parteien hätten besprechen und zu vereinigen suchen sollen, aber es nicht gethan haben, und zum Theile eben damals nicht thun konnten, waren: ob es verstattet sei, den Gottesnamen in einem uneigentlichen oder entfernten Sinne zu gebrauchen **)? und, ob die Verbindung des Menschlichen in Christus mit dem Göttlichen sich auch auf die passiven und niedrigen Zustände beziehen könne? — Die Misdeutungen von beiden Seiten bestanden, ausser jenen Vergleichungen mit früheren Ketzereien, und dem Misverständnisse der Nestorianischen Meinung überhaupt, vornehmlich darin, dass dem Nestorius die Gedanken beigelegt wurden, von zwei Gottessöhnen ***), von einer Verbindung der göttlichen Natur mit dem Menschen erst nach seiner Geburt †),

---

*) C. A. Salig. de Eutychianismo ante Eutychen. Wolf. 723. 4. Athanasius περὶ σαρκώσεως θεοῦ λόγου (: μία φύσις θ. λο. σεσαρκωμένη) — das Buch auch von Leontius verworfen. Viele Schriften unter dem Namen alter, besonders Alexandrinischer, Väter, angeblich von Apollinaristen und von Monophysiten erdichtet oder verfälscht. Coll. c. Sever., Mans. VIII. 820) Athan. Brief an Epiktetus soll nach Cyrill von den Nestorianern verfälscht sein.

**) Πρωτοτύπως — συνεπινοοῦντες beim Namen, ὁ κύριος — dort der Logos, hier τὸ ληφθέν, Symb. Theod.

***) Wenn Nest. wie von einem zwiefachen Sohne Gottes sprach, so meinte er nur eine zwiefache Bedeutung des Namens.

†) Dreifache Misdeutung des Widerspruches gegen θεο-

endlich, dass er Jesum nicht Gott, sondern blos Werkzeug Gottes und *θεοφόρος* nennen wolle *): dem Cyrillus aber die, dass die göttliche oder menschliche Natur verwandelt, oder, dass Gott geboren worden sei.

Aber die, Beiden von Anfang gemeinsame, Lehre von gegenseitiger würklicher Mittheilung und Theilnahme**), liess sich eigentlich nicht ohne eine Vermischung der Naturen denken. Doch dieses ist der Fehler des Dogma, es war keiner an diesen Parteien: immer lag der Eutychianismus der kirchlichen Ansicht nahe. Die theologischen Unterscheidungen von Abstractum und Concretum (Jablonski) helfen nicht ab; und das Dogma von der Anypostasie, welches Walch in dieser Streitsache vermisst, grenzt selbst an den Eutychianismus.

4. Die Fortdauer des Streites zwischen Nestorianern und Cyrillianern im Orient, hing anfangs zwar noch mit dem Streite der Antiochener und Alexandriner zusammen; und er war hier eine

---

τόκος —: Christus nicht Gott — nicht wesentlich vereinigt Gott und Mensch — erst mit dem Menschgeborenen Gott vereinigt.

*) Cyr. ep. 1. ad Nest. — Θεοφόρος ein altkirchl. Wort, auch nach Theodoret (3. 5. Anath. Cyrill's): es steht beim Basilius u. A. von Jesus.

**) So nämlich, dass nicht blos (wie man es eben dem Nestorius Schuld gab) eine Unterstützung der Einen Natur durch die andere Statthätte, und für die theolog. Sprache eine Ungenauigkeit (ἀλλοίωσις Zwingli's: Symb. Theod. ἀναφορὰ καὶ ἔννοια, aus der Hermeneutik der Zeit zu erklären) freigegeben würde.

Daher die Bedeutung, welche Nestorius in Begriff und die Namen der Person von Christus legte: χριστός beim Nest., bei den Alexandrinern Ἐμμανουήλ.

Ehrensache unter den Bischöfen und unter den Schulen, auch ging er zunächst die Unregelmässigkeiten und Bosheiten auf der Ephesinischen Synode an. *) Wie er sich aber weiter verbreitete, beruhte er ohne Zweifel vornehmlich auf der Unfähigkeit des Orients, in die Schulstreitigkeit der griechischen Kirche einzugehen. Aber die politischen Umstände, und die Abneigung des Orients gegen Constantinopel, auch wohl das Freiheits- und Machtgefühl der Kirche im Verhältnisse zu der politischen und Hoftheologie dieser Zeiten und zu den Concilien, würkten fortwährend und bedeutend ein. **)

Eine Reihe bedeutender Männer erscheint schon in diesem Abschnitte der Streitigkeiten als Schriftsteller würksam. Theodor B. von Mopsuhestia (gest. 429) wenn auch zum Theile mehr durch seinen Zusammenhang mit dem Nestorianismus berühmt und verrufen, doch immer ein ausgezeichneter, und sogar im Widerspruche gegen die Kirche freisinniger Mann. ***) Er hat die

*) Nestorius Absetzung, Cyrill's angeblicher Apollinarismus in seinen Anathematismen, der zu Ephesus gesiegt haben sollte: Cyrill's Wiedereinsetzung.

**) Hin und wieder Klagen bei den Morgenländern über die Dunkelheit, Leerheit und die Misverständnisse bei den streitenden Parteien. Assem. III. 2. 220. Jene vermochten selbst, seitdem sie das griechische πρόσωπον bei sich aufgenommen hatten, φύσις und πρ. nicht zu unterscheiden.

Die Nestorianer des Orients: Assem. de Syris Nestorianis. B. O. III. 2. (Lequien Or. Chr. — La Croze hist. du christianisme des Indes, à la Haye 724. 8.) Ibas, seit 437 B. v. Edessa, Barsumas von Nisibis, etwas später: Simon Betharsam. ap. Assem. 1. 350 ff.

***) Auch der Antiochener gen., Phot. 38, der Exeget vorzugsweise in der morgenländischen Kirche, welche seine

Grundsätze der antiochenischen Schule durchgeführt: aber mit seiner Herabsetzung entschied sich der Sieg der Alexandriner über jene. Theodoret, B. von Cyrus (gest. 457) der in Klarheit und Scharfsinn treffliche Exeget: aber auch, wie es scheint, in seinem System, wie in seinem Leben, etwas schüchtern, freiere Meinungen zu bekennen, und von mönchischen Vorurtheile nicht frei. *) Auf der anderen Seite Cyrill, B. von Alexandria (gest. 444), dessen leidenschaftlicher, priesterlich-hochmüthiger Sinn, und dessen unlautere Denk-

---

Schriften als kirchliche hält und ehrt: Assem. III. 1. 36. Cyrill., Mans. V. 2. 197. Liberat. 10. Vornehmster Gegner der Allegorie in der Schriftauslegung: κατὰ τὴν ἱστορίαν τὴν ἑρμηνείαν ποιούμενος, Phot. a. O. F. L. Sieffert, Th. M. V. T. sobrie interpretandi vindex Reg. 827.) Ebed Jesu Verzeichniss seiner Schriften: Fragmente bei Mar. Merc., Fac. Herm., Conc. acten, Catenen. Münter. Fragmenta PP. Grr. Havn. 788. Commentar, ganz und theilweis, zu den kl. Propheten, Mai. N. Coll. 1. Hier (S. XXX) eine Sammlung der, bisher gewonnenen, Bruchstücke Th. M. gewünscht. — Für Theodor und Diodor schrieb Theodoretus, vgl. 16. Brief: gegen Beide Cyrill's 3 Bücher (Liberat. a. O.) verlorengegangen. — Socinianismus d. Th.? spec. Gesch.

*) Garner. de vita et libris — Theodoreti; zuerst am auctarium ed. Sirmond. Par. 684. Ed. J. L. Schulze et J. A. Noesselt, Hal. 769 ff. V. — 449 abgesetzt; von Gr. und Chalc. Conc. wieder eingesetzt; hier auch zuerst tritt Th. dem Anathema über Nestorius bei. Seine Lehren u. a. Ep. 84 an Dioskur. Nestorianische Stellen aus Theodoret, auf dem Conc. zu Const., Mansi IV. 253 ff. Mar. Merc. Auszüge ders. Art. II. 249 ff. — Gegen Cyrill, ausser den Briefen: gegen die Anath., πενταλόγιον V. (nur Bruchstücke b. Mar. Merc. — Phot. 46), ἐρανιστής oder πολύμορφος 3 Gespr. — φιλόθεος ἱστορία. — Commentare (in Sinn und Methode neu): J. F. C. Richter. de Theodoreto, epp. Paulinarum interprete. L. 822. 8.

art anerkannt ist: den wir übrigens, als kirchlichen Philosophen und sonst als Theologen jener Zeit nicht so niedrig stellen mögen, wie man ihn gestellt hat, weil man eben auf seinen sittlichen Charakter, und auf das, was er der Kirche, ja was er dem Evangelium geschadet, Rücksicht nahm. *)

Nicht mehr erreichte diese Streitigkeit, obwohl er durch seinen Namen schon (Nestorius war ja, wie er, von Antiochia nach Constantinopel erhoben worden, und von den Alexandrinern gehasst) auf sie Einfluss hatte, Johannes, späterhin Chrysostomus genannt (gest. 407)**); wie einer der edelsten Charaktere der alten Kirche, so ein vor Vielen begabter Denker, Schriftforscher und Redner: durch eine mächtige Partei und seinen Freimuth unglücklich und verfolgt. In gleichem Sinne mild, und gleichfalls sinniger Schriftausleger, war Isidor von Pelusium (gest. um 440): seine Briefe sind

---

*) Ed. Aubert. 638. VII. Die 10 Bb. gegen Julian: die philosophisch-dogmatischen Commentare zum Pentateuch und über Johannes Evangelium. — Schriften in der Nestorianischen Sache: 5 Bb. gegen Nest. Blasphemie'n — Anathematismen: beim 3. Briefe an Nest. — Vertheidigung derselben gegen die Morgenländer (Andr. v. Samosata) und gegen Theodoretus. — Briefe von Cyrill, wie von Theodoretus.

**) Ed. Montfaucon, 718 ff. XIII. Palladii et Theodori dial. de vita Chr., Georg. Alex. v. Chrys. (Phot. 96.) AA. SS., Sept. IV. 401 ff. Neander, d. h. Chrysost. und die Kirche, besonders des Orients in dessen Zeitalter. Berl. 821. II. Das Buch vom Priesterthum (Mönchsleben und Priesterthum); zwei Schriften von der Reue (κατάνυξις): Homilie'n. Wie das op. imperf. in Matth., und Anderes zeigt, wurde nicht nur dem Chr. Vieles untergeschoben, sondern auch Vieles von ihm, und zwar in beiden Kirchen, überarbeitet.

für die Kenntniss des Alterthums und seiner Zeit höchst bedeutend. *) Frei von den kirchlichen Streitigkeiten, aber überhaupt auch über dem kirchlichen Standpuncte, war und erhielt sich Synesius, B. von Ptolemais seit 410, wenigstens ein geistreicher Mann, und eine höchst merkwürdige Erscheinung in der alten Kirche. **) Es gehören hierher auch Nilus der Asket, und die Kirchenhistoriker, Sokrates und Sozomenus, wie Theodoretus, der Kirchenhistoriker, Männer von freierem Urtheile und pragmatischerem Geiste als Eusebius. ***)

In der Lat. Kirche treten neben jenen auf: Pontius Paulinus, B. von Nola (gest. 431), gelehrt, eifrig und würksam †): Salvianus, Presb. von Massilia ††); und der, wenn gleich Semipelagianer, für die Kirche so wichtig gewordene, Vin-

---

*) Die ganze Sammlung Par. 638. Ver. 745. H. A. Niemeyer. de Isid. Pelus. vita, scriptis et doctrina. Hal. 825. Gewiss haben diese Briefe mancherlei Geschicke gehabt: oft besitzen wir wohl nur Auszüge, oft auch Erweiterungen von den ursprünglichen Briefen des Isidor.

**) Ed. Petav. 633. Einzelne Hymnen: Engelhardt Dion. Ar., Rixner G. d. Ph. Ueber ihn Matter Gnosis II. 439 ff. Zweifel an der Auferstehung, aber in s. Amtsführung gehoben: Phot. 26. Schrift περὶ ἐνυπνίων, ob in der christl. oder heidnischen Zeit verfasst?

***) Vgl. F. A. Holzhausen. de fontibus, quibus Socrates, Sozomenus ac Theodoretus in scribenda hist. sacra usi sunt — Gott. 25.

†) Hier. ep. 58. ad Paulin. Ed. Veron. 736. vgl. Mai. N. Coll. II.

††) Genn. 67. Ueber das Buch: adv. avaritiam, praesertim clericorum et sacerdotum. — J. A. Ernesti, de avaritia ecclesiastica et Salv. adv. av. libello. Opuscc. th. 12.

centius von Lerinus.*) Dieser fasste die, in der africanischen Kirche vornehmlich längst schon entwickelten, Prädicate der wahren Kirche, aber in Beziehung auf Orthodoxie, zusammen in seinem Commonitorium.

42.

Tiefer noch ging der Streit in die Meinung und in das kirchliche und bürgerliche Leben ein, indem sich die Alexandriner der Uebertreibungen des Archimandriten Eutyches in Constantinopel (448) annahmen, nach welchen die Einwürkung des Göttlichen in Christus auf die Menschheit in ihm, nicht blos Erhöhung, sondern sogar Vernichtung (Absorption) der Menschheit gewesen sein sollte. [1]) Die Formeln von Leo d. Grossen [2]) und das Concilium von Chalcedon (451) trugen genau und richtig das kirchliche Dogma vor [3]); allein sie vermochten sich nicht in der einmal getrennten Kirche geltend zu machen: in welcher fortan der Ausdruck von Einer Natur zum Mittelpuncte der Streitigkeiten wurde. [4])

1. Die Nestorianische Streitsache wurde vom Anfang herein mehr theologisch, die Eutychia-

---

*) Commonitorium pro cathol. fidei antiquitate et univers. adv. profanas omnium haerett. novitates. 1. 2. (Ed. Ge. Calixt. mit Aug. D. C. 629. al. — Klüpfel. Vind. 809. 8.) Dass er der Semipelagianer Vinc. beim Prosper sei, ist aus c. 33. 37. and. erwiesen. Anders auch Hist. lit. d. l. F. II. 305 ff.

nische mehr durch unmittelbares, stürmisches Eingreifen und Gegenwürken geführt. Daher hat sie auch weniger schriftliche Denkmale, als jene. Doch die Urkunden des Streites sind desto reicher: vornehmlich durch das Chalcedonensische Concilium. *)

Eutyches wurde auf einer ἐνδημοῦσα zu Constantinopel, welche für andere Gegenstände gehalten wurde, J. 448 von Eusebius von Doryläum als Verbreiter irriger Meinungen angeklagt **), von Flavian ***) und seinen Bischöfen verurtheilt; und auf seine vielfachen Klagen und Protestation von Dioskur v. Alex. wieder in die Kirchengemeinschaft

---

*) Mansi VI. VII. und die Acten des Concilium 553: Mansi IX. — Breviculus historiae Eutychianistarum, bis 486, das. VII. 1060 ff. (Zu Gunsten des Röm. Stuhles, nach der Ballerinischen Meinung von Gelasius aufgesetzt.) Jac. Basnage de Eutychianis variisque Eutych. sectis: Thes. mon. 1. prolegg., und Vogt. bibl. haer. II. 59 ff. Salig. a. B. J. G. Schmid. de Eutychis de unione naturarum in Christo sententia. Jen. 794. Die Vertheidiger des Eutyches mussten immer dabei stehen bleiben, dass er durch Cyrill verleitet gewesen sei und es nicht so hart gemeint habe. Die Ansicht von Combefis, Lequien (ad Jo. Dam. de haer. 82) Griesbach u. a., dass Eut. unter μία φύσις, nur das, im Wesen Christi Vorherrschende, verstanden habe, täuscht. Dieses lag vielmehr in der Denkart des Cyrill.

**) Schon vorher Briefwechsel zwischen Eutyches und Leo d. Gr., ep. 20. (Qu. 19): und Eut. Glaubensbekenntniss an Leo gesendet: Mansi V. 1014 f. Veranlasst durch die Anklage bei Theodosius, von Seiten Domnus von Ant., Fac. Herm. def. tr. cap. 8, 5.

***) De S. Flaviano, AA. SS. Febr. III. 71 ff. Flavian wurde natürlich von der Gegenpartei als Nestorianer genommen: allein er hatte diesen immer widersprochen, und war orthodox wie Leo. Theodoret. ep. 112. Glaubensbekenntniss Fl. an Theodosius: Chalced. Concilium.

aufgenommen und vertreten. Er hatte die Mönchspartei fortwährend für sich. Beim Dioskur (einem, um ein gutes Theil gemeineren, Streiter, als Cyrill gewesen war) zeigt sich aber in seinem Eifer für Eutyches, weit weniger Alexandrinismus, überhaupt eben weniger Kircheneifer, als pfäffischer Uebermuth gegen Constantinopel und Rom, und der Hass gegen die Antiochener. *) Auch mit Cyrill war Dioskurus, ohne Zweifel wegen seiner Aussöhnung mit jenen, unzufrieden.

Eutyches wollte nicht (und war auch nicht dazu geeignet) über die Natur Christi speculiren (*μὴ φυσιολογεῖν τὴν τοῦ χ. θεότητα*) **); aber er hielt an der Vergöttlichung der Menschheit in ihm fest, und an den alexandrinisch-kirchlichen Formeln. „Nicht jene vom Himmel gekommen, kein Apollinarismus ***); aber *μία φύσις μετὰ τὴν*

---

*) Theodoret war in dem Streite besonders gemeint und besonders thätig. Der Eranistes (*προσαίτης* vgl. Prolog des Buchs), war nicht gerade Eutyches oder ein Eutychianer, welchen der Orthodox widerlegt: aber auch Einer, welcher die Cyrillische Lehre übertrieb. Vgl. Theod. ep. 83. an Diosk. 130. Isidor Pelus. I. 419. 496. u. A.

**) Dieses *φυσιολογεῖν* oft aus Eut. Munde erwähnt: Chalc. Conc., 1. Hdl. (Mans. VI. 741.)

***) Dennoch blieb dem Eutychianismus der Vorwurf, nicht nur des Apollinarismus, sondern auch des Doketismus, und zwar nach allen Arten dieser Lehre: auch (Gennad. cat. 82) in der, aeris substantiam in carnem incessisse formatam). Theodoretus besonders (H. F. 4, 13) unter den Aelteren macht dem Eutyches diesen Vorwurf. Wahrscheinlich schreibt er sich daher, dass Eutyches die ursprüngliche Zweitheiligkeit der Person Christi, selbst nur wie ein Moment (*πάροδος* Theod. Eran. Prol.) darstellen mochte. Dahin auch ebds. *ἀτρέπτως τραπείς.* — Liber. brev. 11: Eut. habe anfangs den Doket. gehegt, aber diese Lehre verlassen.

ἕνωσιν, und kein ὁμοούσιος ἡμῖν nach seiner Menschheit." *) Dieses, μία φύσις (ohne den Cyrillischen Beisatz, σεσαρκωμένη) erhielt den Beifall des Dioskur und der stürmischen Synode zu Ephesus 449. Dennoch, aber es ist so leicht, Formeln zu machen! erklärt Dioskur zu Chalcedon, nicht zu glauben an eine Vermischung und Verwandlung in den Naturen (τροπὴ, ἀνάκρασις, σύγχυσις). **)

2. Leo der Grosse, von Rom (gest. 461) ***) ein, als Hierarch (im Verhältnisse zum Staate), als kirchliches Oberhaupt und als Dogmatiker gleich ausgezeichneter, Mann, trat, aufgefordert von beiden Seiten, aber gern und eifrig, in die Streitigkeit ein. Er hatte durch Jo. Cassian auch den Nestorianismus bestreiten lassen. Der Brief an Flavian (28. Ball., 24. Quesn.) †), zu Ephesus (449) zu-

---

Leo (ep. 55) stellt den Doketismus des Eut. nur als Consequenz auf.

*) Auf dieses, οὐχ ὁμοούσιος ἡμῖν, bezieht sich ohne Zweifel auch die Eut. Formel: ἀνθρώπινον σῶμα, nicht ἀνθρώπου. Absorption findet sich noch nicht beim Eutyches: Theod. Eran. II. 114. hat es: καταποθῆναι.

**) Wiewohl (und vielleicht bedeutsam) dieser Ausdruck, μία φύσις, sich nirgends in eigenen Stellen des Eutyches findet: aber bei Flavian, Leon. ep. 26.

***) P. Quesnell. de vita et rebus gestis S. Leon. M., Leon. Opp. II. 501 ff. (Par. 675. II.) J. J. Griesbach. loci theol. collecti ex Leone M. (768): Opuscc. 1. 1 ff. Ausg. von Petr. u. Hier. Ballerini. Ven. 755 ff. III. Homilie'n und Briefe. (Diese auch Mansi V. VI.) Das ob. erw. B. de vocat. omn. gent., von Quesn. und Griesbach (S. 152) dem Leo angemessen gehalten.

†) Leon. ep. de incarnat. verbi S. ed. Henke. Hlmst. 781. vgl. Opuscc. acad. (1802) n. 2. Vgl. Theodoret. ep. 113. Gennad. cat. 84. und 70. streiten nicht nothwendig mit ein ander. Hauptformeln: Tenet sine defectu proprietatem suam utraque natura, et, sicut formam servi Dei forma non

rückgewiesen, entschied zu Chalcedon, 451. Leo hat vom Anfang an Sinn und Erfolg dieser Streitigkeiten wohl ermessen und richtig erkannt. Aber die ganze abendländische Dogmatik hat sich in seinen Schriften vorgebildet. *)

3. Die Formeln von Chalcedon wollen nur den Sinn der Ephesinischen Synode von 431. aussprechen; eigentlich aber die Nicänische Lehre wiederholen, denn auf diese drangen alle Parteien. **) Freilich aber hoben sie die tieferen Schwierigkeiten nicht, indem sie nur festsetzten, dass in Christus fortwährend zwei Naturen, aber in unzertrennlicher, inniger Vereinigung, wären (*ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως*).***) Auch das *ἓν πρόσωπον καὶ μία ὑπόστασις*, wurde hier bestätigt. †) Wenigstens war hiermit nicht

---

adimit, ita formam Dei servi f. non minuit. — Agit utraque forma cum alterius communione quod proprium est.

*) Philosophie war in dem Gedanken des Leo, 35. Br., dass der an die Präexistenz der Seele Jesu glauben müsse, der eine Vermischung der beiden Naturen annähme. Sonst, meinte er, könnte sich das Göttliche und Menschliche nicht verschmelzen, wenn es nicht eine solche Zwischennatur in Chr. gäbe.

**) Zu Ephesus 431. war verboten worden, *ἀνασκευάζειν καὶ ζητεῖν*, was im Nic. Symbol gelehrt worden sei: darüber hielt man auch 449 und 451. Zu Chalcedon kam es aber zur Sprache, dass Eutyches in der Nic. Const. Formel *ἐκ πνευμ. ἁγ. καὶ Μαρ. παρθ.*, hinweggelassen habe bei seinem Glaubensbekenntnisse zu Eph. 449.

***) Die beiden letzten Formeln hatte Leo nicht aufgestellt.

†) Das, *ἐκ δύο φύσεων γνωριζόμενος*, war ohne Zweifel absichtlich etwas zweideutig gestellt worden. Im Sinne der Kirche bedeutet es: anzusehen, als aus zwei Naturen bestehend. Wahrscheinlich wurde also die andere Lesart, *ἐν δύο φύσεσι*, welche in der lat. Kirche herrschte, nur der Bestimmtheit wegen eingeführt.

bestimmt, inwiefern auch das Passive und Niedrige in dem Leben Christi Mittheilungen der göttlichen Natur empfangen habe, oder einer Theilnahme an deren Prädicaten fähig sei. *)

4. Der Eutychianismus setzte sich, als Widerspruch gegen Chalcedon und als Festhalten an der alexandrinischen Formel, in dem Theile des Orients fest, welcher eben mit Alexandria näher verbunden war. **) Seine Formeln sind meistens unbestimmt gewesen, sie haben auch oft gewechselt. Auch er, wie der morgenländische Nestorianismus, blieb immer in kirchlicher Beziehung (denn die theologische Seite stellt sich in den monophysitischen Streitigkeiten dar) mehr ein Geist der Opposition und eine Kirchentrennung, als eine eigentliche Lehre.

Fünfte Periode.

43.

Eine bleibende Differenz im Abendlande war durch diese ganze Periode die se-

*) Durch Leo die Beschlüsse noch ausdrücklich bestätigt, ep. 114. (87 Qu.)

Sammlungen von Aussprüchen der Väter, welche gegen Eut. sprächen, wurden von Theodoret, von Leo (capitula s. auctoritates de incarn.) und von den Chalc. Vätern veranstaltet.

**) Jakob, Baradai, auch Zanzalus (Zalil), genannt; Mitte des 6. Jahrhunderts: Stifter der Jakobiten. Ueber ihn und die Or. Eutychianer, neben Hottinger. hist. or., die unten zu erw. Abh. Assemani's de Monophysitis u. S. 62 ff.: — die Werke über die Gr. morgenl. Kirche überhaupt, und über die Armenische (Schroeder), Aethiopische (H. Ludolf. hist. aeth.) — Oertel. theol. aeth. Vit. 746. 8.) u. Koptische (Paulus Samml. merkw. Reisen i. d. Or. IV. 280. Taki - eddini Makrizii hist. Coptorum Christ. in Aeg., ar. et lat. ed. H. J. Wetzer. Sosb. 827.) — Hammer. encykl. Uebs. d. Wiss. d. Or. 424.

mipelagianische Meinung, besonders in der Kirche von Gallien [1]): doch war sie immer verschiedenartig, trat auch selten entschieden hervor [2]); und nur der Prädestinatianismus wurde von dem praktischen Sinne der einsichtigeren Kirchenlehrer bestimmt verworfen. [3]) Durch alle folgenden Zeiten blieb hiervon ein merkwürdiges Schwanken der Lehre gerade in diesen dogmatischen Grundlagen.

1. Es ist dogmengeschichtlich fast gleichgültig, mit wem man den Semipelagianismus beginne (oben S. 322): obendrein ist der Name so zweideutig, dass man auch diesem nach den Anfang der Sache verschieden bezeichnen kann. *) Nach Vitalis und den Anderen, mit welchen es Augustinus selbst zu thun hatte, und nach Cassian **), war und blieb Faustus aus Britannien, Bischof von Riez (Regensis) ***), der Mittelpunct der Streitigkeit. Er schrieb gegen den Augustinianer, Lucidus †), liess ihn zu Arles und Lyon (475) verurtheilen und wiederrufen, und erklärte sich in seinen Schriften, den Pelagianismus verwerfend,

*) Nat. Alexandri de Semipelagg. haeresi — H. E. sec. 5., und ob. erw. Schrr.

**) Coelestin von Rom an die Gall. Bischöfe (gegen den Semipelagianismus), und Zeugnisssammlung gegen sie: Mansi IV. 454 ff.

***) Gest. nach 480. Genn. 85. De S. Fausto: AA. SS. Sept. VII. 651 ff. Fabr. Bibl. m. et i. aevi II. 148 ff. Mans. Hist. lit. d. l. Fr. II. 385 ff. Opp., B. max. PP. VIII. 523 ff.

†) Ep. ad Lucidum — de gratia Dei et hum. mentis arbitrio — exemplar epistolae Lucidi, a Fausto compositae.

doch ganz gegen Augustin's Lehre. Unter anderen Bestreitern seines vermittelnden Systems *), that sich die Mönchspartei unter Johann Maxentius, seit 519 besonders hervor. Sie scheint sich erst nach und nach überredet zu haben, dass der Nestorianismus, gegen welchen sie sich wesentlich gerichtet hatte (in Vertheidigung der Formel: unus ex Trin. passus est), mit dem Pelagianismus zusammenhinge, und eiferte nun auch gegen diesen. **) Durch sie wurden die schwankenden Erklärungen des Hormisdas von Rom ***), die entschieden Augustinianischen Schriften des Fulgentius von Ruspe (gest. 533) und die Bekenntnisse der übrigen exulirenden africanischen Bischöfe in Sardinien †), endlich das Concilium zu Orange (Arausicanum) 529 ††), und gleichzeitig zu Valence, veranlasst. Von hier an galt der Semipelagianismus als Ketzerei, wenn er gleich, aus den späteren Erscheinungen zu schliessen, die herrschende Denkart blieb, wenigstens in der Kirche von Gallien.

2. Im Allgemeinen wurde Semipelagianismus bald mehr nach der Form, bald mehr nach dem Sinne der Lehre aufgefasst und bezeichnet. Dort hiessen diejenigen Semipelagianer, wel-

---

*) Alcimus Avitus B. von Vienne, der Dichter (gest. 523) 4. Br. B. max. PP. IX. u. verlor. Buch: Cäsarius v. Arles, de gr. et l. arb. (Genn. 86.) Gelasius Decret setzt Cassian's u. Faustus Schriften unter die Apokryphen.

**) Glaubensbekenntniss: Bibl. max. PP. IX. 534 ff.

***) Schreiben des Horm. an jene Mönche, Mansi VIII. 498. Maxentius Antwort: Bibl. max. a. O. 539 ff.

†) Fulg. de incarnat. et gratia Domini — und Anderes: ebds. von Anf., Epist. synodica episcc. Afr. in Sardinia exulum: Mans. VIII. 597.

††) Mansi VIII. Hist. lit. III. 148 ff.

che äusserlich einen Theil der Augustinischen Lehre verwarfen: hier diejenigen, welche eine Theorie hatten, in der die Menschenkraft und Mitwürkung etwas bedeutete. Dabei aber blieb es, sogar in der Lehre derselben Männer, unbestimmt *): ob es eine vorbereitende (vielleicht verdienende) Thätigkeit, oder eine Empfänglichkeit, oder ein Zusammenwürken, oder Kraft zur Ausführung und Vollendung des, göttlich Gegebenen, sein sollte, worin sich die Menschlichkeit mit der göttlichen Würkung berührte. Aber auch die späteren Zeiten brachten nicht mehr Bestimmtheit in diese Schulen. **)

3. Der Prädestinatianismus, wie man

---

*) Schon Bradwardinus versucht, de ver. caus. 1, 35 ff., die semipel. Lehren zu ordnen. Aber, da selbst die Einzelnen dieser Männer in mehre Meinungen zugleich einschlagen, hat Gennad. 85, ganz Recht, indem er dem Faustus Gedanken beilegt: gratiam Dei invitare et praecedere et adiuvare voluntatem nostram — Fabr. Bibl. a. O. verwirft das (auch sonst weggelassene) et praec. aus Misverstand. Weder verwarfen die Semipl. durchaus die vorangeh. Gnade, noch hielten sie dieselbe nur für eine äusserliche.

**) Andere ausgezeichnetere Semipelagianer dieser Zeit: Arnobius d. J., Mitte des 5. Jahrh. (Hist. lit. II. 342 ff.) comm. in Psalmos, mit semipel. Aeusserungen bes. Ps. 146: das einzige Buch, sagte Cujas, aus dem er Nichts gelernt habe, Patiniana 130. Andere (H. lit. a. O.) fanden es sehr geistreich. Und ob. erw. altercatio cum Serapione. Opp., Bibl. max. PP. VIII. — Gennadius, Presbyter von Massilia (Hist. lit. II. 632 ff.), beschloss seinen catalogus virorum illustrium, und de fide s. de dogmatibus ecclesiasticis an Gelasius, sonst unter Augustin's Werken: (A. v. Elmenhorst. 1614.) im J. 495. Der Semipelagianismus spricht sich nur in dem Zweifel an Augustinus aus, catal. 38, der zweideutigen Rede von Prosper, 84, dem Lobe des Faustus, 85. Gegen Pelagius, 42, 64.

ihn schon im 6. Jahrhundert genannt haben mag *), war im Augustinianismus bestimmt und nothwendig gegeben. **) Aber wie späterhin, so wurden schon vom Augustinus die Consequenzen nicht ganz durchgeführt, und die, welche Andere zogen, zu umgehen und abzuschneiden gesucht. Gewiss war es nur ein Wortstreit, wenn man sich über die geschichtliche Existenz der prädest. Häresis stritt: wenn gleich nur die Semipelagianer es aussprachen, dass diese Meinungen häretisch waren. ***)

Nach jenen adrumetischen Mönchen treten besonders Lucidus und Fulgentius †), als Bekenner jener Lehren, also des strengen, unverholenen, Augustinianismus, hervor.

---

*) Prädestination im Gegensatze zum praescire dignos — beim Prosper schon. Die Schriften zur Gesch. der Prädest.lehren, in der spec. G.; und vgl. oben ü. Pelagianismus. Hier nur: Jac. Sirmond. hist. Praedestinatiana. 648. Opp. IV. 395 ff. Nat. Alex. de haer. Praedest., H. E. sec. 5.

**) Vertheidigung des Aug. durch Prosper, in: responsiones ad capitula calumniantium Gallorum — und: pro Aug. doctrina responss. ad capitula obiectionum.

***) Häresis der Prädest., von Hinkmar und den Jesuiten angenommen. — Praedestinatus s. praedestinatorum haeresis et libri, S. Augustino temere adscripti, confutatio. Ed. J. Sirmond. Par. 1643. 8. (B. max. PP. XXVII. Sirm. Opp. 1. 449 ff.) Oudin. Comm. 1. 449 ff. Hist. lit. d. l. Fr. II. 349 ff. Auch zu Arles wurde durch Faustus ausgesprochen, Prädest. Lehre stehe dem Pelagianismus gleich.

†) Fulgentius ad Monimum, erstes Buch, de duplici praedestinatione: bis auf Bruchstücke verlorengegangen ist, de veritate praedestinationis contra Fabianum 10 BB. Der Begriff von doppelter Prädestination war eine Schärfung der Lehre; aber er sollte nicht den Gedanken einer Bestimmung zur Sünde in sich schliessen (Walch. G. d. K. V. 270).

44.

Die theologische Streitigkeit, welche Cyrill von Alexandria begonnen hatte, entwickelte sich in dieser Periode immer mehr.[1]) Aber die nunmehr concentrirte Partei der Monophysiten zerfiel in sich selbst; und die Gegenstände des Streites traten ganz natürlich so hervor: dass Ein Theil der Monophysiten mehr an eine Verwandlung der menschlichen Natur von Christus in die göttliche (μεταβολή), der andere an eine Vermischung der göttlichen mit der menschlichen, doch nicht im alt-alexandrinischen Sinne (τροπή) dachte. Hierdurch entstanden die Parteien der Aphthartodoketen und Phthartolaträ, und deren Arten und Formen.[2]) Schon anfangs würkte die Controvers in die Trinitätslehre zurück[3]); und von dieser Seite vornehmlich (in der Hauptsache aber immer mehr von dem politischen Standpuncte aus) nahm die abendländische, besonders die Römische, Kirche Theil an der Streitigkeit.[4])

1. Die Geschichte der Monophysiten zeigt die fortwährenden, inneren und äusseren, Kämpfe einer Partei, welche sich für die, mit Unrecht und nicht einmal in der Weise der Kirche unterdrückte, hielt, und sich zuletzt lieber den Feinden des christlichen Namens ergab, als ihren kirchlichen Geg-

nern. Eutyches wurde von ihnen Allen verworfen. *)

Nachdem Mönche, vom Chalcedonischen Concilium zurückgekehrt, ihre Genossen aufgeregt hatten, begann der Streit zu Alexandria (454), durch die Einsetzung von Proterius an Dioskur's Stelle. Der Presbyter, Timotheus Aelurus, nach Diosk. Tode monophys. Bischof, unter K. Leo verdrängt, durch Basiliskus 475, wieder eingesetzt, vereinte die Unzufriedenen um sich. Petrus Mongus, nach dessen Tode Patriarch von Alex., war schon vom Anfange an, damals Diakonus, für die Partei thätig gewesen; nach ihm wurde von K. Justinian der alexandrinische Stuhl mit einem chalcedonisch Gesinnten, dem Mönch Paulus, besetzt. Von da an bestand aber ein Schisma in jener Kirche: bald auch durch den innern Zwiespalt unter den Monophysiten vermehrt. **) Die sogen. Morgenländer, Freunde der Antiochener, erklärten sich zwar anfangs, unter den Unruhen zu Alexandria, für das Concilium ***), allein durch die Mönchspartei des Petrus γναφεύς, zum Bischof v. Antiochia erhoben, begann auch hier Streit und Parteiung; welche sich indessen in dem Vereinigungswerke Zeno's, Anastasius und Justinian's, selbst unter dem monoph. Bischof Severus, allmälig hob. Doch das Einzelne dieser Geschichte gehört in die

*) Ob. erw. polemische und häresiolog. Schriften. Assemani de monophysitis: Bibl. or. II.

**) Renaudot hist. patriarcharum Alexandrinorum Jacobitarum. Par. 713.

***) Antworten der or. Bischöfe auf Leo's Schreiben; sich für das chalc. Conc. und gegen Tim. Ael. erklärend: Codex encyclius; Mansi VII. 521 ff.

eben dieser Versuche zur Vereinigung der Parteien Die monoph. Partei behielt bei den Katholischen den Namen Apollinaristen, als häretisch bezeichnenden: es kam aber auch der der Manichäer (d. h. doketisch Gesinnten) *) hinzu. *Ἀποσχισταί* hiessen sie, als Gegner der chalc. ökumen. Synode.

2. Die ersten inneren Zwiste unter den Monophysiten wurden durch das Henotikon (482) herbeigeführt. Hier die Parteien der *διακρινόμενοι* (das Wort hatte immer, nach Jak. 1, 6 u. a. eine üble Nebenbedeutung) und *ἀκέφαλοι*. Diese waren, anfänglich die von Petrus Mongus Getrennten; dann aber hiessen alle Monophysiten so. **) Theopaschiten waren eigentlich diese alle: der Name entstand auf Anlass eines einzelnen Schrittes von Petrus Fullo, und war eine Benennung, von der katholischen Partei gegeben. ***) Aber

---

*) Eigenthümlich wird der Name vom Acacius an Fullo gebraucht: weil er nämlich auch den heil. Geist mit Mani gekreuzigt werden lasse.

**) Unter diesem Namen werden die Monophysiten in Schriften von Maxentius, Rusticus (Bibl. PP. max. X) Maximus, Theodor Abukara (Bibl. max. XVI) bestritten. Sonderbarer Misbrauch des Namens: die Akephaler unserer Zeit. L. 825.

***) P. Fullo Zusatz im Trisagion: ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς — streitig seit 471. Ob er von Petrus gerade erfunden worden sei? Lequien z. Jo. Dam. vom Trisagion. Opp. 1. 478 ff. S. J. Baumgarten. de trisagio. 744. Walch G. d. Ketz. VII. 240 ff. (Rheinwald. Archäol. 267.) Wenigstens lag der Zusatz schon im Sinne des Trisagion, zu welcher Zeit es auch immer aufgekommen sein möge (ein anderes ist das aus Jes. 6, 3): denn offenbar bezogen sich jene drei Prädicate: θεός, ἰσχυρός, ἀθάνατος, alle auf Christus, und sie waren in Beziehung auf seinen Tod gestellt (in welchem er dennoch

seit 519, bildeten sich um Severus, damals in Alexandria, die, oben bezeichneten, Parteien. *) Die Severianer waren die Phthartolaträ (corrupticolae), indem sie das Menschliche in Christus noch etwas sein liessen, die Eine Natur für ein σύνθετον hielten, und wenn auch keine φύσεις, doch ἰδιότητες, des Göttlichen und Menschlichen bestehen liessen. **) Die Aphthartodoketä (ungerecht auch Phantasiastä genannt) waren die Freunde Julianus, dann Bischofs von Halikarnass. Die Severianer führten auch den Namen Theodosianer, die Julianisten den der Cajaniten, von zwei Parteihäuptern. — Die erstere lag den kirchlichen Gedanken so fern, und war längst verworfenen Lehren so verwandt, dass man sich über ihre Verdrängung auch unter den Monophysiten nicht wundern darf. ***)

Justinian's angeblicher Aphthartodoketismus †): mag immerhin durch denselben origenisti-

---

Gott, mächtig und unsterblich wäre). — Theopaschiten die Eutychianer schon bei Isidor. Pelus., ep. 1. 102, 124. in den Ueberschriften. — Dadurch, dass bei diesen Fragen die Christologie ausser Zusammenhang mit der Trinitätslehre behandelt wurde, und dass das Leiden Gottes hier der wesentliche Begriff war; unterschied sich die Meinung der Theop. von der, oft mit ihr verwechselten, der Patripassianer.

*) Diese und andere Parteinamen, unter Anderen ausführlich, Timotheus Presb. περὶ διαφορᾶς τ. προσερχομ. (de recip. haer.), ap. Cotel. mon. Gr. III. 396 ff.

**) Anastas. Sin. hodeg. v. 23.

***) Gegen die Aphthartodok., Euseb. von Thessal. (7. Jahrh.) Phot. 162. Gegen beide Parteien, Eulogius, Phot. 227.

†) Um 564. Evagr. 4, 38 ff. Eustath. v. Eutychii, AA. SS. Apr. 1. app. Nach Anderen, von Schurzfleisch (Justi-

schen Einfluss entstanden sein, welcher ihm die Verdammung der drei Capitel eingab: es war wenigstens eine altalexandrinische Meinung; um so leichter entstanden, da das ἄφθαρτον (Psalm 16, 10. 1 Kor. 15, 50 ff.) eine Zweideutigkeit in sich hatte, und die Kirche selbst diese Aphtharsie wenigstens vom Leib Jesu nach seiner Auferstehung behauptete.

Zu der Partei der Aphthartod. gehörten die Aktisteten (ἀκτιστηταὶ) beim Timotheus Presbyter: wenn es eine würkliche Lehrmeinung gewesen ist, denn man kann sie nicht vom ketzerischen Doketismus trennen. Die Agnoeten gehörten den Phthartol. an; von Themistius zu Alexandria *) unter dem B. Timotheus eingeführt (536). Es lag in dieser Lehre eine Hindeutung auf den diese Controversen vergeistigenden Monotheletismus: nur vom entgegengesetzten Standpuncte aus. Aber, wenn auch immer die Phthartol. die beiden Naturen in ihren Eigenschaften trennten, so lässt es sich doch nicht leugnen, dass der Agnoetismus die göttliche Natur Christi herabsetzte, und sogar tiefer als der Arianismus, welcher ihr doch Perfectibilität zuschrieb. **)

Höchst bedeutend endlich waren in der monoph. Partei zwei Männer: Xenajas (Philoxenus) B. von Mabug (Hierapolis) und Severus, erst in Alexandria, dann B. von Antiochia, 518 entsetzt,

---

nianus orthodoxus, Vit. 682. und Opp. hist. pol. 546 ff.) für Fabel erklärt, von Walch a. O. 602 f. mit Recht vertheidigt.

*) Die Angabe des Nicephorus (18, 50), dass dieser Mann der Philosoph, Themistius, gewesen sei; hat ohne Zweifel nur eine grobe Verwechselung zur Quelle. Unser Them. führte auch den Namen, Kalonymus.

**) Streitschriften eines Theodor gegen Them., Phot. 108; und von Eulogius v. Alex., ebd. 230.

und von da wieder in Alexandria. *) Wir kennen die beiden Männer zu wenig in ihren unmittelbaren Aeusserungen und Schriften: allein Philoxenus scheint die mildere Ansicht von Cyrill v. Alex. gehegt zu haben, welche die göttl. Natur in Christus nur als das Princip seines Wesens und Lebens nahm (Eine Natur, sagte Ph., doch, ohne Wandlung und Mischung, wie Seele und Leib vereinigt sind); Severus aber ist, in den dogmatischen Resultaten wenigstens, gar nicht von der Kirche getrennt. Denn er nahm in der Einen Natur einen bestimmten Unterschied der Qualitäten (ποιοτήτων ἀνουσίων διαφορά) an, und die Streitfrage wurde bei ihm nur die metaphysische: ob Qualitäten ohne Substanz sein können?

3. Die Trinitätslehre kam erst nach und nach, besonders aber seit Anf. des 6. Jahrh., in diesen Streitigkeiten mit zur Sprache. Sie lag denselben theils unmittelbar nahe, theils mittelbar, durch das Formelwesen oder metaphys. Sätze, welche hier im Gebrauche waren. Unmittelbar, indem die göttliche Natur, welche die Monophysiten doch immer auf irgend eine Weise alterirt dachte, ja der Trinität angehörte, und die Veränderung also auch die übrigen Personen oder die Gottheit über-

*) Beide hatten das Henotikon angenommen: Philoxenus aber ging in seinen Eifer gegen das chalc. Concil schon so weit, wie es Justinian späterhin, in der Verurtheilung der drei Capitel, festsetzen wollte, er drang auf die Verurtheilung der Antiochener vor Nestorius, Evagr. 3, 31. Assem. B. Or. II. 10 ff. Von den vielen Schriften des Severus nur Fragmente, Vieles aus seinen Commentarien (zum A. u. N. T.) in den Catenen. Sententiae, Mansi VII. 831. ff. (Galland. XII). Severus war als Heide geboren, und scheint die fremde Philosophie gekannt zu haben.

haupt anging: mittelbar, indem die Worte, *ούσία*, *φύσις*, *ὑπόστασις*, *πρόσωπον* u. dgl. in beiden Dogmen gebraucht wurden, und Sätze, wie der: dass es keine Qualitäten ohne Substanz geben könne, auch auf die Trinitätslehre einwürken mussten.

Ausser gelegentlichen Erörterungen, trat in dieser Periode jene Lehre nur in der Streitformel: unus ex Trinitate passus — hervor, welche Jo. Maxentius und scyth. Mönche unter ihm, seit 519, als einen Zusatz zu den chalced. Formeln, durch Hormisda v. Rom bestätigt wissen wollten: indem sie Proklus gebraucht, und der Sage nach die chalc. Väter sie gut geheissen hatten. *) Sie stand nämlich dem Nestorianismus, und in zwiefacher Hinsicht, entgegen: sofern sie das Göttliche in Christus als persönliches Wesen auffasste, und es an dem ganzen Leben der Menschheit theilnehmen liess. **) Die Formel (unus de Tr. nach Gen. 3, 22) wurde daher von beiden Parteien (den Hormisda ausgenommen) gebilligt, und zuletzt von Justinian bestätigt. ***)

4. Die lateinische Kirche behandelte die Streisache immer mehr metaphysisch, und die k i r c h-

---

*) Fälschlich wird dieser Streit gewöhnlich mit dem theopaschit. zusammengestellt. Maxentius war auch Gegner der Monophysiten. Seine Schriften (Glanbensbekenntnisse, catholica de Chr. professio und prof. fidei, und Capitula besonders) Bibl. max. PP. IX. H. Noris. de uno ex Tr. passo — 695. und Opp. III.

**) Vielleicht stand sie auch (wenigstens wenden die Streitschriften sich auch dahin) mit ihrem, u n u s ex Tr. — nicht Trinitas — dem Sabellianismus entgegen.

***) Const. Concil, Mans. VIII. 1156. Gegen die Scyth. Mönche und ihre Formel, die Akoemeten in Constantinopel, im Sinne des Hormisda.

lichen Interessen, welche hierbei im Orient herrschten, lagen jener ferner. *) Daher konnte sich die Streitfrage auch länger erhalten **); daher aber auch nahm man es fortwährend mit vielen Formeln weniger genau. Leo's Brief war immer der Hauptgegenstand für die Lateiner: seinetwegen dann auch das chalc. Concilium. Die schwankende Metaphysik (in Vigilius Erklärungen über die beiden Naturen, und im Streite über das, unus ex Tr.) geschichtliche Unkunde (im Dreikapitelstreite), am allermeisten aber Charakterlosigkeit, sittliche und politische ***), stellten das dogmatische Ansehen des Römischen Bischofs in dieser Periode oftmals und bedeutend blos: in dem Streite zwischen Felix und Acacius bildete sich die kirchliche Trennung von Rom und Constantinopel vor. †)

45.

Drei Erscheinungen zeichnen diese Periode der fortwährenden Streitigkeiten für die Geschichte der Kirche und der Dogmen noch besonders aus: das unmittelbare Eingreifen der bürgerlichen Macht in die An-

---

*) Oben erw. Schriften über diese Streitigkeiten aus der Lat. Kirche. Dazu der, wieder zu erwähnende, Gelasius de duab. nat. in Chr., Fulgent. ad Reginum.

**) Unten beim Adoptianismus — 1. Kanon des 5. Conc. zu Orleans 549, verurtheilt noch Eut. und Nestorianer: zu Sevilla 618, (Mans. X. 561 ff.) ein Streit zwischen den Vätern und einem syrischen Eutychianer.

***) Daher auch das Ignoriren des Henotikon bei den Röm. Bischöfen.

†) Sie hörte unter Hormisda und Justinus auf, 519. Vereinigungsurkunde, Mansi VIII. 451.

gelegenheiten des Glaubens und der Lehre [1]), die mannichfachen Versuche, die Parteien mit einander auszusöhnen [2]), und der Uebergang der herrschenden Philosophie aus dem Platonismus in die Lehre und die Formeln des Aristoteles. [3])

1. Es gehört nicht hierher, die, allmälig immer mehr angewachsene, Macht der Kaiser über die Kirche zu erörtern: neu war es aber, was seit dem chalcedon. Concilium (und gewiss durch den tiefen Zwiespalt der Kirche veranlasst) entschieden hervortrat, dass die Kaiser die theologischen Parteien, auch wohl ohne Beirath, wenn schon immer unter Einfluss, von Bischöfen, selbst abhörten, und dass sie ihre Lehrmeinung, als die allein gültige und wahre, für die Kirche aufstellten. Dieses that dann vor Allen Justinian; und im Widerspruche der Africaner gegen seine Bestimmungen im Dreikapitelstreite, sprach sich allerdings auch der alte Freiheitssinn der afric. Kirche aus: derselbe, welcher sich auch nach einer andern Seite hin, in ihrem Benehmen gegen Vigilius bewährte.

2. Eigentliche Vereinigungsversuche *) entstanden erst in dieser Periode und unter diesen Streitigkeiten. Theils war das Zerwürfniss der theolog. Meinung noch niemals so bedeutend und tiefgehend gewesen, wie jetzt, da es selbst in die kathol. Partei eindrang; theils stand das Vereinigungsgeschäft eben der bürgerlichen Macht mehr als der Kirche an, welche bisher allein die Contro-

*) M. C. Pol. Keil. de formulis concordiae ant. eccl. 1. L. 780. J. G. Berger. henotica Orientis Vit. 723.

versen behandelt hatte: theils endlich machte es sich immer sichtbarer, dass in allen den kämpfenden Parteien kirchliche Wahrheit und Irrthum gemischt wären.

Alle Vereinigungsversuche, welche je in der Kirche geschahen und Statthaben konnten, waren entweder nur auf die äusserliche Gemeinschaft, oder auf die innere Vereinigung gerichtet. Jene unterschieden sich nicht von der Toleranz. Diese aber haben sich immer entweder in der negativen, oder in der positiven Weise der Vereinigung gehalten. Sie haben nämlich bald die Parteien erklären lassen, dass man den Streit, als unbedeutend oder nicht zu entscheiden, aufgeben wolle; bald dieselben würklich vereinigen wollen. Dieses denn wieder bald so, dass eine oder auch beide Parteien Concessionen machten, bald, dass sie sich an unbestimmte oder allgemeine Formeln hielten. Die Versuche dieser Periode waren von den beiden letzten Arten. Zuerst das Henotikon von Zeno (482), Evagr. 3, 14. Liberat. 17. *) Es wurde in demselben die Person des Dioskur übergangen, und das chalc. Conc. nur unbestimmt erwähnt **); die Formel, aus und in zwei Naturen, nicht ausgesprochen: dagegen *εἷς κύριος*, und das nicht scharf Dogmatische, Wunder und Leiden gehörten Einem an (*ἑνὸς εἶναι*). — Nur in jene Zeiten und Verhältnisse passte diese Formel

*) Fac. Herm. 12, 4. G. Wernsdorf. de henot. Zen. 697. und Diss. P. E. Jablonski de hen. Z. (737), Opuscc. IV. 332 ff.

**) Doch blieb der Schluss streitig: *πάντα τὸν ἕτερόν τι φρονήσαντα ἢ φρονοῦντα, ἢ νῦν ἢ πώποτε, ἢ ἐν Χαλκηδόνι, ἢ οἵᾳ δήποτε συνόδῳ, ἀναθεματίζομεν.*

nicht. Anastasius war anfangs für ein Duldungssystem (Evagr. 3, 30 *)) sowie späterhin Justin II. in dem berühmten Toleranzedict (565. Evagr. 5, 4), welches über Personen und Sylben zu streiten verbot**): aber Anastasius schlug in die Begünstigung der Monophysiten über. Der chalcedonisch-gesinnte Justinian veranstaltete 533, das berühmte Rel. gespräch zu Constantinopel (collatio catholicorum cum Severianis) ***): die Parteien beschlossen, jedoch ohne kirchl. Erfolg, sich an die altalex. Formel zu halten, μία φύσις λόγου σεσαρκωμένη. Aber Nichts ist hier so wichtig, als Justinian's Verurtheilung der drei κεφάλαια (Erwähnungen, Gegenstände, nicht Artikel, Beschlüsse) der Synode von Chalcedon; für welche der Kaiser seit 544 thätig war. Es handelte sich hierbei um die Anerkenntniss jener Synode von Seiten der Monophysiten, und Just. meinte sie zu erlangen, wenn er ihrem alten Hass gegen die Antiochener (Theodorus, Theodoretus und Ibas) nachgäbe. †) Die

---

*) Anastasius blieb der Kirche verhasst: Jablonski de morte tragica imperatoris Anastasii. — Opp. IV. 353. Die Schriftverfälschungen durch Anast. (Evangelien, tanquam ab idiotis evangelistis composita: Victor v. Tun.) und unter seiner Reg. durch Macedonius v. Const. (Liber. 19 — 1 Tim. 3, 16, nach Bentley's Verbess. im Texte des Lib. soll M. aus ὅς, θεός gefälscht haben. Wetst. z. 1 T. a. O. P. Wesseling. de evv. iussu Anast. imp. non emendatis. Am B. de archont. Jud. 728. C. M. Pfaff. de evv. sub imp. An. non corruptis, Tub. 717. u. Prim. Tub. (Fabric. Cod. ap. N. T. II. 539). — De S. Macedonio, AA. SS. Apr. II. 369 ff.

**) Doch will es, dass der gegenwärtige Zustand der Kirche beibehalten werde.

***) Mansi VIII. 817 ff.

†) Auch die Severianer hatten zu Constantinopel die

Origenisten erfreuten sich wenigstens dieses Entschlussus zugleich mit den Monophysiten (oben S. 226). *) Aber es war die Absicht des Kaisers, jenes Concilium dadurch zu unterstützen: eine Absicht freilich, welche die Gegenpartei nicht errieth, und die den Monophysiten nicht gefiel; sowie die Bestimmung selbst von jenen nicht durchgängig gebilligt wurde und diesen nicht genügte.**) Unter den Vertheidigern der drei Capitel zeichnet sich, wie überhaupt in der kirchl. Literatur, Facundus B. v. Hermiane***), sehr aus. Die 5. ökum.

Rechtsprechung von jenen drei Männern, als Hauptbeschwerde gegen die chalced. Synode, aufgestellt. (Theodor von Mopsu. war dort nicht ausdrücklich rechtgesprochen worden, wohl aber Ibas Brief; und Theodoret hatte sich auf dem Conc. selbst gereinigt.) Unter dem Anastasius waren die drei sogar schon, doch unter grossen Widerspruche, verurtheilt worden. Evagr. 3, 31.

*) Neben Theodor Ascidas von Cäsarea, wird (vom Facundus) nach Domitian von Ancyra, als einflussreicher Origenist genannt.

**) Edicte Justinian's: 544. (Fac. 4, 4), 551 (ὁμολογία κατὰ τριῶν κεφαλαίων) Chron. alex. 344 ff. Seine Schreiben an die 5. ökum. Synode — seine Widerlegung der Vertheidiger von den drei Capiteln. Alles in den Urkunden bei der 5. Synode: Mansi IX. — Acht Sitzungen der Synode. — Vigilius von Rom Erklärungen: iudicatum 548 (nur ein Fragm. vorhanden), und andere Schreiben gegen die drei C.; constitutum ad imper. 553, eine theol. Vertheid. derselben: constit. ad Eutychium und const. pro damnat. tr. cap. 554. — Pelagius II. von Rom, gegen die 3 C., an B. Elias 3. Schr., Concilium von Aquileja unter Sergius 1. 601, zur Vereinigung mit dem Röm. Bischof. Anderwärts ist diese nur allmälig, und mehr durch Angewöhnung, erfolgt.

***) Auch persönlich zu Constantinopel würksam, Bekenner der drei Cap. unter Verfolgung und Exil. Pro defensione trium capitulorum XII. an Justinian — contra Mucianum — epistola catholicae fidei pro def. tr. cap. Die er-

(von den Patriarchen besuchte) Synode, zu Constantinopel, 553, entschied die Verurtheilung jener drei Männer, oder der 3 Capitel von Chalcedon: doch auch sie unter Bestätigung dieses Concilium selbst.

Seit der 5. ök. Synode vornehmlich, besteht in der Kirche das Ansehen der vier ersten Hauptconcilien.

3. Der Eintritt der aristotelischen Philosophie in die Kirche (dessenwegen besonders man oft die monoph. Geschichte, als das Vorspiel der Scholastik behandelt hat) *) war durch die Entwickelung der philos. Systeme und durch einige äussere Verhältnisse herbeigeführt worden: aber es lag auch in den Controversen dieser Zeit ein Moment, welches ihn förderte, und der Platonismus konnte für die Kirche nicht mehr die alte Bedeutung haben. Aber auch dem Platonismus überhaupt vermochte die neue theils reinere, theils vermittelnde, Schule (Proklus **), Damascius) nicht mehr aufzuhelfen: auch wurde ihm die Zer-

---

sten von Sirmond. 629. u. Opp. II. Alles Bbl. max. X. — Hierher gehören auch von den Africanern Victor B. von Tununum, Vf. des chron. rerum gestarum, bis auf Justin's Thronbesteigung — (Canis. lecctt. 1): und Fulgentius Ferrandus, Diak. von Carthago, Jünger und Biograph von Fulg. von Ruspe, auch um die Mitte des 6. Jahrh. (Bibl. max. IX).

*) Mehr als bei Degerando (a. B. IV. 157 ff.) ist von diesem Eintritte der arist. Ph. bei Semler. sell. capp. 1. 373 ff. gehandelt worden.

**) Ueber Proklus schon S. 266. Gegen ihn Jo. Philop. und Nikol. Methon.: unten b. d. Apologetik. Proklus Plat. Theologie und στοιχείωσις, zum Timäus, z. 1. Alcib. Neue Ausgaben von Creuzer (initia theol. ac philos. Frcf. 819. — 25. IV.) und Cousin (Opp. 819—21. IV).

störung der atheniensischen Philosophenschule (529) *) sehr nachtheilig.

In der Kirche haben unter den Philosophen der Zeit sich Einige ausgezeichnet, welche wir nur aus ihren Schulen kennen: Johannes Philoponus, welcher auch der folgenden Periode angehört, ging aus dieser Schule hervor. **) Der Gebrauch aristot. Formeln in den laufenden Streitigkeiten trat besonders in den, schon erwähnten, Trinitätslehren hervor. ***) — Rein kirchlich war das Philosophem des Abendlandes von der Materialität der erschaffenen Geister, also auch der Seele: es wurde philosophisch widerlegt. Jenes aufgestellt durch Faustus von Riez: dieses geschahe durch den trefflichen Claudianus Mamertus. †) A. M. T. Severinus Boethius (gest. um 524) bemühte sich, die Philosophie des Alterthums, an sich und in Anwendung auf Christenthum und

---

*) Agathias 2, 30, stellt es jedoch mehr, als freiwillige Auswanderung dar, ἐπειδὴ αὐτοῖς ἡ παρὰ Ῥωμαίοις κρατοῦσα ἐπὶ τῷ κρείττονι δόξα οὐκ ἤρεσκε. auch sei ihnen das freie Philosophiren (ἐμπολιτεύεσθαι) verwehrt gewesen. Bei ihrer Rückkehr aus Persien sei vom Chosroes ihnen Duldung ausgemacht worden.

**) Johannes Askusnages besonders, Lehrer der Philos. zu Const. unter Justinian, auch an die Spitze der Tritheiten gesetzt; nur aus G. Barhebräus bekannt: Assem. B. Or. II. 327.

***) Doch unter den, eigentlich monophysitischen Sätzen, sind zwei besonders (unter Anderen von Maxentius gegen die Akephaler, und von Eulogius erwähnt) offenbar aristotelisch: der, dass keine φύσις ohne ὑποκείμενον sein könne, und, dass bei der Zahl immer Verschiedenheit (διαίρεσις) Statthabe.

†) Faust. de creaturis, quod in illis nihil sit incorporeum — Claud. Mam. de statu animae 3 BB. (C. Barth. 655).

Dogma, darzustellen. *) Aber M. Aurel. Cassiodorus **) und Martianus Capella ***) suchten die Gelehrsamkeit des Alterthums zusammenzufassen und christlich-kirchlich zu machen.

In der griechischen Kirche geben uns, neben den dogmatischen Philosophen, von denen im Vorigen die Rede war, Aeneas von Gaza und Zacharias, B. von Mitylene †), einen schönen Nachklang altgriechischer Philosophie: im Kosmas (Indikopleustes) ††) stellt sich uns Bildung und Wissenschaft jener kirchlichen Zeiten dar. Ein Schriftsteller von höchst bedeutendem, philosophischen Charakter aus dieser Periode ist Anastasius, Mönch vom Sinai. †††)

---

*) (Gervaise) histoire de Boece. Par. 715. II. Der erste lat. Commentator des Aristoteles, und Einer der ersten lat. Schriftst. über die artes liberales. De consolatione philosophiae 5 BB. (ed. Pert. L. B. 671. 8.) Ubs. v. Freitag. Riga 794. Die dogmat. Schriften alle werden dem (angebl. heidn. Phil.) Boeth. abgesprochen v. Hand, Allg. Enc. XI. 285 f. Vgl. Gieseler KG. 1. 596. 2. A. Opp. ed. M. Rota. Bas. 570 f.

**) Seit 537 Mönch: um die Mitte des 6. Jahrh. gest.: Stäudlin ü. Cassiod., kirchenhist. Archiv 1825. Institutio ad divinas lectiones II. Histor. und exeg. Schriften: Opp. ed. Jo. Garet. Rouen 679. II. Ven. 729.

***) Africaner, zu Rom lehrend gegen das Ende 5. Jahrh. Das schwierige und vielfach verdorbene Werk, im Mittelalter so einflussreich: de nuptiis Mercurii et philologiae, et de AA. LL., zusammen auch Satyricon (A. von Goez. Nürnb. 794.)

†) Aeneas, zur Zeit des Philos. Proklus: Theophrastus, oder von Unsterblichkeit und Auferst. (A. v. C. Barth. 1658.) Zacharias, unter Justinian: Dialog gegen die Vertheidiger der Ewigkeit d. Welt (C. Barth. 654 Bibl. max. IX.)

††) Χριστιανικὴ τοπογραφία XII. (Phot. 36: χριστιανῶν βίβλος) Montfauc. Coll. N. PP. II. Nach L. All. war er Vf. des chron. paschale: nach Cave hat dieses die Topogr. compilirt.

†††) Bis Ende 6. Jahrh.: Evagr. 4, 40. Seine Schriften,

46.

Diese Anwendung der Philosophie führte noch zu einigen Meinungen, durch welche sich die monophysitische Partei selbst trennte, und welche es hin und wieder veranlassten, dass sich monophysitische Lehrer mit der katholischen Partei vereinigten: vornehmlich wurden die Lehren von Johannes dem Grammatiker (Philoponus) [1]) berühmt, und die, dadurch entstandenen, Secten der Philoponiaker, Damianiten und Kononiten. [2]) Aber auch damals, wie so oft, erzeugte das philosophische Streben, verbunden mit der Verzweiflung an der kirchlichen Meinung, bald freies Denken überhaupt über kirchl. Dogmen, bald Schwärmereien. [3])

1. Johannes Philoponus, welcher nicht lange über das 6. Jahrh. hinaus gelebt zu haben scheint *),

---

vielgebraucht in der gr. K., sind gewiss oft verfälscht worden, sowie unter seinem Namen Schriften eingeführt. Ὁδηγός gegen die Akephaler (J. Gretser. Ingolst. 606) — 154 Fragen und Antworten (Ders. 617). — Die anagogischen Betrachtungen ü. Hexaemeron. Zus. Bibl. max. IX.

*) Seine Chronologie ist sehr unbestimmt: allein die beglaubigtsten Berichte lassen ihn unter der Reg. Justin's II. blühen. Ueber ihn ausführlich Nicephorus 18, 45 — 49. Schriften von ihm in d. spec. Gesch. Die, hierin gerade einschlagenden, sind zum grössten Theile verlorengegangen. Phot. 21 — 23 (π. ἀναστάσ.) 55. (gegen das chalc. Conc.) 75. (v. d. Trin.) Aus dem B. διαιτητής (arbiter litium), gegen welches Nikias (Phot. 50) und Anastasius (Fragm. b. Gret-

war vielleicht mehr durch seine Verhältnisse Monophysit: aber er ist, wie Einer der tüchtigsten alten Ausleger des Aristoteles, so ein freier Denker über kirchliche Dogmen. Die syrische Kirche hat ihn und seine Schriften fortwährend sehr hoch gehalten. *) Seine Behauptungen in der Trinitätslehre, welche ihn in der kirchlichen Meinung an die Spitze der Tritheiten gebracht haben, gingen allerdings von dem Worte φύσις aus: aber, indem er den Ausdruck, τρεῖς φύσεις oder οὐσίαι gebraucht haben soll, meinte er wohl nicht nur, dass man so sagen könne, indem ja φύσις und ὑπόστασις gleichbedeutend wäre, sondern, dass man ebensogut diese Formel, wie die von zwei Naturen gebrauchen müsste. Zugleich aber minderte er das Auffallende von jener durch die Unterscheidung von zwei Bedeutungen im Worte φύσις, Wesen und individuelles Bestehen. **) Er hat wahrscheinlich zuerst die Vorstellung von Gattung und Individuum in die Trinitätslehre eingeführt. ***) — Die Auf-

---

ser, Vorr. z. Anast. ὁδηγ.) schrieben: ein Fragment, Damasc. de haeres. c. 83. Hier hatte Phil. die Monoph. Lehre auf 10 Sätze gebracht. — Die Angabe von Suidas, dass Philop. gegen Severus (die Severianer) geschrieben habe, lässt sich mit seiner Denkart wohl vereinigen.

*) Syrische Uebersetzungen von Werken des Philop., Assem. Bibl. Vat. MSS. catal. 1, 3. 250.

**) J. G. Scharfenberg. de Jo. Philopono, Tritheismi defensore. L. 768. (Comm. th. ed. a Velthusen etc. 1.) Sehr unrichtig gegen Mosheim u. Semler: das ἓν habe dem Philop. nur Einheit der Art bedeutet. Neben den übrigen, besonders Leont. Byz. de sectis, act. 5.

***) Μερικαὶ ὑποστάσεις, von den drei Personen beim Philop. gebraucht, hat dieses: Individuen, welche an einer

erstehungslehre des Philoponus war neu, und ganz aus dem Princip der aristot. Philosophie hervorgegangen, dass keine Form ohne Stoff (εἶδος — ὕλη) gedenkbar sei und bestehen könnte. *) Ein Gedanke, welchen Pomponatius gegen die Fortdauer des Geistes wendete.

2. **) Damianus, monoph. B. v. Alex. unter Justin II., führte das Severianische: Eine Natur, aber fortbestehende ἰδιότητες, auf die Trin.lehre so über, dass er auch hier nur solche, nur drei Eigenschaften annahm. Tetradit konnte er nur durch ein Misverständniss heissen, indem man die Gottheit (ὕπαρξις) welche er neben den Drei sabellianisch dachte, ihm als eine vierte Persönlichkeit deutete. Unter Justin II. wurde ein Religionsgespräch zu Constantinopel zwischen diesen Parteien, und unter Mitwürkung der Orthodoxen, gehalten. ***) Die Kononiten (Konon B. von Tarsus) widersprachen den Philoponiakern im Artikel von der Auferstehung. — Die Niobiten (Anhänger vom alexandrinischen Philosophen Stephanus) Gegner des Damian, waren Nichts mehr als Aphthartodoketen. †) Eine monophysitische

---

Gattung Theilhaben, nicht aber Theile eines Ganzen, bedeutet; wie schon Walch, G. d. Ketz. VIII. 750, gegen Nicephorus bemerkt hat.

*) An der Stelle also des, völlig Vernichteten, müsse von Gott ein ganz neuer, edlerer Leib erschaffen werden.

**) Ueber diese Secten am ausführl. Timotheus, de recip. haer. S. 411: und über die Streitigkeit zwischen dem orthod. Petrus von Antiochia und Damianus, aus Barhebr. Assem. B. O. II. 332.

***) Acten dieses Gespräches, Phot. 24.

†) Unrichtig nimmt Walch (a. O. 779 ff.) mit Anderen an, Steph. habe allein unter den damal. Monoph. die

Synode zu Guba (585) *) vereinigte die Streitenden nicht.

3. Eine freie Ansicht und Behandlung der k. Dogmen und ihrer, bisher anerkannten, Gründe, fand bei Stephan Gobarus Statt, Phot. 232 (oben S. 36): ohne Zweifel Einem der Philoponiaker. In dem, uns nur zu wenig bekannten, Mönch, Stephanus Barsudaili, welcher vom Philoxenus, Ende des 5. Jahrh., bestritten wurde, scheint sich die alt-alexandrinische Vorstellung von der Vermischung des Göttlichen und Menschlichen in Christus, zum Origenismus, und dieser zu einem idealist. Pantheismus, entwickelt zu haben. **) Hierher mag auch die Theandritenlehre jener Zeiten gehören, von welcher uns nur geringe Kunde geworden ist. ***)

Verschiedenheit der Eigenschaften nach der Vereinigung geleugnet: nur die Phthartol. räumten diese ein. Es kommen so viele Männer des Namens, Stephanus, in den Geschichten dieser Zeit vor, dass es unausgemacht bleiben muss, ob dieser derselbe mit dem, sonst oft erwähnten, Astrologen, Stephanus, gewesen sei. Die Streitigkeiten unseres Steph., im Fragm. der KG. des Patr. Dionysius, Assem. B. O. II. 72—77. und b. Timoth. a. O. Der Name der Partei, Niobiten, kam von einem Beinamen des Stephanus her. Diaphoreten können sie sehr wohl auch geheissen haben (der Text des Tim. also nicht verfälscht), sofern sie meinten, die Naturen müssten getrennt sein, wenn es verschiedene Eigenschaften gebe.

*) Mansi IX. 965.

**) Dieser Steph. war Mönch bei Jerusalem: Philox. von ihm, Assem. B. O. II. 30—33. „Alles werde in Gott übergehen, und Gott sei Eines mit Allem.“ Merkwürdig ist allerdings die Erwähnung des Hierotheus, als Lehrers vom Steph., b. Barhebr., Ass. a. O. 291: da auch beim Dion. Areop. dieser Name (ohne Zweifel ein mystischer, auch nach Dalläus) so bedeutend ist.

***) Eine Gottheit, Θεανδρίτης, angeblich bei den Arabern,

47.

Ausser den, bisher genannten Schriftstellern, welche unmittelbar in den Streitigkeiten dieser Periode würksam gewesen sind [1]), stellen sich auch für die Dogmengeschichte noch manche bedeutende Erscheinungen dar: viele mystische Schriftsteller besonders [2]), wahrscheinlich durch die Bedeutsamkeit und die Richtung, welche das Mönchswesen in der griechischen Kirche erhalten hatte, hervorgerufen. Aber Gregor der Grosse, ein Mann von sehr entschiedener hierarchischer Gesinnung, fasste die kirchlichen und theologischen Bestrebungen des Abendlandes in Lehre und Würksamkeit zusammen, und auf ihm beruht eigentlich die Römisch-kirchliche Theologie der folgenden Zeiten. [3])

1. Als Schriftsteller waren in den bisherig dargestellten Streitigkeiten ausser den schon Genannten würksam: Gelasius, Bischof von Rom (gest. 496), dessen Schrift, contra Eutychen et Nestorium de duabus in Chr. naturis (Bibl. PP. max. VIII). sowie sein Decret (494) über die heiligen Bücher, auch in dem Parteistreite der Katholischen und Prot. wichtig wurden; der oft schon erwähnte

---

Marin. V. Procl. c. 19 (vor Fabric. Θυανδρ., und dieses von Boiss. wieder in den Text gebracht): auch Damascius b. Phot. und Maximus, scholia in Dion. 306, erwähnen jenen. Gewiss deutet der Name auf eine schwärmerische Ueberspannung in der Lehre von der Menschwerdung hin.

Vigilius, B. von Tapsus, zugleich die, ihn unterdrückenden, Arianer und die damaligen Häretiker, Nestorianer und Eut., mit african. Scharfsinne und Orthodoxie bekämpfend *): Ephraem, Patr. von Antiochia, wie so Viele in jener Zeit schwankend in Beziehung auf die drei Capitel. **) Vornehmlich aber auch der, uns nur zu wenig bekanntgewordene, philosophisch gebildete, Eulogius, Alex. Patr. (gest. 608) ***), und der, geschichtlich bedeutende, wenn gleich nicht selbständige, Leontius v. Byzanz, mit jenem gleichzeitig. †)

Schriftauslegung und Glaubenslehre waren zwar in dieser Periode schon in der Hauptsache von der Kirche und von den berühmten Mustern der letzt vorhergegangenen Periode abhängig: allein noch nicht von Kenntniss und eigenem Urtheile verlassen. So zeichnen sich auch noch für uns Prokopius von Gaza und Primasius B. v. Adrumetum ††), aus: Junilius giebt einen, in Anordnung und Inhalt, eigenthümlichen Abriss der Glaubenslehre (de partibus divinae legis II). †††)

---

*) Opp. Ed. P. F. Chiflet. Dij. 664. und Bibl. max. VIII.

**) Fac. Herm. 4, 4. Phot. 228. 229. Alle Schriften Ephr., welche Ph. kannte, waren für jene Synode geschrieben.

***) Phot. 182. 208. 2 Schriften gegen die Novatianer. 225—27, gegen die Monophysiten drei Schriften. Ueber die beiden Naturen Christi, Opp. Maximi II.

†) De sectis 10 πράξεις (Verhandlungen), gr., Auctar. Bibl. PP. 1. 493. Andere Schriften, Basnag. thes. mon. 1. Bibl. max. PP. IX. Oben S. 36.

††) Prokopius: Phot. 160. 206. Primasius, auch Vertheidiger der drei Capitel: nach Cave, 1. 525, Vf. des Praedestinatus.

†††) Bibl. max. PP. X. Besond. A., Frkf. Od. 603 and. Vgl. Oelrichs. Comm. 1. 517 ff.

Höchst verdienstlich und wissenschaftlich eigenthümlich, waren die Unternehmungen von dem Alexandriner Euthalius (5. Jahrh. *) Mitte) und Dionysius, Röm. Mönch (Mitte des 6. Jahrh.) **) Von einigem Interesse sind die Bruchstücke des Mönchs, Hiob, beim Photius. ***) Gelehrt, und in der That geistreich, zeigt sich Venantius (Honorius Clementianus) Fortunatus (Ende des 6. Jahrh.) †) Noch dauerte übrigens in der Kirche bei Einzelnen, Philosophen und Staatsmännern, eine innere Anhänglichkeit an das Heidenthum fort: und man konnte daher über die Ueberzeugung einiger christl. Schriftsteller zweifelhaft sein, wie des Prokopius von Cäsarea. ††)

2. Das Mönchswesen des Morgen- und Abendlandes tritt in dieser Periode, in dem verschiedenen Charakter hervor, welchen es fortwährend gezeigt hat, bis es ganz nur zu kirchlichen Instituten wurde. Im Morgenlande Askesis, im Abendlande ein verdienstliches Werk für sich und für die Welt. †††) Hier wurde es vom Anfange des 6. Jahrh. durch Benedict von Nursia (gest. 542) so organisirt, dass es zugleich nützlich wer-

---

*) Stichometrie des Euth. z. AG., kath. Br. und 14 Paul. Br.: Zacagni coll. mon. vet. eccl. gr. 1. 403 ff. Galland. X.

**) Collectio canonum und cyclus paschalis (die Schriften über die gewöhnl. Zeitrechnung: San Clemente und Ideler.)

***) Οἰκονομικὴ πραγματεία IX. Phot. 222. (Untersuchungen über das Erlösungswerk).

†) B. von Poitiers: vornehmlich einer der besten Dichter der alten Kirche. Bibl. PP. max. X. Hist. lit. d. l. Fr. III. 464 ff.

††) Vgl. Nic. Alemann. de Procop. vor Anecdotis: ed. Orell. (L. 827) p. XVI. Hanck. de Byz. scrr. (L. 677) 146.

†††) Alteserra Ascetica, ed. Glück. Hal. 782.

den sollte, wenn auch nicht in der Art, wie es Cassiodor gewünscht hatte. Die Mystik im orient. Mönchsthum entwickelte sich immer mehr in der Art, und gewiss auch schon nach dem Beispiele des Dionysius Areopagita, wie denn dieser auch zum Heiligen des Eutychianismus wurde. Neben den, schon Erwähnten, ist Johannes Scholastikus, *κλίμακος* genannt *), auch in der Geschichte der Moral bedeutend. Im Abendlande wurde Cäsarius, Bischof von Arles (gest. 542) gepriesen, in den Dogmen oft genau mit Gregor dem Grossen übereinstimmend. **)

3. Gregor der Grosse (gest. 604) ***) war ein welterfahrner und umsichtiger Mann, nicht ohne Kenntnisse, wenn gleich ohne eigentliche Studien und ohne Philosophie. Man kann es ihm zutrauen, dass er es mit der Kirche und ihrem inneren Wesen und Würken gut gemeint habe: aber sehr eifrig war er für die Würde und Macht seines bischöflichen Sitzes von Rom. Sonderbar bleibt es, dass, ungeachtet der Verehrung, welche man ihm immer geweiht hat, und, ob man gleich in der Kirche seine Grundsätze völlig annahm, und seine Schriften (für Dogmatik, Moral, kirchliche Verfassung und Cerimonie †)) gleich als kanonische

---

*) Scala paradisi: ed. M. Rader. Par. 633.

**) Homilie'n und ascet. Schriften. Bibl. max. VIII. XXVII. Oben S. 344.

***) Paul. Warnefrid. de vita S. Gr. IV: Joann. Diacon. de vita S. Gr. IV. — Opp. ed. Ben. 705. IV. J. B. Gallicioli. Ven. 766 ff. XVII.

†) Expositiones in Job. s. moralia XXXV. Dialogi s. de vita et miraculis PP. Italicorum et de aeternitate animarum IV. (Phot. 252 nach Zacharias v. Rom, 8.J., griech. Ubs.) Liber pastoralis curae. Liber sacramentorum de

gebrauchte; sich doch im Mittelalter von seiner Handlungsweise Sagen verbreitet haben, welche sein Andenken, auch in der Absicht ihrer Urheber, nur herabsetzen konnten; wie die, dass er die Palatinische Bibliothek verbrannt habe. *) — Aber das eigentliche Papstthum konnte nunmehr, unter den politischen Verhältnissen der Zeit, immer entschiedener hervortreten: und es that es, ob es auch immer in den nächsten Zeiten bisweilen Rückschritte zu thun genöthigt wurde. **)

Sechste Periode.

48.

Die letzte Entwickelung der dogmatischen und kirchlichen Streitigkeiten des Orients und der Griechen, wie sie durch die beiden vorigen Perioden Stattgefunden hatten, stellt sich in der monotheletischen Streitigkeit dar. 1) Sie war aus einem Vereinigungsversuche hervorgegangen, und konnte für die Orthodoxen selbst zum Anlasse werden, den Gegenstand des Streites

---

circulo anni (Fabr. bibl. med. et i. III. 85. Mans.) Briefe und Homilie'n (z. Ezech. und den Evang.)

*) Jo. Sarisber. Policr. 2, 26. 8, 19. (E traditione maiorum.) Vgl. Hist. de l'eclect. 1. 302 ff. Gesner. isag. 1. 500. Wahrscheinlich nach den Grundsätzen Gregor's, ep. 9, 48. 10, 22.

**) Streit über den Titel, οἰκουμενικός mit Joh. Nesteuta von Const. (gest. 596). Vgl. über seinen kirchl. Char. De Wette chr. Sittenl. II. 1. 38 ff. Gr. Grundsätze über die Duldung des Heidenthums ep. 11, 76.

geistiger aufzufassen und auf das Wesentliche zurückzuführen.[2]) Dieses Beides wurde nun zwar, eben so wenig wie die Vereinigung der Katholischen und Monophysiten, in ihr erreicht: allein keine Streitigkeit der alten Kirche hat so viel Scharfsinn und Philosophie entwickelt, wie diese.[3])

1. *) Es ist gleichgültig, durch wen (Paul den Armenier, oder Athanasius, nachher Patr. von Antiochia) **) Heraklius, um das Jahr 622, auf die Formel, *μία ἐνέργεια*, aufmerksam gemacht worden sei. Kurz, es leuchtete ihm ein, dass dieselbe die streitenden Parteien vereinigen könne: sei es nun, dass er dieses, Eine Würksamkeit, für das Wesentliche der streitigen Sache gehalten habe, neben welcher man das Andere unausgemacht lassen dürfe; oder, dass er sich zu einem geistigeren Monophysitismus hinneigte. Cyrus, Patr. v. Alex., vereinigte auch würklich die Parteien seines Sprengels mit jener Formel. ***) Sergius, Patr. von

*) J. Combefis. historia haeresis monothelitarum ac vindiciae actorum sextae synodi: Nov. auctar. II. 3 ff. — Mansi X. XI. Anastasii bibliothecarii (9. Jahrh.) collectanea de iis quae spectant ad hist. monoth., ed. Sirmond. 620. (Sirm. Opp. III.) Den Monotheletennamen findet man zuerst b. Jo. Dam.

**) Von Paul, Sergius, Br. an Honorius (Mans. XI. 529): von Ath. Theophan. (9. Jahrh.) chronogr. 273. (Ed. Goar. et Combefis. Par. 655).

***) Vereinigungsformel (9 Art.) im Schreiben des Cyrus an Sergius, in der 13. Hdl. der 6. Synode, Mansi XI. 561. Sie bezieht sich schon auf die, in dem Streite classisch gebliebene, Stelle, Dion. Ar. ep. 4: ἀνδρωθέντος θεοῦ καινήν τινα

Const., stimmte keinesweges derselben bei: er kehrte vielmehr zu der des Henotikon, *ἑνὸς εἶναι πᾶσαν ἐνέργ.*, zurück. Mit ihm vereinigte sich Honorius von Rom vollkommen *): aber in der grossen Begriffsverwirrung, in welcher er schrieb, sprach er zuerst, als etwas Ausgemachtes, also auch nicht als eine aufzustellende Formel, das *ἓν θέλημα* der beiden Naturen aus. **) Auf das Unbestimmte und Bedenkliche in allen diesen Formeln machte besonders Sophronius, später Patr. von Jerusalem, der Erste daselbst unter Saracenischer Herrschaft, aufmerksam. ***)

Die Glaubenserklärung (*ἔκθεσις*) des Heraklius, durch Sergius abgefasst, 638 †), schloss sich auch an das, *εἷς Χριστός* an, verbot das streitig gewordene: Eine und Zwei Würkungen; setzte aber, gleich als sei dieses weniger Misdeutung fähig, *ἓν θέλημα*, wiewohl bestimmt nicht vom Willensvermögen, sondern vom Wollen, Leben verstanden, fest. Hierauf begann der eigentliche Streit; denn die Alexandriner nahmen auch diese Formel gern an. Bestätigung der *ἔκθεσις* auf der Synode von Constantinopel, unter Pyrrhus, 639: Gespräch des Maximus mit Pyrrhus, 645 ††): Verwerfung

---

μίαν θεανδρινὴν ἐνέργειαν —. Jene Vereinigung ἕνωσις ὑδροβαφής b. Theophanes u. A.

*) Sergius Br. an Hon., Hon. an Sergius: ebds. 12. Hdl.

**) Matth. 26, 39. Joh. 6, 38, sei οἰκονομία und des Beispieles wegen gesprochen.

***) Συνοδικὰ γράμματα, 6. ök. S. 11. Hdl. Auf Sophr. Antrieb erfolgte späterhin auch die Klage der Palästinenser über die Ekthesis bei Martin von Rom.

†) Acten des Later. Conc., Mansi X. 992 ff.

††) Mansi X. Phot. 195. (Vgl. ders. von 192 an.)

der ἐκθ. zu Rom unter Johann IV. und Martin, und von den Africanern.

Heraklius Enkel, Constans, erliess die Glaubensnorm (τύπος) 648 *), welche nunmehr beide Formeln untersagte, vom Willen und von der Würkung, dass dieselben Eines oder Zwei wären. Das Lateranensische Concilium 649, verurtheilte dieses Edict, als indifferentistisch **): Maximus und Andere wurden Märtyrer dieser Ueberzeugung und des Widerspruchs gegen den Monotheletismus. ***) Endlich wurde auf dem Concil zu Const. (6. ökum.) 680, unter Constantin Pogonatus †), zwar keine neue dogmatische Entscheidung (die chalc. Formeln werden ausdrücklich wiederholt), wohl aber die genauere Begriffsbestimmung in den streitigen Formeln, gefunden: zwei natürliche Willen und Würkungen, welche sich aber nie widersprechen, indem sich das Menschliche dem Gött-

---

*) Acten des Lat. C., Mans. X. 1029 f.

**) Fünf Handlungen (secretarii, πράξεις): in der 5. Hdl. Sammlung von Zeugnissen für zwei Willen, und aus Ketzerschriften für Einen Willen. Bemühungen Martin's und Agatho's von Rom für die Gültigkeit dieser Synode: englische K. Vers. gegen die Monoth., Beda hist. eccl. gentis Angl. 4, 17.

***) Maximus aus Constantinopel, Staatsmann, dann Mönch, Confessor, eifrigst würksam gegen den Monotheletismus: gemishandelt und im Exil. gest. 662. Werke, A. Combefis. 675. II. Schriften von ihm wurden oft Aelteren beigelegt (Dialogen von der Trinität?); die ächten erhielten in der Gr. Kirche, des Mannes wegen und ihrem Gehalt gemäss, fast symbol. Bedeutung: einige (Scholien z. Greg. Naz. und Dion. Ar.) späterhin auch in der Lateinischen.

†) Mansi XI. Auch hier in der 5. 6. u. 7. Sitzung: Zeugnisse der Väter für den Monotheletismus, durch Makarius, Patr. von Antiochia, und für die Lehre von zwei Willen.

lichen unterwirft.*) Auch hier, wie zu Chalcedon, wurde ein Brief des Röm. Bischofs (Agatho) **) zur Norm für die Entscheidung. Diese Beschlüsse (durch das quini-sextum, 691 ***), unter Justinian II. bestätigt) haben sich für die ganze Kirche erhalten: denn der Widerspruch durch Bardanes Philippikus (711—713) war von keinem Belang.

2. Der Monotheletismus gehörte ebensowenig der monophysit. Partei an, als er nicht aus ihr hervorgegangen war: doch diente er, wiegesagt, theilweis und vorübergehend, zur Vereinigung. Selbst solche, welche dem Eutychianismus anhingen, oder doch einen Zug zu ihm hatten, wie der Mönch Maximus (einer der wichtigsten Parteimänner in der Streitigkeit) konnten ihn verwerfen. Aber die sogenannten Monotheleten waren, soweit wir genauer von ihren Meinungen wissen, selbst verschiedener Ansicht. Die Monophysiten unter ihnen dachten allein an den göttlichen Willen, als in welchen der menschliche aufgenommen worden sei; die alexandrinisch Gesinnten, mit Dion. Areop., an die *θεανδρικὴ ἐνέργεια*, und gleichbedeutend hiermit war die Meinung, dass der Mensch Jesus nur Werkzeug der Gottheit gewesen sei (diese in einem anderen Sinne nestorianisch): endlich die orthodox Gesinnten an Einheit in der That, also an völlige Uebereinstimmung.

---

*) Diese Lehrbestimmung (ὅρος) in der 18. Sitzung aufgestellt. *Ἑπόμενον τὸ ἀνθρ. θέλ. καὶ μὴ ἀντιπίπτον — μᾶλλον μὲν οὖν καὶ ὑποτασσόμενον τῷ θείῳ* u. s. w.

**) Auf der 4. Sitzung vorgelesen.

***) So in der Rö. K. zuerst genannt, weil sie es nicht für Fortsetzung des 6. hält, und, um ihm überhaupt eine schwankende Bedeutung zu geben.

Dabei lagen in den Formeln die Zweideutigkeiten: Ein Vermögen des Wollens und Würkens, Eine Handlung und Art zu wollen und würken: endlich Ein höheres Princip des Wollens und Würkens. Bei dem Einen und zwei Willen vermischte Honorius den Willen der göttlichen Natur, und den, in sich zusammenstimmenden oder widersprechenden, Menschenwillen.

3. Die Philosophie richtete sich in diesen Streitigkeiten sowohl auf Bedeutungen und Begriffsbestimmungen im Worte, Willen (*θέλημα*, *θέλησις*, *θελητόν*), und die Hinwegräumung der Zweideutigkeiten in dem Streite, als auch auf die Analyse des Willensvermögens. Hierbei besonders die Unterscheidung von *φυσικόν* — *ὑποστατικὸν θέλ.* (die Monotheleten behaupteten, der Wille sei immer nur persönlich), und von *γνωμικά* (individuelles) und *ὑποστατικόν* (wesentliches) Wollen. *) —

Die Maroniten **) sind allerdings von jenen Zeiten her schon eine Partei gewesen, welche sich, und vielleicht noch in Folge jener Vereinigung durch Cyrus, an die Lehre von der Einheit des Willens und der Würkung in Christus angeschlossen hatte: mag es nun früher schon eine Mönchspartei dieses Namens gegeben haben, oder nicht. ***)

---

*) Jo. Damascen. *περὶ τῶν ἐν X. δύο θελημάτων καὶ ἐνεργειῶν.* Opp. 1. 527 ff. coll. haeres. 99. orth. fid. 3, 14 f. Phot. *ποῖα δεῖ λέγειν ἐπὶ X. γνωμικὰ θελήματα, καὶ ποῖον — ἀνθρώπινον θέλ. ὑποστατικόν*; Basn. thes. II. 2. 437 ff.

**) Lequien, Or. chr. III. De ecclesia Maronitarum. Schriftsteller über die griech. Kirche (Schnurrer, die maronit. Kirche. St. u. Tzsch. Archiv. 1. nr. 2. Besonders die seit 1736. Vgl. Mayr's Reise nach Const. u. s. w. Aar. 820 And.) Baumgarten Gesch. d. Rel. part. 614 ff.

***) Verhältniss der Maroniten und der Mardaiten zu

Die theologische Parteiung jener Zeiten erhielt sich (neben den, schon angeführten, grösseren Secten) vornehmlich in den Secten der Maroniten und Melchiten.

49.

Die Einführung von Philosophie und Wissenschaft in den vormals barbarischen Theil der abendländischen Kirche, sowie der lebendige Eifer Karl's d. Gr. und seiner theologischen Freunde für kirchliche Orthodoxie, liessen am Ende des 8. Jahrhundert daselbst das Unstatthafte einer liturgischen Formel (Christus, filius Dei nuncupativus) bemerken, welche bis dahin in der Spanischen Kirche unbedenklich gebraucht worden war[1]): und in dem Streite hierüber, vornehmlich zwischen Alcüin und Felix, ergab sich allerdings, dass die Adoptianer nicht ganz in den Sinn der chalcedonischen Schlüsse eingegangen waren.[2]) Dagegen waren die Entscheidungen der für orthodox geachteten, Theologen jener Zeit

---

einander (Gieseler KG. 1. 675. 2. A.) — Joh. Maron (verschiedene aus d. 5. u. 7. Jahrh. Theodoret. H. rel. 16. Assem. B. Or. 1. 496 ff.) konnte auch ein allgemeiner, oder der Name mehrer Klostervorsteher in Syrien sein. Doch die, seit dem 8. Jahrh. sogenannten, Maroniten waren gewiss immer Monotheleten (Eutychius, Patricius Sohn, Wilh. v. Tyrus, B. S. 22, 8); und nur die Römisch Gesinnten (Abr. Ecchellensis, Assemani u. A.) haben es geleugnet.

und Kirche jenen Schlüssen vollkommen angemessen. 3)

1. Der Adoptianismus hat immer die Aufmerksamkeit der Lateinischen Kirche (die griechische hat ihn und die Streitigkeit über ihn nicht beachtet) im vorzüglichen Grade auf sich gezogen: schon, weil er die erste einheimische, dogmatische Angelegenheit war. Aber auf die Würdigung der, sich hier entgegenstehenden, Meinungen hatte ein mannichfaches kirchliches Interesse Einfluss. Georg Calixt, Joh. Trellund, J. Basnage, C. W. F. Walch und J. B. Enhüber haben die bedeutendsten Untersuchungen über sie angestellt. *) — Der äusserliche Ursprung der Sache ist etwas dunkel. Wahrscheinlich regten sich zuerst in Elipandus, Erzb. v. Toledo**), Zweifel über jene kirchliche Formel: adoptivus homo und adoptio, von Jesus als Menschen gebraucht. (Sie war in der hispanischen, mozarabischen, Liturgie, wie bei den älteren kirch-

---

*) Ge. Calixt num Christus sec. carnem sit filius Dei vel adoptivus? 643. (De pers. Chr. progr. et diss. 663) Jo. Trellund. de Fel. et El. haeresi. Havn. 699. (Vogt. bibl. haer. 1, 2. 345 ff. 3, 409 ff.) J. Basnage historicae circa Felicianorum haeresin et Eth. atque Beati libros obss., Thes. mon. II. 1. 284 ff. Walch. hist. adoptianorum. Gott. 755. Enhüber. contra Walch. ostenditur, Fel. et El. merito ab Alc. Nestorianismi fuisse petitos. Alc. Opp. Froben. II. 944 ff. (Hiergegen Walch. G. d. Ketz. IX. 793 ff.) Vgl. die Abhh. von Froben. selbst am Alc., und Nat. Alex. H. E. sec. 8. diss. 5. — Lorentz, Alcuin's Leben (Halle 829) 75 ff.

**) Elipandus Briefe an Fidelis, Karl Gr., Felix, die Bischöfe von Gallien, und an Alcuin. Sein Glaubensbekenntniss. Jene wieder gedruckt in Alc. Werken v. Frob.; dieses findet sich im 1. B. von Beatus und Etherius. Von Felix das Glaubensbek.: vgl. Hist. lit. d. l. Fr. IV. 428 ff.

lichen Schriftstellern, wenigstens in **dreifacher** Bedeutung vorgekommen: gleich mit *πρόσληψις, προσληφθείς*, — adoptivi hominis passio — ferner von der, durch Christum erfolgten, *υἱοθεσία* der Menschen, und auch von der uneigentlichen Benennung des Menschen Jesus, als Gottessohnes, oder Gottheit. *) Er wendete sich an Felix, B. von Urgel: durch diesen wurde der Gegenstand (um das J. 785) bedeutend und besprochen. Gegen die Ansicht des Felix, welche Elipandus theilte, erhoben sich einige andere Theologen, der Bischof Etherius und der Presbyter Beatus vornehmlich: vielleicht auch Megetius. **) Felix und Elipandus

---

*) Liturgia mozarabica ed. Alex. Lesle Rom. 755. (Vgl. Rheinwald. Archäol. 358 f.) Wahrscheinlich (so auch Enhüber a. O.) setzte sich in der Spanischen Kirche gerade im Gegensatze zu den Bonosiakern (oben S. 280), welche die Adoption auf die göttliche Natur in Christus bezogen hatten, der Sprachgebrauch fest, dass Chr. als Mensch Adoptivsohn der Gottheit sei. Unter den Citaten b. Enhüber, Walch (hist. ad. c. 1) u. A., ist besonders Isid. Hisp. origg. 7, 2 (in susceptione hominis per adoptionem gratiae fratres habere dignatus est, de quibus esset primogenitus) merkwürdig, da derselbe Isidor (s. oben) oft von Bonosischem Irrthum gesprochen hat. Dagegen ist Hilar. trin. 2, 29: Potestatis dignitas non amittitur, dum carnis humilitas adoptatur — die Erklärung Agobards von adopt. für assumitur, die allein richtige: adoratur passte nicht in den Sinn. — Die Stellen der älteren Lehrer und der Liturgie, dienten auch den Adoptianern zu Zeugnissen für ihre Lehre. Aber schon Beda (zu Joh. 7): Nova haeresis in angulis occulta susurrat: Chr. est adoptivus.

*) Beati et Etherii libri II de adoptione Christi F. D. Basnage thes. II. 1. 269 ff. Gall. XIII.) Von Megetius selbst ist gar Nichts bekannt, als was Elipandus von ihm sagte. Alle diese Gegner (Beatianer, Megetianer) hiessen dem Elip. Schwärmer: wohl nicht wegen ihrer Beschäftigung mit

sprachen und führten den Gedanken aus: dass der Mensch Jesus in einem andern Sinne, als die Gottheit in ihm, Gottes Sohn heisse und sei, im uneigentlichen, als angenommener Sohn, adoptivus, nuncupative Deus, indem er Gottes Diener sei. *) Der Eifer, mit welchem König Karl die Polemik und das Anathema gegen diese Meinungen betrieb, stammte gewiss nur aus dem kirchlichen Interesse her, das ihn belebte: wohl aber mag die Milde, mit welcher besonders Felix behandelt wurde, zum Theile aus der politischen Rücksicht erklärt werden, dass sich eine verfolgte Partei nicht an diejenigen nahe anschliessen sollte, welche unter der saracenischen Herrschaft völlig unangefochten lebten. Alcuin war der vornehmste Kämpfer gegen Felix und Elipandus: neben ihm besonders noch Agobard von Lyon. **) Kirchenversammlungen zu (Narbonne ***)?) Regens-

---

der Apokalypse, von welcher wir sonst wissen (Walch G. d. K. a. O. 732), sondern, weil ihnen ein schwärmerischer Eutychianismus Schuld gegeben wurde, in welchem sie auch der Menschheit Chr. einen göttlichen Charakter (Leib J. vom Himmel herabgekommen) beilegten.

*) Hauptstelle der Ad., Röm. 8, 15. 29. Duobus modis creditur F. D. — Dahin auch der Unterschied von unigenitus und primogenitus.

**) Alcuin, contra haer. Felicis und ep. ad Felicem — VII. contra Fel. (nach d. Frankf. Synode) — IV. c. Elipandum (um 800). — Agobard. Lugd. adv. dogm. Felicis (Opp. Baluz. 666. II) nach dem Tode des Felix. — Ausserdem Paulin. Aquilei. sacrosyllabus (gegen El. von den ital. Bischöfen in Frankf.) III. c. Fel. (Opp. ed. Madrisi. Ven. 737 f.)

***) Streitig ist es, ob zu Narb. dieser Gegenstand zur Sprache gekommen, und die Acten derselben nicht verfälscht seien. Die Urkunden b. Mansi XIII. Frankf. Synode, das. 833 ff.

burg (792), zu Frankfurt (794), zu Aachen (799). Hadrian I. von Rom bestätigte die Beschlüsse von Regensburg, Leo III. das Urtheil, in einer Röm. Synode, 799. Felix starb im Exil zu Lyon (818), und soll noch zuletzt zu seinen, oft wiederrufenen, Meinungen zurückgekehrt sein. Die Meinung erhielt sich in Spanien*); jedoch scheint die Partei allmälig untergegangen zu sein.

2. Es entwickelte sich im Laufe dieser Streitigkeit mannichfaches Talent und Wissen. Die adoptianische Lehre konnte in einem kirchlich gesunden Sinne behauptet werden, in dem: die menschl. Natur Christi sei nicht vergöttlicht worden, sondern habe nur die Theilnahme, die würkliche und die des Namens, an der göttl. Natur empfangen. Allein die Adoptianer behaupteten würklich (wohl nicht alle und vom Anfang an, wie ja diese Ansichten selbst verschiedenartig sind) etwas Mehr **): bald nur, dass es eine blosse Namensmittheilung an die Menschheit Jesu gewesen sei, bald, dass ein besonderer Act der göttlichen Gnade, nicht die Mittheilung von Seiten der Gottheit, den Menschen Jesus erhoben habe. Beides war dem Nestorianismus allerdings sehr nahe, es widersprach dem Sinne der chalcedonischen Schlüsse: und das Zweite konnte sogar in den Arianismus oder Photinianismus hineingedeutet werden. Uebrigens legt sich

---

*) Es gehören weder die Formeln der Scotistischen Schule hierher (Fil. D. adoptivus in unitate filii naturalis), noch die späteren Vertheidigungen der Adoptianer, z. B. von Calixtus.

**) Es steht diesem nicht entgegen, dass die Adopt. immer die Formel gebrauchen von Einer Person Christi. Diese bestand, auch wenn sich die Naturen ungleich waren.

in diesem Streite auch eine verschiedene Ansicht von dem Erlösungswerke zu Tage. *)

3. Die theologische Bestreitung des Adoptianismus geschahe im Allgemeinen im Sinne der Kirche, und die Gegenrede der Adoptianer, dass hier eutychianische Begriffe herrschten, war völlig ungegründet. Bestimmt sprach sich auch hierbei der kirchl. Grundsatz von der unbedingten Glaubenspflicht aus. Dagegen gab es im Einzelnen viele Misverständnisse und Misgriffe auf der Seite der Orthodoxen, welche sich zum Theile noch in die späteren Zeiten herab erhielten.

50.

Mitten in diese Ereignisse, und nicht ausser Wechselbeziehung mit derselben, fällt in dieser christlichen Periode (611 — 15. Jul. 622) die Entstehung des Islam, als eines neuen Versuches im Orient, den einheimischen und auswärtigen Entstellungen der Urreligion, diese, nämlich die reine Lehre von Glauben und Gottvertrauen, entgegenzustellen.[1]) Aber schon im 8. Jahr-

---

*) Die Adoptianer dachten die Erlösung mehr als die Heiligung und Erhebung des menschlichen Geschlechts in der Person Christi (wir mit ihm, als consortes, Ps. 45, 8, conformes, Röm. 8, 29, zu Kindern angenommen): daher die doppelte (herab- und aufsteigende) Genealogie b. Matth. u. Lukas vom Alcuin mystisch gedeutet wurde: peccator in descensione, expiatus in adscensione. Die Gegner dachten sie mehr als eine wunderbare Weihung und Vergöttlichung. Daher die Widerlegung des Felix zu Aachen, aus Worten Cyrill's: Anon. vita Alcuini c. 7.

hundert zeigten sich in dieser neuen Religionsgesellschaft zum Theile dieselben Bestrebungen und Differenzen, wie sie in der christlichen entstanden waren [2]): und die ursprüngliche Richtung des Islam war schon damals, theils in eine, durch Religion aufgereizte Eroberungs- und Herrschlust übergegangen, theils durch ein Streben, sich der wissenschaftlichen Bildung der Ungläubigen zu bemächtigen, verändert, und selbst wesentlich umgestaltet worden. [3])

1. Unten bei der Apologetik ist von der verschiedenen Ansicht und Behandlung zu sprechen, welche der Muhammedanismus in der Kirche erfahren hat. *) Mehr nach dem Aeusserlichen wurde sein Sinn und Inhalt geschichtlich dargestellt von Hadr. Reland, Garcin de Tassy u. A. **): mehr nach seinem geistigen und sittlichen Moment von Oelsner und Anderen. ***) Aber die Erklärungen

---

*) Allgemein: Ismael Abu'lfeda de vita et rebus gestis Muhammedis, ar. et lat. Jo. Gagnier. Amst. 732. II. Und Abulf. annales Moslemici: ed. Reiske — Adler. Havn. 789 ff. V. 4. Gagnier: la vie de Moh. Amst. 732. II. Die meisten späteren Schriften, auch über das Leben Muhammed's (z. B. Boulainvillers, auch Bayle) waren befangen nach einer von beiden Seiten.

**) A. Reland. de religione Mohammedica II. Trai. 717. 8. Garcin de Tassy: exposition de la foi Muselmane — Par. 824. Vgl. Beck an Muradgea d'Ohsson (Schilderung des Ottomannischen Reiches. L. 788. 93. II.) 1. Theil.

***) Oelsner des effets de la rel. de Mohammed pendant les trois premiers siècles etc. Par. 810. (D. Frankf. ds.) Hammer, in Fundgr. des Or. II. 360 ff.

des Koran selbst, der geschichtliche Zusammenhang der Religionsanstalt, endlich Name und wesentlicher Inhalt derselben, bewiesen es, dass er zuerst, wie so viele andere Parteien der früheren Zeiten, (Gnostiker, Hypsistarier u. A.) die patriarchalische Religion in jener πίστις und ihrem ganzen einfachen Wesen, wiederherstellen wollte. *) Der Islam wollte übrigens eine geoffenbarte Lehre sein, verbunden mit geheiligten Gebräuchen, und mit der Verpflichtung, für sie würksam zu sein. Das Verhältniss zum Christenthum war unklar in der Secte Muhammed's selbst: in jeder Weise aber galt es ihm als eine grosse Ankündigung der nunmehr erfolgten Vollendung uralter göttlicher Offenbarungen. **)

2. Eine Menge Secten entstanden auch in dieser Religionsgesellschaft. ***) Ausser der Familientrennung (Omar und Ali), aus welcher zwei grosse Parteien hervorgingen, waren es vornehmlich diese Gegenstände, durch welche sie getrennt wurde: das Ansehen und die Würde des Prophe-

---

*) Vielleicht im Sinne einer älteren Arab. Secte: Michaelis Mos. Recht IV. 68. Jene richtige Ansicht des Islam, selbst bei Wahl, Einl. z. Koran (N. A. von Boysen's Ubs., Halle 828). Auf dasselbe kommt die, noch gewöhnlichere, hinaus, dass Muh. eine Vereinigung der, damals herrschenden, drei Religionen bezweckt habe.

**) Norberg. opuscc. II. et III. (De ingenio Muhammedis — quid Muhammedani de Christo sentiant?) F. C. Tychsen. comm. qua disquiritur, quatenus Muhammedes aliarum religionum sectatores toleraverit: Comm. S. R. G. XV. cl. hist. et phil. 152 ff. Ueber das Verhältniss des Islams zum Evangelium: Th. Quartalschr. 1830. 1. Schmidt in d. Bibl., Augusti u. A.

***) J. H. Hottinger. hist. orientalis — Tig. 660. ed. auct. Einleitungsschriften zum Koran u. s. w.

ten, die Art und der Grad der Göttlichkeit der heiligen Schriften, das Verhältniss der bleibenden und der vorübergehenden, so wie der, anscheinend sich widersprechenden, Stellen und Verordnungen in ihnen. Hier findet sich ein merkwürdiger, nur auf inneren Gründen beruhender, Parallelismus in der Geschichte der muhammedanischen und der christlichen Religionslehre. *)

3. Vielfach wichtig für Kirche, Geist und Dogma, wurde die Herrschaft der Araber in Spanien seit d. Anf. des 8. Jahrh. **) Hier und im Orient, in Bagdad vornehmlich, entstand und wuchs schon in dieser Periode immer mehr der Eifer grossartiger Muhammedaner für die Wissenschaften und die Philosophie des Abendlandes. ***) Er richtete zuerst wieder Anstalten für die Wissenschaft ein, denen die altgriechischen und die alexandrinischen Schulen zum Muster dienten; und wie sie in den Universitäten des Lateinischen Mittelalters nachgebildet wurden. †)

---

*) Maracci prodromus Alcorani — Ed. Alc. Patav. 698. Herbelot. Bibl., art. Alkoran. Bernstein. Ausg. der Schr. (v. Anf. 18. Jahrh.): de initiis religionum in Or. dispersarum. Berol. 817.

**) Conde Gesch. der Herrschaft der Mauren in Spanien. A. d. Sp. (Orig. 820) von Rutschmann. Karlsruhe 824 f. III.

***) Die Chalifen, Al Mansur (reg. von 753) und Harun Al Raschid (reg. von 786). — Leo African. de viris quibusdam illustribus apud Arabes: Fabric. B. Gr. XIII. C. F. Schnurrer bibl. arabica. Hal. 811.

†) J. G. Buhle de studii graecarum literarum inter Arabes initiis et rationibus: Comm. S. R. G. XI. 216 ff. H. Middeldorp. de institutis literariis in Hispania, quae Arabes auctores habuerunt. Gott. 811.

51.

Eine grosse, tiefwürkende Streitigkeit, welche in dieser Periode entstand, aber über sie hinausdauerte, war die über die heiligen Bilder.[1]) Sowohl in der Veranlassung, als in der Art, wie sie geführt wurde, legte sich ein mannichfaches, theils politisches, theils kirchliches, theils endlich religiöses Interesse zu Tage[2]): aber weder der Geist, noch die Lehre der Kirche wurden durch die reinen Grundsätze, welche unter dem Streite häufig und allerwärts aufgestellt wurden, eigentlich und bleibend verbessert: und es musste der lange Streit nur dazu führen, die Kirche in sich, Kirche und Staat, endlich selbst Staaten und Völker unter einander noch weiter zu trennen.[3])

1. Der Bilderstreit*) obwohl eine ganz natürliche Opposition der Aufgeklärten gegen alten, sich immer mehr steigernden, kirchlichen Aberglauben,

---

*) Geschichte der Bilder (Bilderverehrung — Bilderstreites), auch ein histor. Controverspunct unter Rö. kath. u. Prot. J. Dallaeus de imaginibus L. IV. L. B. 642. Dagegen Nat. Alex. de imagg., adv. vett. novosque iconomachos. H. E. sec. VIII. L. Maimbourg hist. de l'hérésie des Iconoclastes. 679 ff II. — Gegen diese F. Spanhem. exercc. hist. de origine et progressu controversiae iconomachicae — L. B. 685 4. und historia imaginum restituta. L. B. 686. — Mabillon. de cultu sacr. imagg. Acta SS. O. Ben. sec. IV. To. 1. praef. Vgl. F. C. Schlosser Gesch. der bilderstürm. Kaiser des oström. Reiches. Fr. a. M. 812. Lorentz a. O. 102 ff.

tritt doch im Anfange des 8. Jahrh. — soweit wir Quellen und Spuren haben — sehr plötzlich hervor. Man kann daher allerdings auf einen Anlass rathen, welcher in der Zeit gelegen, oder auf gewisse Personen besonders eingewürkt habe: und man wird wohl nicht fehlen, wenn man diesen Streit eben mit jener neuentstandenen Religion, dem Islam, in Verbindung setzt; sei es, dass durch Bekenner derselben auf Einzelne in der Kirche gewürkt worden sei, oder diese Religion, in ihrer Einfachheit, ihrem Abscheu vor dem Heidnischen, und ihrem Argwohn gegen das damalige Christenthum, als begünstige es das heidnische Wesen, den Christen zur Beschämung und zur Nacheiferung gedient habe. *) Gewiss aber ist es, dass in der ganzen hundertjährigen Periode des Streites, im byzantinischen Reiche diejenigen Fürsten, bei denen sich Energie und Aufklärung fand, immer Bilderfeinde gewesen sind. — Da diese Streitigkeiten zunächst immer das Aeusserliche des kirchlichen Lebens angingen, und da die Principien derselben stets dieselben waren, wo sie sich auch immer erneueten: so können wir hier sogleich das Ganze derselben aus alter und neuer Zeit zur allgemeinen Uebersicht zusammenfassen.

---

*) Nach späteren Byz. Schriftstellern (Cedrenus u. Zonaras u. Fgg.) waren es Juden, welche Leo schon früher zu diesen Unternehmungen aufgefordert hatten, und es flicht diese Sage auch Saracenen ein. Allein im Ganzen dieser Sage legte sich die blosse Dichtung aus Misgunst dar: übrigens war die Bilderfeindschaft dieser chr. Kaiser eine ganz andere, als der saracenische und jüdische (Philo de gigant. 292 und Sap. 15,4) Bilderhass. Unbestimmt nur ist, διδάσκαλοι Ἄραβες, Theoph. 340.

Unter Leo aus Isaurien begann 726 der Bildersturm (εἰκόνων κλάσις) im byzant. Reiche. Das Gebot des Kaisers bezog sich (denn die Begriffe von Bild und vom Hinwegnehmen, καθαίρεσις, derselben, waren gewöhnlich in der Zeit selbst und in der Geschichte sehr unbestimmt *)) auf alle Abbildungen heiliger Personen und Sachen, und sowohl auf die Verehrung, als auf Gebrauch und Aufstellung derselben. Ob er noch tiefer in den kirchlichen Aberglauben eingedrungen sei, wie es sein Sohn that? ist historisch unausgemacht, doch wahrscheinlich. **) Ihm widersetzten sich Gregor II. und III. von Rom (dieser auch auf einer Synode zu Rom 731), Germanus von Constantinopel ***), und

*) Εἰκόνες hiessen die Bilder bei den Gläubigen, εἴδωλα bei den Feinden. Gewöhnlich wurden sowohl Bilder von Personen, als historische Schilderungen, und bei jenen, die von Christus, Maria, den Heiligen, endlich (wie Walch Ketz. G. XI. 381, mit Recht gegen die Deutungen der neuen Griechen bemerkt) ohne Unterschied gemahlte und ausgehauene, verstanden. Darstellungen der Gottheit selbst gab es damals noch nicht: dieser Gegenstand kam nur insofern zur Sprache, als die Bilder Christi, die der sichtbaren Gottheit genannt wurden. Dagegen wurde bei den Bilderfeinden immer das Kreuz von den Bildern ausgenommen: das Kreuzesbild, sowie das, von Heraklius gerettete, Kreuz Jesu selbst. Vgl. unter Nicephorus Schrr., die 2te, vom Unterschiede des Bildes Chr. und des Kreuzes. J. Reiske de imaginibus Christi. Jen. 685. 4.

**) Die Vertheidiger des Bilderdienstes beziehen sich gewöhnlich auf alles Dieses zugleich: wenigstens auf Reliquienverehrung und Fürbitte. Die Verehrung der Heiligen und Mariens selbst wird von den Bilderfeinden und zu Constantinopel, 754, durchaus gebilligt.

***) Die beiden Briefe Gregor's II. an Leo (1 Br.: der Apostel Petrus, d. h. ohne Zweifel sein Sitz zu Rom und Stellvertreter, werde im Abendlande als irdische Gott-

allenthalben die Mönche: auch Johannes Damascenus widersprach, vielleicht theils als Mönch, theils als saracenischer Unterthan *): denn, wie sich dieses denn auch in jeder Weise leicht erklären lässt, die Christen unter sarac. Herrschaft waren fortwährend die eifrigsten Vertheidiger des Bilderdienstes. **) — Im Sinne seines Vaters entschieden, ja kriegerisch, aber noch stürmischer und umfassender, arbeitete Constantin (Koprony-

---

heit verehrt.) Es ist fast nur ein Wortstreit, ob Leo excommunicirt worden sei von Einem dieser Bischöfe? E. L. Dupin. de Gregor excommun. adv. Leonem. De ant. eccl. disc. (Col. 691) 508 ff. Germanus 2 Briefe an Leo u. Schreiben an Thomas v. Claudiopolis. Alles in den Acten v. 2. Nic.

*) Die Schriften dieses Mannes (als Mansur, ξυλολάτρης, anathematisirt Const. Conc.) sind überhaupt, und die besonders für den Bilderdienst, grossen Verfälschungen ausgesetzt gewesen. Aecht und das Bedeutendste ist: die drei λόγοι ἀπολογητικοὶ πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας, verschiedene Abhandlungen, mit Sammlungen von Beweisstellen aus den ältern Vätern für die Sache. Viele halten auch sie für interpolirt. Opp. ed. Lequien 1. 305 ff. 610 ff. Neben Jo. Dam. sind als Schriftsteller für die Bildersache, besonders Nicephorus, Patr. v. Cp., und Theodor von Studium bedeutend: doch gehören Beide in die folg. Periode. Niceph. vier Schriften gegen die Bilderfeinde, Basnag. thes. II. 2. 1 ff. Theodor's Briefe und Schriften, Sirmond. Opp. V. Die Vorliebe der Mönche für den Bilderdienst bedarf keiner erkünstelten Erklärung wie die von Semler ist (Sell. H. E. II. 193), dass sie Mahler gewesen: Alles machte sie jener Sache günstig, der Aberglaube, das sinnlich Schwärmerische, die Opposition gegen die, dem Staate unterworfene, Kirche und gegen den Staat.

**) Ueber die (von Schlosser 161, beschränkte) Sage der Byzantiner von der Zerstörung der bilderdienerischen Akademie zu Cpl, und ihrer Bibliothek, s. Walch a. O. 184 f.

mus oder Kaballinus von den Mönchen genannt) seit 741, gegen den Bilderdienst. Von Toleranz und Gewissensfreiheit konnte bei Männern dieser Art nicht die Rede sein. Aber er griff, nach glaubwürdigen Zeugnissen, auch den Reliquiendienst, die Fürbitte der Heiligen für die Lebenden, und selbst den Muttergottesnamen und Dienst an. *) Das Concil zu Constantinopel (es wollte das 7. ökumen. sein; allein das 2. Nicänische verdrängte es) 754, verwarf den Bilderdienst, als heidnisch und als häretisch. **) Hiergegen das Röm. Concil 769 unter Stephanus III. ***), und die drei orientalischen Patriarchen. Endlich wurde dieser lange Streit durch Irene aus Athen, für ihren Sohn, Constantin, im Nicänischen Concilium, 787, zu Gunsten des Aberglaubens entschieden. †) Die Beschränkungen des Bilderdienstes durch die Unterscheidung von Anbetung (λατρεία) und Verehrung (τιμᾶν καὶ ἀσπάζεσθαι καὶ τιμητικῶς προσκυνεῖν), und Verehrung für sich und beziehungsweise (σχετική), waren längst hergebracht, aber unerheblich für das Leben. Auf diesen Beschluss hatte Hadrian I., durch ein Schreiben an Constantin VI. und Irene, Einfluss gehabt. ††)

Die fränkischen Könige waren zu diesen Streitigkeiten hinzugezogen worden: sie würden

*) Theophan. chronogr. 370. Alles dieses hing auch innerlich, auch durch den Glauben an die Wunderkraft dieser Bilder, zusammen.

**) Beschlüsse des Conc. theilweis mit 13 Anathem. in den Acten der 2. Nic., Mansi XIII. 205 ff.

***) Canones, Mansi XII. 720.

†) 8 Sitzungen: Acten (ὑπομνήματα) im Original, und unter anderen lat. Uebersetzungen, in der von Anastasius Bibl., 9. Jahrh. Die 7. Sitzung giebt den Beschluss, ὅρος. In der 4. Zeugnisse für den Bilderdienst. Mansi XII. XIII.

††) Mansi XIII. 1055 ff.

aber ohne Zweifel auch selbst daran Theilgenommen haben, denn er lag ihrem Interesse, dem kirchlichen und politischen, viel zu nahe. Pipin, Karl d. Gr. und Ludwig d. Fromme, haben hierbei selbständig und lauter gedacht und gehandelt. Oft beriefen sich die Aufgeklärten unter ihnen auf den berühmten Kanon von Elvira gegen den Bildergebrauch. *) Versammlung zu Gentilly (Genethliacum), 767 **), die Carolinischen Bücher ***), gegen welche Hadrian 1. einen sehr unbedeutenden Erlass zur Widerlegung herausgab †): das Reichsconcilium zu Frankfurt, 794. ††) Späterhin, als sich im byzantin. Reiche wieder der Sinn der Herrscher gegen die Bilder gerichtet hatte (Leo, Bardas Sohn, der Armenier, 813, Michael der Stammelnde, aus Phrygien 820, und sein Sohn,

---

*) Can. 36. Placuit picturas in ecclesia esse non debere, ne, quod colitur et adoratur, in parietibus depingatur. Schriftstellen, von den Bilderfeinden gebraucht: ausser dem Mosaischen Bilderverbote, Jes. 42, 18. Joh. 4, 24. 14, 9. 2 Kor. 5, 16.

**) Es ist ebenso unbekannt, welche von den Gesandtschaften Constantin's zu dieser Synode Anlass gegeben habe, als welches die Entscheidungen gewesen seien. Merkwürdig ist die Frage: utrum fingendae an pingendae sint in eccl., beim Ado.

***) Die früheren kais. Verordnungen über den Bilderdienst, sammt den Carol. Verordn. und Büchern, in M. H. Goldast: imperialia decreta de cultu imaginum, in utroque imp. promulgata. Frcf. 608. 8. Die Car. Bb. zuletzt durch C. A. Heumann: augusta conc. Nic. censura, h. e. Caroli M. de impio imaginum cultu LI. IV. Hann. 731. 8.

†) Mansi XIII. 759. Ueber die auffall. Erscheinung der Unwissenheit und Beschränktheit der Päpste in dieser Periode, schon Spittler, Vorr. zu Walch XI.

††) Die Nic. Synode heisst hier die von Constantinopel, als daselbst begonnen und beschlossen.

Theophilus 829, waren es: alle aber milder, am entschiedensten von ihnen noch Theophilus); veranstaltete Ludwig d. Fr., durch Michael veranlasst, die Versammlung zu Paris 825, welche von Neuem gegen die Bilder sprach. *) Aber überall hier unterschied die fränk. Kirche genauer, und bestimmte sicherer, Verehrung und Gebrauch der Bilder; diesen zum Schmucke der Kirche und selbst zur Erbauung freigebend. **) Die gleichzeitige Streitigkeit mit Claudius von Turin, hing mit diesen Ereignissen gar nicht zusammen, und gehört daher ganz in die nächstfolgende Periode.

Der Römische Stuhl, fortwährend für den Bilderdienst gesinnt, hat es doch nicht gewagt, gegen die freieren Bestimmungen der fränkischen Kirche in der Weise, wie gegen die Byzantiner, aufzutreten. Es blieb daher die Sache im Abendlande eigentlich unentschieden: während, vornehmlich durch Photius, und durch die Constantinopol. Synoden, 861. 869 f. 879 (8. ökumen.) die Beschlüsse von Nicäa vollkommen bestätigt wurden. ***)

2. Ein politisches Interesse mag sich

---

*) Zuerst diese Beschlüsse herausg. (durch J. Bongars): Synodus Paris. de imaginibus — Frkf. 596. Von Mansi zuerst in die Conc.samml. aufgenommen, XIV. 415 ff.

**) Ll. Carol. 3, 16: Ad memoriam rerum gestarum et venustatem parietum habere permittimus. Dabei aber die Reliquienverehrung ausdrücklich freigegeben: iuxta Patrum traditiones.

***) Acten der 2. und 3., Mansi XVI. XVII. Auch vor diesen Concc. und vor der Einführung des Festes der Orthodoxie 843; war bei den Bilderfreunden ihre Sache, die der Orthodoxie, ja des Christenthums: daher die Bilderfeinde, Χριστιανοκατήγοροι genannt. Vgl. die Schriften b. Combefis. Auctar. nov. II. 715 ff. Das Fest der Orth.: Leo All. de dominicis — Grr., an, eccl. occ. atq. or. cons. 1425.

unter allen diesen Ereignissen, besonders aber bei den Gegnern der Bilder, eingemischt haben. Die Freunde der Bilder hatten immer ein vorzugsweis kirchliches Interesse: sie wussten wohl, dass es sich um die ganze Sache des kirchl. Aberglaubens und der kirchlichen Misbräuche handelte. Das Römische Interesse sprach sich fortwährend in der Angelegenheit aus. Aber Freunde und Feinde des Bilderdienstes endlich wurden auch oft von einem reinen religiösen Interesse belebt: man kann sogar (wie im Vorigen schon eingeräumt wurde) den Ursprung desselben aus einem solchen ableiten. Die gegenseitigen Vorwürfe von Ketzerei beruhten natürlich nur auf Consequenzen. *)

Späterhin geschahe Bilderbestreitung und Vertheidigung immer vornehmlich aus religiösem und kirchlichem Sinne und Interesse. In neueren Erörterungen über diesen Gegenstand traten noch andere Fragen hervor, und sprach sich noch eine andere, bald metaphysische, bald psychologische, Angelegenheit aus. **)

3. Der Bilderstreit trennte die Kirche in sich selbst, wenigstens eine lange Zeit hindurch; wenn es gleich zweifelhaft ist, ob spätere Streitigkeiten über unkirchliche Denkart in den beiden Kirchen, mit derselben zusammengehangen habe. Auch

---

*) Die Polemiker, wie die Conc., Cpol. u. Nic., machen diese Consequenzen. Die Bilderfreunde wurden sowohl Nestorianer als Eutychianer genannt, als betrachteten sie das Menschliche in Chr. für sich, oder vergötterten dasselbe. Die Bilderfeinde wurden des Doketismus (Manichäismus genannt) beschuldigt.

**) K. Grüneisen, über bildl. Darstellung der Gottheit. Stuttg. 828.

Kirche und Staat kamen in demselben in mannichfachen Conflict: von Neuem wurde das alte Wort oftmals vernommen, dass dem Staate kein Recht in der Kirche gehöre. *) Für die politische Geschichte endlich hat dieser Streit ein bedeutendes Moment: man hat Recht, wenn man in ihm, wenn auch nicht die Ursache, doch den Anlass dazu findet, dass Italien, soweit es noch zum Röm. Reiche gehörte, für die Constantinopol. Herrscher verloren ging.

52.

Mehr als erste Regung oder als Ursache bleibender Streitigkeiten, ja Trennungen, in der Kirche, sind in dieser Periode die beiden Erscheinungen zu bemerken: die Ketzereien, welche Bonifacius in den Lehren von Adalbert und Clemens fand [1]); und die neue Vermehrung, welche die Spanische, vom Arianismus bekehrte, Kirche im Nicänisch-Constantinopolitanischen Symbolum machte, das Filioque, noch in dieser Periode von den Griechen bemerkt und getadelt. [2])

1. Adalbert (Gallier oder Franke?) und Clemens, Schotte, hatten sich in der fränkischen Kirche Parteien gemacht. Ein Brief des Bonifacius an Zacharias (67. Würdtw.), und drei von diesem an Bon., und die K.Verss. zu Soissons, 744 **),

---

*) In den Briefen Gregor's II., b. Joh. Dam. 2. Rede, 12. Und es war durchaus der Grundsatz der Mönche gegen die Kaiser.

**) Capitulare Suessionense, Baluz. 1. 155 ff. Mansi XII. Hist. lit. d. l. Fr. IV. 82 ff. über Adalbert.

und im Lateran, 745 (48) *), geben, aber freilich ungenaue und befangene, Nachrichten von ihren Grundsätzen. Offenbar waren diese gegen das Römisch-päpstliche Christenthum des Bonifacius gerichtet; ja sie sollen alle kirchliche Autorität verworfen haben **): aber Art und Würksamkeit des Ad. mögen schwärmerischer, als die des Clemens gewesen sein. ***) Man konnte sie diesemnach immerhin zu den ältesten Zeugen der Wahrheit rechnen. Die Ketzereien des Clemens, in Beziehung auf Höllenfahrt und Prädestination †), scheinen auf einen gewissen Indifferentismus in der kirchlichen Glaubenslehre hinzudeuten. Die Spuren dieser Parteien verlieren sich; und es ist unnöthig, die, von Zeit zu Zeit in der fränk. Kirche und anderwärts wiederkehrenden, verwandten Lehren und Unternehmungen in geschichtlichen Zu-

---

*) Ad. eigene Lebensbeschr., von Bon. übergeben; in den Acten des Conc., Mansi a. O. 373 ff.

**) Bon. von Clemens: canones ecclesiarum abnegat et refutat, tractatus et sermones SS. PP. recusat synodalia iura spernens. Aber Ad. hatte behauptet: non est opus confiteri, sed dimissa sunt peccata vestra.

***) Bon.: in tantam superbiam elatus est, ut se aequipararet apostolis Christi. — In proprii nominis honore dedicavit oratoria (dieses indessen vielleicht nur von der eigenmächtigen Anlage und Weihe von Capellen zu verstehen). Ein vom Himmel gefallener Brief Christi, von Ad. gebraucht: Ittig. de pseudepigraphis Christi, an: de haeresiarch., Fabr. cod. ap. N. T. 1. 308 ff. Baluz. Cap. II. 1396 ff.

†) Quod Chr. descendens ad inferos, omnes — inde liberavit, credulos et incredulos et multa alia horribilia de praedestinatione Dei, contraria fidei catholicae affirmat. Walch u. A. nehmen an, dass es nur Widerspruch gegen Augustin's Präd.lehre gewesen sei. Vielmehr war wohl der Sinn des Cl., dass, und sogar nach der Kirchenlehre, Alle selig werden müssten.

sammenhang mit jenen Männern zu bringen: besonders, da Bon. noch manche andere Irrlehrer hin und wieder erwähnt.

2. Die Gründe für und wieder, und das Geschick des Zusatzes, filioque, gehören in die spec. Gesch. *) Gewiss ist es, dass in der Lateinischen Kirche immer eine gewisse Vorliebe für die Formel geherrscht hatte, von Vater und Sohn gehe der h. Geist aus, und, dass Augustinus vornehmlich und die Africaner ihr kirchliche Autorität gegeben hatten. Nämlich bei diesen wurde theils der Ausdruck, procedere, gewöhnlich mehr von der Person des Geistes und ihrem geheimnissvollen Verhältnisse gebraucht, theils in der Abhängigkeit des Geistes vom Sohne, wie ja auch eine des Sohnes vom Vater gedacht wurde, ein Moment gegen den Arianismus gefunden. Die Griechen fassten die Trinitätslehre immer nicht so im Ganzen auf. Das Athanasianische Symbolum bewürkte wohl anfangs Nichts in dieser Angelegenheit: es stand vielmehr unter denselben Einflüssen, wie die Spanische Kirche selbst. **) Denn diese wagte es zuerst, um den Arianismus ganz (auch in Beziehung auf die wahre Persönlichkeit des Geistes) zu zerstören, das Nic. Cpol. Symbol durch jenen Beisatz zu erweitern: es ist ungewiss, in

*) Mich. Lequien. de processione Sp. S., Diss. Damascen. 1: von der gegenwärt. Streitigkeit S. 5 ff. Nat. Alex. diss. 18. ad sec. IX. Chr. M. Pfaff. hist. succincta controv. de proc. Sp. S. Tüb. 749. 4. J. G. Walch. hist. controversiae Grr. LL. que de process. Sp. S. Jen. 751. 8. Ziegler, Geschichtsentwick. des Dogma vom h. G., th. Abhh. (Gött. 791) 1: von diesem Streite 207 ff.

**) Nämlich als Ausdruck der augustinisch-african. Lehre. Gieseler KG. II. 1, 76. vermuthet, dass das Symbol in

welcher von Kirchenverss. zu Toledo.*) Vielleicht schon Pipin**): aber entschieden Karl d. Gr.***) nahmen sich desselben eifrigst an, nachdem er, als Zusatz zum Symbol und nach seinem Inhalte †), den Widerspruch der griech. Kirche erregt hatte. Nur entfernt hatte der Bilderstreit auf diese Angelegenheit Einfluss: dadurch nämlich, dass er die kirch-

---

Spanien unter der Festsetzung jener Formel entstanden sei. Sowohl Theodulf beruft sich in diesem Streite auf dasselbe, als auch die Jerus. Mönche an Leo.

*) Zuerst wird et filio im dritten Conc. von Tol. 589 gefunden (Mansi IX. 977. 981), in dem der K. Reccared diese Form des Symbols zur Billigung und zum öffentl. Gebrauche vorlegte. Dieselbe dann in den Spanischen Verss., besonders denen von Toledo, durch das ganze 7. Jahrh. Vielleicht würkte für die Spanische Kirche auch das Ansehen Leo's d. Gr. welcher gerade an die Span. Bischöfe (ep. 15) das blosse e Patre als priscillianistisch verurtheilt hatte.

**) Ob. erw. Synode von Gentilly 767. Nach Ado v. Vienne Chron. h. a. (Bibl. PP. Lugd. XVI): quaestio ventilata inter Graecos et Rom. de Trinitate, et utrum Sp. S., sicut procedit a P., ita procedat a Filio.

***) Ll. Carol. 3, 3, Frankf. Synode, Alcuin. de processione Sp. S. ad Carolum, KVs. zu Aachen 809. (Diese Synode war durch den Streit des Mönchs Johann v. Jerus. mit den Lateinischen Mönchen daselbst, über diesen Beisatz veranlasst worden. Lequien l. c. cap. 13 ff. Baluz. Miscc. VII. 14 ff.) Theodulphi Aurel. de Sp. S. liber.

†) Der erste bekannte Widerspruch der Griechen, von der monothelet. Partei in der Mitte des 7. Jahrh. gegen Martin von Rom ausgesprochen (Maximus ep. ad Marinum Cypr., Opp. II. 69), bezog sich nur auf die dogmatische Formel des AL.: auch im Bilderstreite fiel den Parteien zuerst nur diese auf. Doch wurde, ohne Zweifel durch Karl, dieselbe auch in das Symbol der fränk. Kirche aufgenommen; von dort hatten es jene Mönche in Jerus. erhalten: in das allgemeine des Abendlandes nahm es Nikolaus I. auf. (Doch vgl. Ziegler a. O. 228 ff.)

lichen Formeln gegenseitig bekannt werden liess. Leo III., wie Alcuin *) billigte den Inhalt, aber verwarf die Interpolation des Symbolum **): aber besonders der fortwährende Widerspruch der Griechen machte das filioque schon im 9. Jahrh. symbolisch für das Abendland. ***)

53.

Die Paulicianer, welche seit der Mitte des 7. Jahrhunderts in der griechischen Kirche erscheinen, und sich lange Zeit hindurch und unter vielen Verfolgungen erhalten haben [1]), waren (anders als die Priscillianisten: oben 36) vollständige Manichäer, und als solche der syrischen Gnosis verwandt [2]); deren praktische Resultate sie auch angenommen haben. Denn es ist kaum zu bezweifeln, dass sie sich völlig unchristlichen Principien in Lehre und Leben ergeben, und, von der Kirche gehasst und verfolgt, auch gegen

*) Doch ist es sehr zweifelhaft, ob Alc. Worte, Ep. 75: Symbolo catholicae fidei nova nolite inserere — auf diesen oder ähnl. Zusätze gehen, nicht vielmehr (vgl. Froben.) auf adoptianische. In demselben Sinne, und sogar ausdrücklich vertheidigend den Zusatz im Symb., spricht sich Paulinus von Aquileja aus, Conc. Foroiul. 791 (Mansi XIII. 829 ff.): Ziegler's Ansicht, a. O. 212. ist schon von Gieseler a. St. widerlegt worden.

**) Gesandtschaft Karl's an Leo, abgebl. Conc. zu Rom hierüber 810. Collatio cum Papa Romae a legatis habita, et ep. Caroli ad Leonem: Mansi XIV. 17 ff. Das durch Leo aufgehängte Symbol ohne Zusatz beim Anastasius.

***) Phot. encykl. Br. gegen Nikolaus, 863: epp. II. 47.

sie feindselige Grundsätze gehegt und ausgeübt haben. 3)

1. Die Nachrichten von den Paulicianern gehören alle nur späteren Zeiten an, vornehmlich dem 9. Jahrh. *): allein ihre Aechtheit ist im Allgemeinen nicht zu bezweifeln. Wir vermögen übrigens die Existenz der Partei nicht historisch an die früheren ähnlichen Secten anzuknüpfen **): und, dass der spätere Manichäismus des Abendlandes mit jener zusammengehangen habe, lässt sich schon darum nicht erweisen, weil dieser sehr verschiedenartig war.

Der Paulicianismus ist ungefähr gleichzeitig mit dem Monotheletismus sichtbar geworden. Mochte es immer Männer des Namens, Paulus, in Syrien oder Armenien, und früher oder später, gegeben haben, von welchen sich die Partei her-

*) Photius περὶ τῆς Μανιχαίων ἀναβλαστήσεως, 4 Bb. (Das 1. B. von Montfaucon hrsg., Bibl. Coisl. 349 ff.) Wolf. anecdd. gr. I. II. (Gall. XIII). Gleichzeitig Petrus Siculus, hist. Manichaeorum s. Paulic., ed. M. Rader. Ingolst. 604. 4. (Lat. Bibl. PP. Lugd. XVI.) Petrus war 870, von K. Basilius an die Paul. abgesendet worden. Keiner von Beiden scheint den Anderen benutzt zu haben. In der alten Man.geschichte gebrauchen sie Beide Cyrill von Jerusalem. Ausser diesen Theophanes, Chron. 349. Doch ist es zweifelhaft, ob nicht die Schrift Joh. von Damaskus (διάλογος κατὰ Μανιχαίων), wenn sie ihm angehört, woran nicht mit Grund gezweifelt werden kann (Lequ. Opp. 1. 428 ff.) sich auf die Paulicianer beziehe. — Neuerlich über diese Secte, Gibbon Gesch. u. s. w. Cap. 55. F. Schmid. hist. Paulicianorum Orientalium. Hvn. 826. (Engelhardt) die Paul., Winer u. Engelh. n. kr. J. d. th. Lit. VII. (1827) 1 ff. 129 ff. Gieseler in th. Stud. u. Kr. II. 1, 79 ff.

**) Phot. 1, 16. Schüler des Manes seien bis Samosata gekommen.

leiten konnte *); so bleibt die Nachricht doch immer sehr wahrscheinlich, dass der Name derselben sich von dem Apostel herschreibe, dessen Christenthum sie bekennen wollten. **) Die Paulicianer verbreiteten sich von Syrien über Armenien: von da und aus Asien, vielleicht auch ohne die besondere Veranstaltung eines Kaisers ***), in Thracien und der Nachbarschaft. Vielleicht sind sie daselbst, als eine unkirchliche, mächtige Secte, nie ganz untergegangen. †) Des Schutzes der Saracenen haben sie sich schon im 8. Jahrh. zu erfreuen gehabt (Theophanes); oft standen sie, als Verbündete der

*) Nach Phot. und Petr. Sic. zwei Paulus: neben dem Aelteren ein Johannes. Daher, wie sie sagen, der Name, Paulicianer, von Einigen erklärt worden sei: Παυλοϊωάνναι. Die Anhänger von dem alten Paul, auch von Samosata, heissen gewöhnlicher Paulianisten. Der Name Ἀθίγγανοι beim Theophanes und den spät. Byz. bezog sich ohne Zweifel auf die angenommene Heiligkeit (Kol. 2, 21).

**) Möge es immer hinzugekommen sein, dass, wovon jene Historiker sprechen, die Paul. ihren Meistern selbst gern die Namen apostol. Männer beilegten: nach Phot. 1, 21, mit würklichen Vorstellungen von Metempsychose (αὐτὴν τὴν ὑπόστασιν καὶ ὕπαρξιν εἰς ἑαυτοὺς ἀναπλάσσουσι). Den Apostel Petrus dagegen sollen sie gehasst haben: Wolf vermuthet, a. O. S. 18, wohl richtig, dass sie darum den Orthodoxen den Namen Ῥωμαῖοι gegeben haben (Rom, Petrus Sitz), sowie die Christen so bei den Juden oft heissen.

***) Constantinus Kopron. nach Cedrenus, im 10. Jahrh. (970) Joh. Zimisces nach Zonaras und A. Comnena.

†) Fortwährend werden, besonders im 11. u. 12. Jahrh., Manichäer, als eine bedeutende Secte dort erwähnt: die Bogomilen werden von den Byz. selbst mit den Paulic. in Verbindung gesetzt. Im Abendlande deuten hierauf die Bulgaren (Bougres) hin. Petr. Sic. schrieb seine Geschichte an den Erzb. v. Bulgarien. Nach neueren Griechen (vgl. Gibbon u. Schmid a. B.) bestehen Parteien dieser Art noch jetzt in der Gegend von Philippopolis.

Sarac., von ihrer Hauptstadt Tephrike aus gegen die Griech. Kaiser: auch die bilderstürmenden Kaiser scheinen als ihre Freunde gegolten zu haben. Vor allen aber war ihnen die Bilderfreundin, Theodora (844) feind und verfolgend gegen sie.*) Späterhin hatten sie oft politische Bedeutung.

2. Die Lehren der syr. Gnosis und des Manichäismus waren sich nicht so schroff entgegengestellt (oben S. 142), und der Manich. hatte keine so streng bestimmte Form (S. 237): es steht also dem Nichts entgegen, dass man im Paulicianismus eine Fortwürkung jener beiden Schulen annehme. Da sich aber das Kirchenthum, in seiner Starrheit und mit seinen Misbräuchen, jetzt immer mehr ausgebildet hatte, richtete sich diese neue Secte vornehmlich auch gegen dieses. Also wird neben den Behauptungen, dass der Gott Weltschöpfer von der höchsten Gottheit verschieden sei, und sogar dem Reiche der Finsterniss angehöre**), dagegen der Menschengeist aus dem Reiche des Lichtes stamme, und Christus selbst, auch in seiner menschlichen Erscheinung dorthin gehöre***); neben diesen syrisch-manich. Lehren, den Paulicianern besonders der Widerspruch gegen die höhere Bedeutung, ja gegen dem Gebrauch, von

---

*) Gibbon vermuthet, dass Ikonoklasten unter der grossen Zahl der Ausgerotteten gewesen seien, und kirchlich Vertriebene eine Zuflucht bei diesen Ketzern gefunden haben.

**) Επουράνιος θεός, Schöpfer und Regierer, des *μέλλων αἰών* (Geisterreichs), und *ὁ κόσμου κύριος*, dieser nach Photius *ἐκ σκότους καὶ πυρός*. (Das Feuer auch hier dem Lichte entgegengesetzt.)

***) Christus nicht aus Maria geboren: diese daher (P. Sic. S. 18) *ἐν τῇ τῶν ἀγαθῶν ἀνθρώπων ἀπαριθμήσει*, und hat auch von Joseph geboren.

Taufe und Abendmahl *), gegen Cultus (auch gegen die abergläubische Anwendung des Kreuzeszeichens) und Priestervorrecht beigelegt.**) In diesem anderen Theile des Paulicianismus findet sich das meiste Eigenthümliche. ***)

3. Eine Menge grober Unsittlichkeiten wird auch dieser Partei, wie allen ähnlichen, zugeschrieben. Vieles mag auf sich beruhen, wie die gleichen Berichte aus alter und neuer Zeit. Ausgemacht aber scheint es zu sein, dass sie ein System der Täuschung gegen die Katholischen rechtgesprochen und freigegeben habe; sowie es die Priscillianisten auch thaten. †)

Neben solchen Lehren aber, welche, heidnischer Art, sich nur zum Scheine in christlichen Formen aussprachen, zeigt sich in dieser Periode auch immer mehr die Bereitwilligkeit der Kirche, heidnischen Lehr- und Cultusformen ihre

---

*) Unter dem Abendmahle verstanden sie das Wort Christi (Phot. 1, 6: Jesus, *οὐκ ἄρτον ποθεν ἢ οἶνον προςφέρων*, er habe die Worte, *λάβετε* u. s. w. nicht auf die Speise bezogen), unter der Taufe, nach dem, Joh. 4, 14 ff. 7, 38 ff. — Jesum selbst.

**) Das Priesterthum sei jüdisch: ihre Vorsteher hiessen *συνέκδημοι* (2 Kor. 8, 19) und *νοτάριοι* (polit. Titel): keine Auszeichnung der Kleidung und Lebensweise. Unten von der höchst merkwürdigen Vertheidigung des allgemeinen Bibellesens bei den Paulicianern.

***) Sie verwarfen das A. T., alle menschliche Schriften, auch die des Manes und seiner Jünger (die Kirche meinte unrichtig: nur zum Schein): nahmen Evangelium und Apostelschriften, diese zum grössten Theile, Alles unverfälscht, an.

†) Sie beriefen sich auf die Oekonomie Jesu selbst: die *ἐκκλησιαστικαὶ λέξεις* behielten sie gern, aber Alles in einem fremden Sinne, bei.

Gedanken und Gottesverehrung anzupassen *): ein Verfahren, welches sie oft zu bereuen gehabt hat, indem dasselbe allmälig Heidnisches in die Kirche würklich eindringen liess. **)

54.

Fast gleichzeitig, und beide entscheidend für ihre Kirche, haben die Erscheinungen gewürkt, mit welchen wir diese Periode beschliessen: jene schon erwähnten Bestrebungen Karl's des Gr., so für Wissenschaft und Theologie [1]), als für Volksbildung und nationale Kirchlichkeit [2]), sowie die Selbständigkeit, zu welcher er die fränkische Kirche, besonders auch auf dem Frankfurter Concilium erhob; und die dogmatische Schule in der griechischen Kirche, in deren Bestrebungen und Resultaten sich alles Forschen derselben für immer auflöste, und als deren Repräsentant Johannes von Damaskus anzusehen ist. [3])

1. Die bekannten Bemühungen und Verdienste Karls in Beziehung auf Wissenschaft überhaupt, standen bei ihm und im Sinne jener Zeit, in einer durchgängigen Verbindung mit Theologie und Kirche: wenn gleich die Theologie, als

*) C. Sagittar. antiquitates gentilismi et christianismi Thuringici. Jen. 685. 4. S. 59 and. Münter, Gesch. d. Einführung des Christenth. in Dänem. u. Norw. Kop. 1823. Unten b. d. Accommodationslehre.

**) Oben S. 73.

das Höchste menschlicher Forschung oder menschl. Wissens, immer über den Wissenschaften (dem trivium und quadrivium) stand. *) Daher waren denn auch die Schulen, welche damals begründet wurden, nach Geist und Zweck ganz kirchlich-theologisch. **) Allein man darf darum die scholastische Art und Bildung nicht von ihnen an rechnen und bezeichnen. ***)

2. Die Begründung einer national kirchlichen Form unter den Deutschen vom Zeitalter Karls d. Gr. an, lag mehr noch in seiner persönlichen Neigung und der, dieser gemässen, Beschäftigung von ihm und seinen Freunden, als in Veranstaltungen, welche er getroffen hat. Doch gehörte dorthin seine und seiner Nachfolger Sorge für Katechismuslehre, für Bibellesen und für die Predigt. †) Aus seiner Zeit finden wir in bekann-

*) Alcuin. Comm. super Eccles. 1, und Vorr. z. Dialog ü. d. Gramm. Die Disciplinen des Triv. u. Quadr. (Jo. a Wower de polymathia — L. 665: τριάς und τετρακτύς bei den Griechen im Mittelalter) wurden von Alcuin der Ethik und Physik untergeordnet (Ethik, sofern die geistigen Wissenschaften Geist und Gemüth befreieten): die dritte Hauptwissenschaft war die Theologie. Jene sieben Discipl. wurden auch der septiformis gratia Sp. untergeordnet. (C. G. F. Walch de gratia sp. septif. Gott. 755. Luden t. Gesch. IV. 497.)

**) Jo. Launoius de scholis celebrioribus a Carolo M. instauratis. Par. 672. 8. (Ed. Fabric. mit Mab. it., Hamb. 717. 8.) Hist. lit. d. l. Fr. IV. 1 ff. 217 ff. 368 ff. C. E. Bulaei hist. un. Par. (Par. 665 ff. VI.) I. 92 ff. H. Conring. de antiqq. academicis (1659), ed. Heumann. Gott. 739. 4. J. A. Cramer — Bossuet 5, 2. Lorentz Alc. 61 ff. Dess., de Carolo M. literarum fautore. Hal. 829. u. A.

***) A. Tribbechov. de doctoribus scholasticis — ed. Heumann. Jen. 719.

†) Bibellesen und Predigen auf den Concc. zu Rheims, Tours u. Chalons 813 angeordnet, und von Karl bestätigt —

ten Denkmalen des 9. Jahrhunderts viele Rückdeutungen und Ueberbleibsel. *)

3. Die griechische Kirche hat sich mit ihrer Glaubenslehre in dem Werke des Johannes Dam. abgeschlossen: aber auch die eigentliche Controvers derselben hört nunmehr, zugleich mit der Forschung und Arbeit für die Glaubenslehre auf. **) Der, oft schon erwähnte, Johann von Damaskus (auch in der Röm. Kirche heilig gesprochen) früher Staatsbeamter bei den Saracenen, dann Mönch des Klosters vom Sabas in Jerusalem und einer der ersten kirchlichen Bestreiter des Islam, (blühend unter Leo aus Isaurien, gest. um 754 ***)) war auch ganz geeignet, der kirchlichen Philosophie

---

Homiliarium (durch P. Warnefr. oder Alcuin? Schröckh XIX. 418 ff.), und vor demselben Constitutio de emendat. librorum et offic. eccles., Baluz. Capitul. 1. 203 ff.

*) Incerti monachi Weissenburg. (Otfried?) catechesis theotisca (sec. IX) ed. Jo. G. Eccard. Hanov. 713. 8. (Dasselbe in A. H. Hoffmann: Althochdeutsches aus Wolfenb. Hdschrr. Bresl. 827. — Aus diesem 9. Jahrh. Otfried's Werk u. d. Evang. harm. (Schmeller's Heliand. 830.)

**) Sonderbare Meinung von Rizo (hist. mod. de la Grèce. Genf. 828), dass die Priesterehe bei den Griechen die Controvers niedergehalten habe.

***) Mansur, ob von Freunden (λελυτρωμένος Theoph. 350 u. A.) oder von Feinden? genannt: von jenen Χρυσοῤῥόας. Sein Leben durch Joh. von Jerusalem (fabelhaft): auch vor der A. von M. Lequien, Par. 712. II. Daselbst auch Leo Allatius, Diss. de Jo. Dam. — Schlosser bilderst. K. 181 ff. Die Bb. vom orth. Gl. im 12. Jahrh. Lat. übs. durch Burgundio v. Pisa; auch von den Scholastikern (sammt d. Dialektik) viel benutzt. Unter den vielen zweifelhaften Schriften (vgl. auch spec. G.), sind als entschieden unächt anzusehen: 5 Reden über Maria, Geburt u. Himmelfahrt, und die Indische Geschichte (von Barlaam und Josaphat): dieser kirchl. Roman nicht b. Lequ.

und Glaubenslehre eine Grundlage zu geben. Obschon übrigens Aristoteliker, nahm er doch eine Menge platonischer Begriffe in seine Lehre auf: so wie er die verschiedenartigsten Dogmen der Väter mit einander zu vereinigen suchte. Uebrigens war auch er entschiedener in seinen Principien, als in der Ausführung für die philosophische Behandlung der Glaubenslehre. *)

55.

Neben den, bisher schon Erwähnten, kommen als Schriftsteller Wenige in Betracht. In der Lateinischen Kirche geben die Drei, Isidor von Hispalis, Beda der Ehrwürdige und Alcuin[1]), eine Uebersicht über das Ganze der damaligen Wissenschaft und Theologie: in der griechischen zeichnet sich neben Joh. Damascenus vielleicht nur Theodor Abukara [2]) aus. Reich war aber diese Periode hindurch, jene Kirche an Schriften für Kirchenverfassung und kirchliche Einrichtungen (Quellen für das Kirchenrecht und die Geschichte der praktischen Theologie) [3]); diese an heiligen Geschichten und Legenden. [4]) In beiden Kirchen beginnt das Zeitalter der Chronisten.

---

*) Unter dem Titel πηγὴ γνώσεως, wurde vom Joh. zusammengestellt: die Dialektik (κεφάλαια φιλοσοφικά), die Dogmatik (ἔκθ. ὀρθ. πίστ) die Polemik (von den Ketzereien). So ordnet er selbst die Schriften an, Br. an Kosmas vor der Dialektik; und der Name, πηγὴ γνώσ., so Dialect. 2.

1. Isidorus Hispalensis, auf einigen Spanischen Concilien des 7. Jahrh. anwesend und bedeutend (2. zu Sevilla 619, 4. zu Toledo 633 u. a.) als Erzbischof gest. 636. Er galt als der gelehrteste und bedeutendste Lehrer der Span. Kirche dieser Zeit *), wenn wir gleich nur einen Theil seiner theologischen Arbeiten nachwürkend finden, den nämlich, welcher die Glaubenslehre betraf. Wiewohl wir hierbei nicht bestimmen können, ob Isidor zuerst in der Lateinischen, oder auch nur der Spanischen, Kirche, die Idee eines solchen Sentenzenwerkes gefasst und ausgeführt habe. **) Dem Werke Origines s. etymologiae (20 Bb.), nach dem Varro entworfen, lag der Gedanke zum Grunde, die Kenntnisse, welche er besass und mittheilen wollte, an Worterklärung anzuknüpfen: nämlich, weil die Gelehrsamkeit in sein Volk nur aus der Fremde und durch fremde Sprachen und Formen eingeführt war und werden konnte.

Vergleichen wir übrigens die, bisher vorgekommenen, Darstellungen der Glaubenslehre in beiden Kirchen, mit einander (Origenes, Gr. von Nyssa, Gennadius, und nebst Isidor, Joh. Damascenus), so zeigt sich zwar in keiner von den beiden Kirchen ein Anspruch oder eine Spur systematischer Anlage und strenger Methode: allein immer geht

*) Ildef. Tol. de scrr. eccl. 9. u. die Spät. Braulion. Caesaraugustani praenotatio librorum S. Isidori, in Oudin. Comm. 1. 1584. (Die Origines waren von Braulio veranlasst worden.) Opp. ed. Bened. Par. 601. Col. 617. Die Schrift de ordine creaturarum, Dach. Spic. 1. 225 ff.

**) Sententiarum s. de summo bono III. Die Anlage nach Augustinus: Dogmatik 1. Th., Ethik 2., Ascetik 3. Sententiae bedeutete Auctoritäten der Väter (Aug. und Gregor's). — Vgl. (?) Leont. Cypr. loci theol., um gleiche Zeit geschr.: Cave Scrr. 1. 550.

doch die griechische mehr einem gewissen inneren Zusammenhange nach *), während die lateinische sich vorzugsweise durch die bestehenden Normen, besonders des Nic. Cpol. Symbols, beherrschen liess. **) Sentenzenbücher wurden schon in der nächsten Zeit auch von Anderen verfasst: von Tajo, Span. Bischof, in der Mitte des 7. Jahrh., auch aus Gregor Gr. vornehmlich. ***)

Beda, Mönch und Abt †), ungewiss, wann er gestorben (um 730), umfasste, für seine Zeit und sein Volk, ausserordentlich viele Kenntnisse, und bildete sich als Schriftsteller für die wissensch. Encyklopädie, wie für Geschichte und Schriftauslegung aus: in dieser freilich vorzugsweise nach Augustinus und Hieronymus. Gewiss war er gelehrter als Alcuin, Schüler Beda's nur aus seinen Schriften, (seit 782, dann bleibend seit 796, im Frankenreiche: bis zu seinem Tode dann im J. 804, Abt zu Tours, und Stifter dieser theol. Schule) ††); aber in Scharfsinn und theologischer Bedeutung wurde er von

---

*) Bei Joh. Dam. klagt nur bei dem (sogenannten) 4. Buche, Rössler, Bibl. 8. 447, über Mangel an Ordnung.

**) Auch herrschte in der Lat. Kirche immer mehr das Ethische vor.

***) Ungedruckt: Mabillon. Anal. II. 68 ff. Von Schröckh (XX. 335 ff.) u. A. wird mit Tajo, Ildefons von Toledo verbunden: liber annotationum de cognitione baptismi: Baluz. Miscc. VI. 1 ff. In der Geschichte der Dogmatik ist diese Schrift nicht unbedeutend: weniger gehört sie in die Classe der Sentenzenbücher.

†) Cuthbert vita Bedae Ven., auch Sammler von B. Schriften. — Opp. Col. 612. VIII. Die Kirchengeschichte besonders, u. A. von Joh. Smith. Cambr. 722 f. Fabric. bibl. m. et i. a. 1. 185 ff. Mans.

††) Anon. Vita Alc., u. v. Frobenius, vor dessen Ausgabe des Alc., Regensb. 777. II. Hist. lit. IV. 295 ff. Lorentz, a. B. Seine Commentare z. h. Schrift sind selbständiger

diesem übertroffen. Alcuin und seine Schriften blieben classisch für die fränkische Kirche, und somit für das Abendland. Seine Philosophie diente übrigens ganz der Offenbarung und der Kirche.

Andere berühmte Männer dieser Zeiten und Verhältnisse, wie Bonifacius *) und Paul, Warnefried's Sohn, der Longobarde, sind für die Dogmengeschichte weniger bemerkenswerth.

2. Theodor Abukara, Bischof von Carra **), scheint Schüler Johann's von Damaskus gewesen zu sein, und, soweit wir ihn kennen, theilte er seine Ansicht und Methode auch den Aristotelismus in der Theologie. Die wenigen Schriften, welche seinen Namen tragen, oder auf ihn zurückgeführt werden können, sind dogmatischer Art, einige dem Islam und den Jakobiten entgegengesetzt.

3. Für die kirchliche Verfassung zu bemerken sind die Formulae, unter welchen zuerst die des Mönchs, Marculf (um 660) bekannt sind: nämlich Muster für Schriften in bürgerlichen und kirchlichen Geschäften. ***) Für die kirchlichen

als die des Beda — dogmat. und mor. (de virtutibus et vitiis) Schriften — allgemein wissenschaftliche — Gedichte. Auch unter seinem Namen wurde viel Unächtes verbreitet. Die (unächte?) Conf. fidei (To. II. P. 5., Dallaeus u. Mabillon ü. sie).

*) Wilibald. vita S. Bon., vor dessen Briefen, A. von (Serrarius), Steph. Würdtwein. Mainz 789. 4. J. C. F. Löffler Bonifac. Gotha 812. (212 ff. gegen Semler ü. B. Briefe). Bon. 36 Art., Dach. IX. 63 ff. 15 Homilie'n (ächt nach Hist. l. d. l. Fr. IV. 92 ff.) Mart. u. Dur. Coll. IX. 185 ff.

**) Schrr. des Th. Abukara, meistens nur Fragmente von grösseren: Gretser am Anastas. Wegweiser, 359 ff. (Ingolst. 606). Jo. Dam. διάλεξις Σαρακηνοῦ καὶ χριστιανοῦ ist v. Lequ. zum Theil aus Abuk. genommen (dieser διά φωνῆς Ιωάννου) Lequ. 1. 466 ff. Gretser hält ihn für eine unbekannte Person, bis auf den Theodor im Streite zwischen Photius u. Ignatius.

***) Formelsammlungen, oft den kirchl. Geist charakteri-

Einrichtungen die Schriften über Cultus (divina officia), deren es nun immer mehre giebt *): für die kirchliche Disciplin die Poenitentialbücher, wichtige Zeugen auch für Geist und Sitte in der Kirche. Der Mönch, Theodor von Tarsus, seit 668 von Rom zum Erzbischof von Canterbury ernannt, und um die Bildung der Kirche und ihrer Lehrer unter den Angelsachsen sehr verdient **), verfasste ein solches (früher war in der griech. K. eines von Joh. Nesteutes verfasst worden), welches wahrscheinlich das Muster für viele folgende, dort und anderwärts, wurde. ***) Merkwürdig ist in dieser, wie in den meisten ähnlichen alten Schriften, die grosse Verschiedenheit und Freiheit der Ansicht von kirchlicher Sitte. —

4. Die Legende wurde besonders auch in derselben Kirche und Zeit ausgebildet. Das Buch des Johannes Moschi (ὁ τοῦ Μόσχου), Mönchs zu Jerusalem, 7. Jahrh. Anf., λειμών oder παραδείσιον überschrieben †), oft dem Sophronius von Jerusalem beigelegt, als der es bekannt gemacht hatte, und dem es zugeeignet war, und eine ascetische Biographie enthaltend; erlangte viele Bedeutung in der

---

sirend: Baluz. Capit. R. Fr. II. 370 ff. (Seidensticker de Marculfinis similibusque formulis. Jen. 815. 4.)

*) Melch. Hittorp. de divinis cath. eccl. officiis ac ministeriis varii vetustorum aliquot PP. ac Script. libri. Par. 610.

**) Beda H. E. 4, 1—5. 5, 3.

***) Theodori poenitentiale, ed. Jac. Petit. Par. 679. 4. II. (Das poen. enthält kirchliche Anordnungen: eigentliche Büssungsregeln folgen in den capitulis, aus anderen Hdschrr. angehängt.) Ueber die Wichtigkeit des Buches, Vorr. von Petit und J. Morinus, app. zum comm. de disciplina in admin. poen., Par. 651.

†) Gr. ed. Fronto - Ducaeus, Auctar. B. PP. II. coll. Cotel. Mon. II. 341.

Kirche. *) — Bei den Chronisten dieser Zeiten **) ist im Abendlande nur die vielfache Benutzung von Sagen und Liedern zu bemerken, in welcher sie sogar für andere Theile der theolog. Kritik merkwürdig sind.

Siebente Periode.

56.

Höchst bedeutend tritt in der fränkischen Kirche dieser Periode im Anfange sogleich Claudius von Turin auf[1]), in welchem man zugleich die Resultate von den Bestrebungen und Unternehmungen Karls des Gr. und seiner Epoche, und den Keim einer fortwährenden, anfänglich stilleren, Opposition gegen die Misbräuche und den Aberglauben der Kirche finden kann.[2]) Auch seine Gegner hielten in der Sache der Bilder noch zu den Grundsätzen der fränkischen Kirche.[3])

1. Claudius, Spanier, angeblich Schüler des Felix von Urgel, seiner Schriftkunde wegen berühmt, und durch Ludwig d. Fr. 814, Bischof zu Turin (oben schon erwähnt, 391). Er vertheidigte seine Lehre und Würksamkeit im Apologeticum gegen den Abt Theodemir***): wurde von Pascha-

*) Phot. 199.

**) Isidor v. Hisp. war Einer der ersten Lat. Chronisten in diesem Zeitalter: Chronicon ab orig. rerum usque ad a. 5. Heraclii.

***) Theod. hatte in einem Schreiben an Cl. Vorstellun-

lis zu Rom gemisbilligt, blieb aber unangefochten bis an seinen Tod 839. Claudius bekannte sich zu den Grundsätzen der alten Kirche, vornehmlich des Augustinus: und verwarf im Geiste derselben die Sündenvergebung von Seiten des Röm. Stuhles *), die Papstauctorität (gegen den Namen, apostolicus), den Heiligen-Reliquien- und den Bilderdienst. Aber er ging hierbei über die Principien von Frankfurt hinaus, und duldete nicht einmal die Bilder zum Schmucke der Kirche, und die Kreuzesverehrung. **) Aber sein Streben war überhaupt auf Reinigung, Wiederherstellung der Kirche gerichtet. Im kirchl. Lehrsystem ist Claudius, nach dem Zeugnisse seiner Gegner, orthodox geblieben.

2. Gewiss hat Claudius eine Schule und eine Partei gehabt. Nicht zu jener gehörte Agobard, Erzb. von Lyon (gest. 841) ***), welcher gleichzeitig mit Claudius, jedoch mehr im Sinne der

---

gen gegen sein Verfahren gemacht. Fragmente dieser Schrift, bei Dungal und Jonas, von Flacius zusammengestellt, Catal. test. ver. 936 ff. Bibl. PP. max. XIV. 197 ff.

*) Matth. 16, 19, sagt Cl.: non est Petro dictum, quodcunque solveris in coelo, erit solutum in terra u. s. w. Dieses bedeutet ohne Zweifel: wo eine höhere, himml. Sündenvergebung eingetreten sei, bedürfe es der irdischen, auch der zu Rom, nicht mehr.

**) Materiales cruces evertit, sagt Jonas: diese den signum crucis entgegengesetzt.

***) Oben schon in der Gesch. d. Adopt. S. 379 erwähnt. Viele Schriften gegen Aberglauben (auch in Gottesgerichten, Naturerscheinungen u. s. w.) u. Misbräuche; hierher: contra eorum superstit. qui picturis et imaginibus Ss. adorationis obsequium deferendum putant. Die Uebereinstimmung, zwischen Claudius und Agobard, lässt sich aus gemeinsamer Denkart und gemeinsamen Quellen (besonders Augustin und Karls Bücher) erklären. Hist. lit. IV, 567 ff.

fränk. Kirche, gegen Bilderverehrung eiferte; doch auch den übertriebenen Heiligendienst misbilligte. Die Separatisten des Mittelalters, seit den Waldensern, beriefen sich gern auf Claudius; ob sie in irgend einem historischen Zusammenhang mit ihm gestanden haben? wissen wir nicht *): und die Protestanten stellen ihn unter die Zeugen der Wahrheit.

3. Die Schriften des Claudius sind, zwar nicht verlorengegangen, aber verborgen geblieben nach dem Interesse der katholischen Kirche. **) In denen seiner Gegner sind uns die bedeutendsten Bruchstücke von ihnen zugekommen. Dungal, Schotte, Mönch von St. Denis, verfasste gegen Cl. Apologie, responsa contra perversas Claudii sententias: Jonas, nach Theodulf Bischof v. Orleans, nach dem Tode von Claudius gegen ihn, auf Ludwig's Geheiss, 840, de cultu imaginum 3 BB. — beides, nicht verwerfliche Schriften, in denen sie aber auch die Bilder anbetung verwerfen.***) Mit solchen Männern beginnt auch die französ. Kirche gern die Reihe von den Bekennern gallicanischer Kirchenfreiheit. †)

57.

Immer reger offenbart sich aber in dieser Periode der Einfluss, welchen der wis-

*) Leger allg. Gesch. d. Waldenser (D. von Schweinitz-Baumgarten L. 750 II. 4). S. 343 ff. and.

**) Sein Comm. z. Br. an die Galater allein vollständig gedruckt. Schon Jonas hatte nicht das vollständige Buch von Claudius gegen Theod. gesehen.

***) Dungal und Jonas, Bibl. PP. max. XIV. 197 ff. 90 ff.

†) Doch von Agobard: de comparatione utriusque regiminis ecclesiastici et politici, et in quibus ecclesiae dignitas praefulgeat imperiorum maiestati.

senschaftliche Antrieb Karls des Gr. und seiner Freunde in der fränkischen Kirche gehabt hatte. Denn die Philosophie bildete sich, wenn auch anfangs noch in einem beschränkten Forschungskreise, und in einer, weder freien, noch ansprechenden, Methode und Art, aus: doch fehlte es auch nicht schon im Anfange der Periode, und in Anwendung auf die Kirche, an einzelnen ausgezeichneten Erscheinungen. Unter ihnen allen ragt Johannes Erigena hervor. [1]) Aber eben aus jener grossen Anregung ging die Untersuchung der liturgischen Formeln im Abendmahle hervor: und der erste Abendmahlsstreit zeigte, in den Meinungen von Paschasius Radbertus [2]), Ratramnus [3]) und eben jenes Joh. Erigena [4]), schon ganz die Differenz, welche späterhin in der Abendmahlssache so einflussreich hervortrat.

1. Die ausserordentliche Erscheinung *) des

*) Seitdem Fessler und Schelling neuerlich auf diesen kirchl. Philosophen aufmerksam gemacht hatten, und durch die specul. Richtung der Zeit, ist er Gegenstand vieler hist. Erörterungen geworden. P. Hjort Joh. Scotus Erig., oder von dem Ursprunge e. chr. Philos. und ihrem heil. Berufe. Koph. 823. H. Schmid d. Mystic. des MA. S. 114 ff. Fronmüller, d. Lehre des Jo. Er. vom Wesen des Bösen, nach ihrem inneren Zusammenhange, und mit Rücks. auf einige verwandte Systeme d. neueren Zeit. Tüb. Zeitschr. f. Th. 1830. 1. u. 3. — Theol. Quartalschr. 1830. 3. 424 ff.

Johannes Erigena oder Scotus (nach Frankreich gekommen zu Karl d. Kahlen, nach England in das Kloster zu Malmesbury zurückgekehrt, daselbst um 883 gest. *)) beruht nur insofern in der Karolinischen Epoche, als diese die Geister befreiete, und den geistigen Verkehr zwischen Griechen und Lateinern, zwischen Frankreich und England, herstellte. Am meissen hat ohne Zweifel die griechische Literatur für seine Entwickelung gewürkt; und deren Kenntniss (wenn gleich philologisch unbedeutend) **) brachte er mit sich in das fränkische Reich. Seine Idee'n waren — und nirgends finden wir in dieser ganzen Zeit einen Anklang von ihnen wieder ***) —: absolute Erkennt-

*) Dieses Factum wird von Einigen, als Verwechselung des Jo. Er. mit dem Presb. Joh. Scotus, aus gleicher Zeit, bestritten. Fabric. bibl. m. et i. ae. IV. 139 f. Hist. lit. V. 418. Der Name, Erigena wohl immer am wahrscheinlichsten in der Bed. Irländer, so dass Scotus von weiterer Bedeutung war. (Hjort u. A. nach Mackenzie, von Aire in Schottland.)

**) Gale praef. z. de divisione naturae V. Oxon. 681 f.: in Graecis plane alphabetarius. (Vgl. Etyml. von ἄγγελος u. a.)

***) Dv. nat. 2, 23: Anima ultra et suam et omnium rerum naturam, ipsum Deum, absolutum ab omnibus intelligit. (Praedest. 121 u. andw.: intellectualis visio: indem nämlich die Seele sich selbst erkennt, imago, speculum der Gottheit ist, der Trinität vornehmlich, als des Mittelpunctes der Gotteslehre: D. n. 1, 24 al.) — Die Offenbarung (divina eloquia) giebt nur initium ratiocinationis, D. n. 2, 15. Und: auctoritas ist nur rationis virtute cooperta veritas. 1, 71. Dem Pantheismus in der bez. Art (D. n. 2, 2: creator et creatura unum est) steht nicht entgegen (Fronmüller), dass nach ebd. 5, 8: mutatio humanae nat. in Deum non in substantiae interitu aestimanda. Vgl. 1, 41 f. Princip des Er.: veram philosophiam veram esse religionem, conversimque veram rel. esse veram phil. (praed. 1.) Nach August. Doch auch die höchste

nisskraft des Geistes, vollkommene Uebereinstimmung der Vernunft und der Offenbarung, also Erkennbarkeit aller Glaubensmysterien, wenn gleich zu einem, über die gewöhnlichen Begriffe erhabenen, Sinn: und, als die wahre Lehre ein Pantheismus der Art, wie die Neuplatoniker aus Porphyrius Schule ihn hatten, dass nämlich die Eine Seele der Welt, die Selbstoffenbarung der ewigen Gottheit wäre, und Alles von Gott ausgehe, in ihn zurückkehre. Diese Gedanken wurden im Buche, welches die erste speculative Ausdeutung der kirchl. Glaubenslehre enthält: de divisione naturae (d. h. von der Selbstentwickelung der Natur *)) entwickelt. In die Meinungen des Scotus von Abendmahl und Prädestination würkten sie mehr im Allgemeinen, nur als entschiedener Rationalismus, ein. Der Mann stand indessen für seine Zeit zu hoch, und seine Lehren lagen zu sehr ausser dem Gesichtskreise der Zeit, als, dass man ihn nicht geschont hätte: doch fiel seine Präd.lehre auf; späterhin, im 11. Jahrh. zweifelte man an seiner Orthodoxie in der AM.lehre (1050. 59), und im 13. Jahrh. erst (Honorius III. 1225) traf ihn das kirchliche Anathema wegen seines Pantheismus und seiner unkirchl. Deutungen des Dogma.

Jo. Erigena konnte die, jetzt in das AL. herübergekommenen, Bücher des Dion. Areopa-

Einsicht geht nur die theophaniae veritatis, nicht die Wahrheit, an D. n. 2, 33 (vgl. 1, 7). Eigenthüml. Deutungen (auch von Christus als Weltgeist) spec. G.

*) Div. nat. 2, 1. Μερ. der ἀνάλυσις entg., divisio, collectio. Also dieser Titel nicht wegen der, zu Grunde liegenden, Eintheilung der Natur in: creans-increata, creans-creata, non creans-creata, nec creans nec creata.

gita (oben S. 90) sehr wohl für seine Lehre gebrauchen, und wenigstens durch seine Uebersetzung dieser Bücher wurde er der Urheber der mystisch-areopag. Theologie des Abendlandes. *) Hilduin, franz. Abt, sammelte um 834 die Legenden über Dionysius von Athen, als gallischen Kirchenvater: wahrscheinlich ein Gemisch von kirchl. Erdichtungen, geschichtl. Combinationen und falsch gedeuteten Volkssagen, welche sich schon seit längerer Zeit in diesem Theile der Kirche gefunden hatten. **)

2. Der erste Abendmahlstreit in der Kirche, welcher jetzt, im 9. Jahrh., begann***), hing mit dem über die Art der Geburt Mariens (wir wissen nicht, ob von denselben Personen geführt) nur insofern zusammen, als sich hier und da derselbe Wunderglaube aussprach: den Paschasius Radbertus auch anderwärts philosophisch zu begründen such-

---

*) Von der areopag. Ubs. ist nur Hier. coel. gedruckt worden: das Meiste wohl verlorengegangen, wie vieles Andere von Joh. Erig. (Nach Hjort sind auch die Hdschrr. des J. E. selten geworden). Vor dieser Zeit kannte nur Gregor d. Gr. die Schriften des Di. Ar.: Dall. de scrr. D. A. p. 186.

**) Hilduini Areopagitica. Col. 563. 8. u. spät. Hist. lit. d. l. Fr. IV. 607 ff. Sirmond's und Launoy Schr. (Launoi. de duobus Dionysiis. Par. 660. 8. 2. ed.) Andere s. b. Engelhardt Di. Ar. 1. 208 ff. — Die Deutung areopagitischer Sagen aus der von Dionysischen Geheimnissen in jenen Gegenden, von Dulaure gemacht (Hist. phys. civ. et morale de Paris etc. 2. Ed. 1824 ff.).

***) Die allg. Schriftstt. zur Geschichte der Eucharistie — Natalis Alex. zu sec. 9, Diss. 10—14. Bulaei Hist. Un. Paris. 1. 234 ff. Mabillon. praef. Act. SS. O. B. sec. IV. P. II. C. 1. De controversiis eucharisticis sec. IX. Rössler Bibl. X. 616 ff.

te. *) Aber die eigentliche Veranlassung des Streites lag ohne Zweifel in dem Bestreben, die kirchlich-liturgischen Formeln bestimmter zu deuten **): wie es ja auch im Adoptianismus hervorgetreten war. Eben darum, als etwas, durch die Zeit Gegebenes, scheint sie auch damals viele Zeitgenossen erregt zu haben: es kam dazu, dass Karl der Kahle auf sie aufmerksam wurde und Vielen ihre Prüfung übertrug. ***)

Paschasius Radbertus, franz. Mönch und Abt zu Corbie (gest. um 865) †) verfasste gegen freiere Deutungen der Liturgie, wahrscheinlich nach 818, das Buch, de corpore et sanguine Domini ††), dessen Inhalt er späterhin in anderen Schriften vertheidigte †††), und welches er selbst lange darauf (um 844) neu herausgab und an K. Karl überschickte. Wegen der Bestimmtheit der Einsetzungsworte, und weil der wahre Glaube von

*) P. R. de fide, spe et caritate III., Mart. et Dur. Coll. IX. 470 f.

**) Die Röm. Lit. bestand seit 802 in d. fränk. Kirche. Hist. lit. d. l. Fr. IV. 24.

***) Ratramn. introd.: Quid dignius regali providentia, quam subiectos pati non posse, diversa sentire de corpore Christi, in quo constat christianae redemtionis summam consistere?

†) Trithem. scrr. eccl. 288. Mabillon, Elogium P. R., Acta SS. Ben. sec. IV. P. 2. 567 ff. Hist. lit. d. l. Fr. V. 287 ff. Opp. ed. Sirmond. Par. 618 f. und Bibl. max. XIV.

††) Zuerst 1528 herausg. (1551 zu Köln unter Rabanus Namen); A. von Joh. a Fuchte, Helmst. 616. 8. Aus vielen Hdschrr. verbessert, Mart. et Dur. Coll. ampliss. Scrr. IX. 367 ff. Vgl. das. Vorr. z. d. Schr. Dieselbe führte auch den Titel, de sacramentis.

†††) Epist. ad Frudegardum (er hatte P. bestritten aus August. D. C. 3, 16): beigefügt ist aus Pasch. Comm. z. Matthäus (einem nicht zu übersehenden, oft selbständigen, Werke) die Auslegung von Matth. 26, 26.

Gott jedes Wunder erwarten könne und müsse, behauptet er *) die völlige Verwandlung von Brod und Wein im AM., eine neue Schöpfung durch den Gottesgeist, wie dieser auch den Menschen Jesus erschaffen habe: so dass (und hierin geht P. über die Römische Transs.Lehre hinaus**)) der Glaube über Alles, im AM. Erscheinende, hinweggehe. Endlich sollte es derselbe Leib sein, welcher von Maria geboren, und am Kreuze geopfert worden sei; und zugleich (da er in Jesu mit der Gottheit vereinigt sei), die menschl. Natur verklären und das Opfer für unsere Sünden sein. Mystice, interius, spiritualiter, hat beim Pasch. ganz andere Bedeutung, als sonst gewöhnlich in dieser Lehre. ***) — Seine Lehre mögen Viele getheilt haben, welche über den Gegenstand speculiren wollten †): aber

*) C. 1—4. Licet in figura p. et v., nihil aliud quam caro Christi et sanguis post consecr. credenda sunt. — Caro profecit in Deum verbum: quae caro fit esca in hoc mysterio, dum vere creditur esse caro pro mundi vita. — Virtute fidei homo Christo incorporatur (Alleg. Deutung von Lev. 22, 14). — Eadem virtute Sp. S. per verbum C. caro ipsius et sanguis efficitur invisibili operatione. — Cum digne percipitur, vita in nobis aeterna reparatur.

**) In vielen anderen Stücken noch weicht Pasch. von der Römischen Lehre ab, besonders in den beiden, dass er den Glauben, als Bedingung des segnenden Erfolgs denkt, und diesen von der Würkung des h. Geistes abhängig macht. Aber in der ganzen, oben dargelegten, Idee von der Vergöttlichung der Menschheit, weicht er sogar von der orthodoxen Kirche ab. Einiges hat Sirmond in den Anmkk. z. Pasch. bemerkt.

***) Sie bedeuten, was, nur dem Glauben sichtbar, aber würklich, im AM. vorhanden sei. C. 1. 8. Ideo non ista mutantur exterius in speciem, sed interius, ut fides comprobetur in spiritu.

†) Unter den, von Basnage u. A., auch von Schröckh

ihr späterer Sieg war nicht ihm und diesem Streite, sondern der Entwickelung der kirchl. Meinung überhaupt zuzuschreiben.

3. Unter seinen Gegnern machen sich vornehmlich Rabanus Maurus, unten noch oft zu erwähnen*), und Ratramnus (Bertram), Mönch zu Corbie und Orbais bei Soissons**), bemerklich. Sie waren beide der Meinung, dass das sinnlich Gegebene, Brod und Wein, Würklichkeit hätten, sacramentum corporis et sanguinis, nicht corpus et s., im AM. da wäre. Wie es scheint, nahmen die Beiden nur das Wort, sacramentum, in verschiedener Bedeutung; so dass Jener ein Zeichen verstand, neben welchem (per visibile ostenditur invisibile), dieser ein Zeichen, durch welches eine göttliche Würkung erfolgte. Nämlich, der himmlische

---

u. Mehren, als wie Pasch. gesinnt, Aufgeführten derselben oder der nächsten Zeit, finden wir Viele, welche nur in der alten, theils Härte theils Unbestimmtheit, über das Dogma gesprochen haben. Aber das: substantiam in substantiam substantialiter mutari, in dem Fragment des 9. Jahrh. (Haimo oder Remigius, de corp. et sg. D., Dach. 1. 42 f.) ist bemerkenswerth, und stärker, als Pasch. gesprochen hatte. Dieser Vf. lässt übrigens neben der Verwandlung auch einen verschiedenen symbolischen Sinn des AM. zu.

*) Ep. ad Heribaldum, bei Baluz. app. Reginon., Canis. — Basn. II. 2. Der, von ihm selbst hier erwähnte, Brief an Abt Egilo ist verloren gegangen. Dicta cuiusdam sapientis de c. et s. C. adv. Radb., Mab. Acta 1. 591 ff. von Mab., doch mit schwachen Gründen, dafür gehalten.

**) De corpore et sanguine Domini, zuerst Col. 1532. 8. herausg.: dann oft bei den Reformirten. Franz. mit Abhh. von Boileau. Par. 686. 1712. 12. gegen Allix. Gegen Boil. und mit e. Abh. v. W. Hopkins (zuerst 1688) u. and.: Ratramne ou Bertram, du corps et du sang du Seigneur. Amst. 717. 8.

Leib Christi dargereicht würde. Aber unter diesem scheint Rabanus würklich das höhere Wesen Christi, Ratr. aber etwas, uneigentlich so Genanntes, verstanden zu haben: Leben, Kraft Christi. *) Sie stehen zu einander fast wie Luther und Calvin. Jedoch der Schluss des Ratramnischen Buchs spricht noch andere Vorstellungen, als eben so statthafte, aus: die, dass das AM. als den Leib Christi, das christliche Volk bedeute, und dass es an den Tod Jesu erinnern solle. **) — Der Glaube, meint Ratr., zeige sich weit mehr und eigentlicher, wo keine sinnliche Vorstellung gefasst würde; wie solche doch beim Paschasius Statthätten. Augustin und Ambrosius werden von Beiden gleich benutzt.

4. Joh. Erigena soll gegen Paschasius die Lehre von Zeichen im Abendmahle behauptet haben: wir wissen aber nicht genau, in welchem Sinne: denn das Buch ist verloren gegangen. ***) Da sich einige Citate, welche in jenen Zeiten aus Erigena gemacht worden, im Buche des Ratramnus finden, auch die Rö. Kirche ein grosses Interesse

---

*) P. 252. ed. Amst.: aliud quod saginat mentes, aeternae vitae substantia. 278.: Interius quod intelligitur, fructum habet spiritualem, qui vivificat animam. So auch 266 u. and.

**) 280 ff. Identidem mysterium continet corporis populi credentis — Figura etiam est credentis in C. populi. — Addamus etiam, quod iste panis et calix — memoriam repraesentat dom. passionis etc.

***) Wenn Berengar gleich das Buch des Scotus gebraucht hat, so erhellt hieraus noch wenig für seinen Inhalt. Aber in den anderen, hier gebrauchten, Stellen, Hincmar. de praedest. 31 und Adrevald. contra ineptias Scoti, Dach 1. 150 ff., liegt, dass Sc. weiter ging als die anderen Gegner des Pasch., nicht virtus corporis C. annahm, sondern blos memoria.

dafür hatte, dieses Buch dem Ratr. abzusprechen *); hat man dieses oft für jenes verloren geachtete gehalten: Einige in der Art, dass Er. es selbst unter Ratr. Namen verfasst habe **), Andere auch so, dass man es fälschlich dem Er. zugeschrieben hätte, da es vielmehr würklich dem Ratr. gehörte. ***) — Der AM.streit hielt sich nun weiter in den Schulen fort, bis wir ihn im 11. Jahrh. mitten unter scholast. Theorie'n wiederfinden. †)

In dem Streite, de partu virginis (es ist ungewiss, ob Paschasius und Ratramnus Schriften durch einander veranlasst worden seien; und welche von ihnen zuerst erschienen sei ††)) legt sich das wenig-

*) Dieses äusserte sich (bei Buläus z. B.) auch so, dass dieser Bertram oder Ratr., ein Presbyter, vom Mönch Ratr. unterschieden wurde, Sixtus von Siena (Bibl. praef.) hielt es für untergeschoben von Oekolampadius. So auch der erste index Ll. proh. Das Unglücklichste war die Vertheidigung der Orthodoxie des Buchs, auch Hist. lit. d. l. Fr. V. 335 ff. oder die Annahme, dass R. nur die sog. Stercoran. bestritten. (Du Perron.)

**) P. de Marca (ad Dach., dessen Spic. III. 852) gegen welchen Mabillon — vergl. Ittig. de bibl. PP. 167. 172. Schröckh, XXIII. 478 ff.

***) Nach Gieseler: Laufs, ü. d. für verloren gehaltene Schr. des Jo. Er. von der Eucharistie. Th. St. u. Kr. 1, 4. N. 1.

†) Der Name, Stercoranistae, für grobe Deutungen der Euch. (welche bei der Lehre des Pasch. nicht ausbleiben konnten) im 11. Jahrh. schon gebraucht (C. M. Pfaff. de Sterc. medii aevi, tam lat. quam graecis. Tub. 750. 4. vgl. mit Schröckh, XXIII. 499, u. vor diesem Diss. an Ratr. 13 f.) ist nie Sectennahme gewesen. Nach Matth. 15, 17, entstanden. Rabanus war durch diese Roheiten von der Meinung des Pasch. abgebracht worden.

††) C. W. F. Walch. hist. controversiae sec. IX. de partu virginis. Gott. 758. — Pasch. Radb. de partu virginis, Dacher. 1, 44 ff. Ratr. de eo, quod C. ex virgine natus est, ib. 52 ff. Jener: die menschl. Art der Geburt gehört

stens lehrreich zu Tage: auf wie ganz entgegengesetzte Weise die willkührlichen und imaginirten Kirchenmeinungen gedeutet und dargestellt werden konnten. *)

58.

In dem Streite über die Prädestination dagegen, in welchem die bedeutendsten Männer der fränkischen Kirche vom 9. Jahrhundert auftraten [1]), erneute sich ein alter dogmatischer Zwiespalt; welcher sich nur in dieser dogmatischen Zeit aufzulösen und zu bestimmen suchte. Uebrigens war die Augustinische Lehre von Gottschalk, dem Urheber des Streites, bedeutend gemildert worden [2]): wiewohl seine Vertheidiger ihn eben als Augustin's Schüler, in Schutz nahmen. [3]) Seine Gegner dagegen, besonders Rabanus und Hinkmar, sprachen nur den alten Abscheu der gallischen Kirche gegen den Prädestinatianismus aus. [4])

---

schon dem Fluche an; dieser: ohne sie ist C. nicht würklich Menschgeboren.

*) In demselben neubelebten dogmatischen Sinne entstand die Streitigkeit über den Kirchenvers: te, trina Deitas unaque, poscimus (aus dem Liede eines, schon damals unbek. Vf.: Sanctorum meritis — Rambach Anthol. 1. 160) — von Hinkmar um 857 (collectio ex S. S. et Orth. dictis de una et non trina deitate) in summa verwandelt. Gottschalk vertheidigte trina, auch Ratramnus (jener b. Hinkm., dieses Schr. verloren): es war nur eine verschiedene Bedeutung von trina, welche sie trennte, während sie selbst nur über das Wort, deitas, stritten.

1. Auch diese Streitigkeit erregte das Interesse ihrer Zeit im hohen Grade, auch sie wurde ein bedeutender Gegenstand für spätere kirchliche Controversen *); endlich blieb auch sie unentschieden. K. Karl nahm an ihr auf gleiche Weise, wie früher an der über das AM., Theil. Aber die Streitschriften sind fast durchaus in einer Weise verfasst, in welcher man auf der Einen Seite das Unvermögen, auf der anderen den Mangel am guten Willen findet, der Sache auf den Grund zu kommen, oder auch nur das zu sagen, was man meinte. — Der deutsche Mönch, Gottschalk, früher zu Fulda, dann zu Orbais, wurde von Rabanus von Mainz, welcher die, ohne Zweifel rohen, Formeln des Mannes zuerst zur Klage brachte, zu Mainz 848, dann von Hinkmar von Rheims, 849, zu Chiersy verurtheilt: dieses Urtheil auch ebendas. 853 bestätigt. Der klare Augustinianer, Ratramn, vertheidigte ihn; mit grösserer kirchlicher Bedeutung Remigius von Lyon, und seine Kirche, wahrscheinlich von Altersher strenger Augustinisch: gegen Gott-

*) Auch die meisten historischen Schriften über den Streit waren Parteischriften: vgl. oben 315. 346, und die spec. G. — Ueber den Streit des 9. Jahrh. insbesondere: Jak. Usserius, Gotteschalci et praedestinatianae controversiae ab eo motae, historia (Dubl. 631) Hanov. 662. 8. G. Mauguin, vett. auctorum, qui sec. 9. de praedest. et gratia scripserunt, opera et fragmenta. Par. 650. II. 4. (Im 2. Theile historica et chronica synopsis, gegen Sirmond Hist. Praed.) Beide für Gottschalk. So auch Hist lit. d. l. Fr. V. Gegen ihn der Jes., Ludw. Cellot: historia Gotteschalci Praedestinatiani, et accurata controversiae per eum revocatae disputatio. Par. 655 f. Vgl. Nat. Alex. sec. IX. und J. J. Hottinger. diatr., qua praedestinatianam et Godeschalci pseudohaereses commenta esse demonstratur. Tig. 710. 4.

schalk sprachen wichtige Männer, ausser Rabanus und Hinkmar vornehmlich Johann Erigena Scotus. Für den strengen und consequenten Prädestinatianismus getraute sich eigentlich Keiner zu sprechen: auch nicht Prudentius, Bischof von Troyes und Servatus Lupus, Abt zu Ferrieres, wenn sie gleich Gegner des Hinkmar und Scotus und entschiedene Verehrer des Augustinus waren; in gleicher Halbheit hielt sich die Synode von Valence, 855. *) Darum musste auch Gottschalk bis an seinen Tod (868) verurtheilt und mönchisch gestraft, von Hinkmar in Gefangenschaft gehalten, bleiben.

2. Der strenge Prädestinatianismus liegt weitmehr in dem, was man dem Gottschalk nachsagte, als in seinen öffentlichen Erklärungen. Doch beruhte jenes wahrscheinlich auf mündlichen Aeusserungen, und aus der früheren Zeit. In seinen drei Confessionen **) spricht er ausdrücklich von der Vorherbestimmung zum Verderben, weil es diese Menschen verdienten ***); und ereifert sich nur dafür, dass man alle Bestimmungen Gottes als Prädestination zu denken habe, weil

---

*) Erstes Conc. zu Chiersy (apud Carisiacum palatium), Mansi XIV. 919. 2. Conc., und 4 capitula dess., ib. 920. Zu Valence, und andere 4 cap., ebds. XV. 1.

**) Diese drei Confess., beisammen b. Maugu. 1, 7 ff. (Die erste aus Hincmar. praed. 5. vgl. II. 3 ff. Erklärungsschrift G., zu Mainz übergeben: die 2. u. 3., prolixior, zuerst herausg. von Usser. 321 ff.)

***) Propter mala ipsorum merita, 1. u. 2. Conf.; in der 2. noch dabei praescita propria — Conf. prol. 13: Quos praescisti per ipsorum propriam miseriam in damnabilibus perseveraturos esse peccatis, illos — praedestinasti ad interitum iuste.

Gott sonst veränderlich sein würde.*) Von seinen Gegnern aber wird ihm die Lehre beigelegt, ein Theil der Menschen sei so sehr von Gott verlassen worden, dass auch Christus nicht für ihn gestorben sei, als sei er dem Verderben geweiht worden von Anbeginn.**)

3. Ratramnus Schrift***) giebt mehr Collectaneen, als eigene Lehre: aber die Summe von dieser kommt schon auf die berüchtigte, von der scientia media hinaus†); und die Jesuiten brauchten also nicht an dieser Schrift kritisch zu deuten. Etwas strenger war Prudentius ††), anfangs ge-

---

*) Conf. prolix.: Nullus reproborum illuc esse potest destinatus, qui non fuisset praedestinatus — Mutaretur Deus non praedestinata faciendo — absque consilio ageret. (p. 12. 20. 21.)

Die zwiefache Prädest. (von Gottsch. gemina genannt, aus der, für ihn classischen, Stelle, Isidor. Hisp. sentt. 2, 6, und dabei duae verworfen, Conf. prol. 17) bedeutete ihm, wie Allen schon bisher, die Bestimmung zur Verdammniss, wie zum Heile.

**) So Rabanus (vgl. Maugu. p. 4. und ep. synod. Mogunt., Mansi XIV. 914) welcher den Streitpunct obendrein ganz falsch aufstellt: hominem, etiamsi velit salvus fieri, et pro hoc fide recta et bonis operibus certet, frustra laborare — Jo. Scotus, Hinkmar. In Gottsch. Erkl.schrift lässt sich der Punct von der Beschränkung des Verdienstes Christi (Hincm. 27) so deuten, dass das Verdienst Christi bei diesen nichts gelten solle.

***) Ratramni de praedestinatione Dei II. (das 1. B. von der z. Heile, das 2. z. Verderben).

†) Lib. II, 74 f.: Ex eo, quod praescivit singulos quid essent acturi, ex eo et praedestinavit aeternitate consilii sui, quid esset de singulis facturus — Quod praescitus est in peccatis permansurus — ex eo deputatus est ad poenam.

††) Von Hinkm. veranlasst (849): Prudentii Tricassini (Trecensis) ep. ad Hincmarum Rem. et Pardulum Laudu-

lehrter Freund Hinkmar's, dann Gegner von ihm und von den Beschlüssen von Chiersy. Die zweideutige Rolle, welche er hier gespielt haben sollte, lag eben in der Sache selbst, und in der Stellung, welche alle diese Männer nahmen: denn auch Prudentius gründet die Prädest. auf das Vorherwissen Gottes. *) Der gelehrte Servatus Lupus milderte den Augustinianismus (den er sonst bestimmter, als jene Anderen auffasste) durch die Vorstellung von gelinderen Strafen über die Verworfenen. **) Remigius ***) richtete sich vornehmlich gegen Hinkmar's Pelagianismus; und auch er lässt das Vorherwissen Gottes bei der Prädestination einwürken. Jenes gilt auch von den

---

nensem, vollst. zuerst b. Cellot a. B. 420 ff. Dann noch 853, ep. tractoria gegen das Conc. von Chiersy (Maugu. II. P. 1.) Ausserdem de praedestinatione contra Scotum, Maugu. 1. 191 ff. (Bibl. PP. Lugd. XV.)

*) Hincm. praedest. 21. 26.

**) Opp. Baluz. Par. 664. Antw. 710. 8. Briefe (an Karl 128): de tribus quaestionibus, nebst collectaneum (Fragen von Willensfreiheit, Prädestination, Allgemeinheit des Verdienstes Christi).

***) Vorher sprachen in diesem Streite Florus Mag., diac. Lugd. (849) responsio ad interrogationem cuiusdam de praesci. vel praedest. et de l. arb. (Agobard. Opp. Bal. II. 172 ff.) und Flori et eccl. Lugd. in Jo. Scot., (Maugu. 1. 576 ff.) Dann Amulo, archiep. Lugd., ep. 2. und, de gratia et praesci. D., deque praedest. et l. arb. Agobard. Opp. II. 149 ff. 179 ff. — Aber Remigius u. Lyoner Kirche: de tribus epistolis (Hinkmars, Pardulus und Rabanus) und solutio quaestionis de generali per Adam damnatione — endlich: libellus de tenenda S. veritate et orthod. PP. auctoritate: sämmtlich b. Maugu. II. P. 1. (Bibl. PP. Lugd. XV.)

Beschlüssen zu Valence *): gegen welche Hinkmar's Hauptwerk (859) gerichtet war.

4. Der vornehmste und mächtigste Gegner Gottschalk's, Hinkmar, EB. von Rheims (gest. 882) **), war Pelagianer: denn er trägt, vornehmlich in seinem Hauptwerke von der Prädestination, die Gedanken vor, dass Gott fortwährend auch auf die Unfrommen einwürke, und, dass das Verdienst der Erlösung alle Menschen angehe. Wie Hinkmar dieses mit seiner Verehrung gegen Augustinus vereinigen konnte, ist daher erklärbar, dass er manche nicht Augustinische Schriften diesem Kirchenlehrer beilegte ***), und aus der ungeschichtlichen Auffassung von der Lehre des Augustinus, welche auch H., wie die ganze alte Kirche, nahm. — Aber sehr unredlich ging Jo. Erigena mit der Streitsache um. Denn, indem er hin und wieder Sätze aus der strengen Kirchenlehre wiederholt †), stellt er doch, nach seiner frei-speculativen Art, diese und die streitige Frage unter ganz andere und

---

*) Can. 8: In malis ipsorum malitiam praescisse, quia ex ipsis est. — Poenam, malum meritum eorum sequentem — Deum praescivisse et praedestinasse.

**) Hist. l. d. l. Fr. V. 544 f. W. F. Gess Merkww. a. d. Leben u. den Schriften Hinkmar's. Gött. 806. 8. Opp. ed. J. Sirmond. Par. 645. II. — De praedest. D. et lib. arb., posterior disp. adv. Godeschalcum et ceteros Praedestinatianos.

***) Vgl. Mauguin Vorr. — H. bedient sich vornehmlich für seine Lehre, als Augustinischer Schriften, der hypognosticà (J. G. Feuerlin. de libris hypognosticon, an recte tribuantur D. Augustino. Alt. 735), welche, wie 6, 2, fast pelagianisch sprechen, und des Gennadius dogmata eccl.

†) De div. praedestinatione (19 syllogismi oder capitula oft genannt) — ganz Augustinianisch z. B. C. 3. 13.

mannichfache Gesichtspuncte. Zuletzt ist ihm die Prädestination Nichts mehr, als die moralische Weltordnung, wie sie sich im gegenwärtigen Leben, das Gute fördernd, das Böse beschränkend und entkräftend, offenbare. *) Seine Gegner hielten sich zu sehr an das Einzelne, und hingen zu fest in den Augustinischen Formeln, um die ganze Bedeutung der Lehre zu erkennen. **)

Rabanus erklärte sich zwar entschieden gegen Gottschalk, allein er vermied es, bestimmt über den Streitpunct zu sprechen. ***) Der allgemeinste Satz der Gegner Gottschalk's blieb immer der, dass die Prädest. nur Eine sei. †) Dieser aber sehr verschieden aufgefasst: so, dass in ihm bald die Prädest. der Gottlosen überhaupt geleugnet, bald diese nur auf die Strafe, nicht auf die Sünde, bezogen wurde ††); bald nur das ausgesprochen werden sollte, dass man diese Präd. des Gottlosen nicht als einen besonderen Act der göttlichen

---

*) C. 18. Praedestinavit Deus impios ad poenam vel interitum, h. e. circumscripsit eos legibus suis incommutabilibus, quas eorum impietas evadere non permittitur, ad poenam profecto suam: ea quippe difficultas, qua prohibentur pervenire ad ea quae appetunt, efficitur iis poenalis interitus et suae cupidinis cruciatus. Etc. — Div. praed. est lex omnium natur. aeterna — ruinas mutabilis creaturae in his, quos gratia sua elegit, misericorditer ordinans, in his vero quos iuste repulit, potenter ordinans. Vgl. die Darst. der Gnade, div. nat. 2, 23.

**) Florus und Prudentius: der Letztere übrigens in anderen dogmat. Dingen nicht für orthodox angesehen.

***) Drei Briefe von Rabanus, b. Sirmond (de praedest. contra Gott. epp. tres. Par. 647. 8.) Maugu., Mansi.

†) Dieses in allen jenen Streitschriften: auch Caris. II. cap. 1.

††) Diesen Satz hielt die Kirche immer im Streite fest.

Weltregierung auffassen dürfte. Ja auch in dem Sinne *), dass in den einzelnen Prädestinationsschlüssen Wahl und Verwerfung nicht mit einander zusammenhingen.

59.

Unter allen diesen Kämpfen und Bestrebungen, und, während die fränkische Kirche immer mehr zu innerer Vollendung und Selbständigkeit fortschritt, aber auch die Anlage hatte, in ein Verhältniss würklicher Abhängigkeit von der Staatshoheit zu treten; bildete sich in dieser Periode die Römische Hierarchie [1]) vollständig aus, und offenbarte immer mehr ihr System, nicht nur das innere Leben und den Glauben der Kirche zu beherrschen, sondern auch alle seine Elemente und Principien für ihre Endzweke zu misbrauchen. Für diese Endzwecke entstand und gediehe auch die berühmte Fälschung, die Decretalen des falschen Isidor [2]): auch für die Dogmengeschichte, so wie die übrigen mannichfachen Bemühungen der Röm. Kirche (dieser und der folgenden Periode) für ein kanonisches Recht [3]), wichtig, wenn gleich von geringer unmittelbarer Bedeutung.

---

*) So vornehmlich Caris. a. St.: unam Dei praedestinationem tantummodo dicimus, quae aut ad donum pertinet gratiae, aut ad retributionem iustitiae.

1. Es gehört nicht für die Dogmengesch., wie den Grund *), so die religiöse, politische und moralische Bedeutung, der Röm. Hierarchie zu untersuchen: dieser, von Altersher angefochtenen, und nun oft auch unter den Protestanten vertheidigten **), Erscheinung und Verfassung. Aber die Vertheidiger selbst haben, sofern sie nicht sich und Andere durch falsche Deutungen der Geschichte oder durch den Schein von Begriffen ***) getäuscht haben, doch immer anerkannt, dass Papstthum und Hierarchie nicht in das Evangelium, nicht in das Reich Christi, nicht in die moralische Geschichte der Menschheit gehörten, und nur gemeint, dass sie etwa nur ein nothwendiges Uebel für gewisse Zeiten und Verhältnisse gewesen seien. Dabei haben sie nur übersehen, dass (und selbst wenn es ein Priesterthum und eine äusserliche Kirche hätte geben sollen) auf geistig-sittlichem Wege dasselbe, und würdiger, kirchlicher, ja gründlicher und wahrhaft hätte erreicht werden können, was man als Segnung der Hierarchie anspricht. †) —

*) Geschichte des Papstthums: vgl. Art. von d. Kirche.

**) Anders beschaffen und begründet waren Vertheidigungen oder Concessionen dieser Art bei den ältern Protestanten. Sie gingen nur den Primat des Papstes, oder die äusserliche Einheit der Kirche an. Diese neueren Vertheidiger meist im Sinne von Joh. Müller, G. d. Schw. III. 99. — Jo. Voigt Hildebrand, als Papst Gregorius VII. Weimar 815. (Vgl. 329. 461. 644 ff.) Eichhorn's D. Staats- und Rechtsgesch. II. 52 ff.

***) Man darf ebensowenig die selbstsüchtige Befangenheit oder Manie mit dem Leben für eine Idee verwechseln, als die Leidenschaft mit der Begeisterung.

†) Köppen vertr. Briefe ü. Bücher u. Welt. 1. 8, Rotteck a. G. V. — Gregor VII. Briefe und dictatus (an epp. 2, 55: angeblich auf der Synode zu Rom 1076. ausgesprochen Mansi XX) — über diese Voigt a. O. 425. — Benno

Die DG. findet und entwickelt nur dieses: dass diese Kirchenverfassung des Abendlandes den Geist der Kirche würklich und allenthalben, theils zurückgehalten, theils verändert, verweltlicht und herabgestimmt habe, während es jedoch keinesweges in ihrem Interesse lag, die dogmatischen Fragen und Meinungen zu beschränken (denn diese standen immer hinter der kirchlichen Angelegenheit zurück); dass sich aber von nun an durch das Mittelalter ein System des Misbrauches und der Entstellung der kirchl. Dogmen, eben für das hierarchische Interesse, aufgestellt habe und hindurch ziehe.

2. Der, wenigstens für die neueren Zeiten der Kirche einzig-kühne Gedanke *), die Papstherrschaft, gegen die, in der Hofgunst und der Abhängigkeit von den Fürsten stehenden, Metropolitanen und gegen die Staatshoheit selbst (wie-

---

(Card. durch Clemens VIII. 1080) de vita et rebus gestis Hildebrandi II. Flac. catal. 220 ff., Goldast. opuscc. Antigregoriana. Hann. 611. 4. and. Vgl. Danz KG. II. 1. 6 f.

*) In der alten K. kann unter anderen Fälschungen, die, hier oft verglichene, Einführung der apostolischen Constitutionen allerdings zur Seite gestellt werden. Die weitschichtige Literatur dieses Gegenstandes in der Kirchengesch. u. im K. Rechte. Dav. Blondell. Pseudoisidor. et Turrianus vapulantes. Gen. 1628. 4. (Fr. Turr. pro canonibus apostolorum et epistolis decretal. pontiff. apost. Flor. 572. 4.) C. Blasci comm. de collect. can. Is. Merc., in A. Galland. de vett. can. collectt. dissertatt. sylloge. (Ven. 776. Mog. 790. II) II. 1 ff., und die übrigen, dort aufgen., Abhh., bes. von P. u. Hier. Ballerini gegen Febronius. (Spittler) Gesch. des kan. Rechts bis auf die Zeiten des falschen Isidorus. Halle 778. (Gewiss ist für Kritik und für die Gesch. dieser falschen Decretalen noch ein weites Feld offen.) — Luden's Hypothese nach Paschas. V. Walae c. 16: Decr. seien bekannt geworden zwischen 833 u. 845. T. Gesch. V. 468 ff. 610.)

wohl diese nur noch leise angegriffen wird, vornehmlich in Bezug auf Kirchenraub), durch die Einschiebung einer falschen Briefsammlung von Clemens 1. bis auf Gregor d. Gr. und Verfälschung andererBriefe, zu unterstützen, und wie historisch zu begründen; gehört, nach allen geschichtlichen Spuren, wie nach aller äusserlichen Wahrscheinlichkeit, in einem der beiden fränkischen Reiche. *) Auf einen Kleriker der Mainzer Diöces fällt der Verdacht dieser Erdichtung am meisten. **) In Bezug auf die Lehre muss diesen falschen Decretalen zugestanden werden, dass sie sich kirchlich orthodox zu halten gesucht haben, und, dass ihnen dieses, besonders durch die Benutzung der alten Kirchenlehrer, wohl gelungen sei. ***) Eben

*) Der neueste Kritiker dieser Sammlung, J. A. Theiner, de pseudo-isidoriana canonum collectione. Vrat. 827. 8. setzt sie mit Febronius u. A. (mit Rücksicht auf die Aeusserungen Nikolaus 1. 865 über die Sammlung) nach Rom: die Hist. lit. d. l. Fr. IV. 207, nach Spanien, als ein in jenen Zeiten günstiges Land für Fälschungen (vgl. Pseudodexter, und, nach der wahrscheinlichsten Ansicht, Tilpin's v. Rheims Fabelbuch).

**) Hauptstelle (um 870) b. Hinkmar, adv. Hincmar. Laud. 24 (allerdings drückt diese Stelle keinen Zweifel an der Aechtheit aus) plena est terra de libro collectarum epistolarum ab Isidoro, quem de Hispania allatum Riculfus Moguntinus episc. — obtinuit, et istas regiones ex illo repleri fecit. (Riculf 814 gest., war Alcuin's Schüler, aber dem Röm. Stuhle sehr ergeben). Darum sind Aeltere und noch die Neuesten gewöhnlich auf Benedictus Levita, Mainzer Kler., Sammler d. Capitularien um 845, verfallen: besonders, da dieser zuerst dort falsche Decr. aufgeführt hat, und, wie er sagt (Baluz. Capit. 1. 803): Riculf's Sammlungen, der Kapitul. wenigstens, benutzt. (Blondell. 23 ff.)

***) Auf solche Weise, von Seiten des dogmat. Inhalts, vertheidigt die Sammlung der Aufsatz: Fragmente aus und

darum bedeuten sie wenig für die Zwecke unsrer Wissenschaft. *)

3. Der Sammlungen der k. Kanonen, verbunden seit dem 6. Jahrh. mit den verordnenden Römischen Briefen, den Decretalen, (auch jenen unächten seit Burchard v. Worms, Anf. 11. Jahrh.), wurde jetzt in der Röm. Kirche immer mehr, theils, um Einheit in das k. Leben zu bringen, theils, um Volkssitte und Brauch, bürgerliches und Römisches Recht zu verdrängen. **) In dem Decret des Gratian (welches seit Gregor IX. den kanon. Rechtsbüchern zum Grunde gelegt wurde) 1151 vollendet, ganz auch in dieser Absicht und

---

über Pseudoisidor: Th. Quartalschr. 1829. 3. H. 477 ff. — Den Entschuldigungen des Betrugs muss man auch das einräumen, dass die Grundsätze, und selbst die histor. Ansichten, welche zum Grunde liegen, schon längst in dem grösseren Theile des Abendlandes anerkannt, ja die herrschenden waren. Vgl. Maistre v. Papst 1. 61. D. A.: Walter Kirchenr. (3. A. 829). Endlich war auch die ursprüngliche Sammlung von Isidor ohne Zweifel schon die Grundlage mannichfacher Erweiterungen (wie die des Dionysius Exig.) und wahrscheinlich auch Mittel für mancherlei kirchl. Zwecke geworden. In der Uebergehung des Namens vom Isidorus Hispal. (dafür peccator — mercator) lag Ehrlichkeit oder Vorsicht des Verfälschers. Denn gewiss war sein wahrer Name nicht, Isidor, wie man sonst annahm. Vgl. Fabr. bibl. m. et i. ae. IV. 191 f.

*) Merkwürdig indessen sind für die DG. 1) die, schon von den Centuriatoren gerügte, vom Turr. vertheidigte Erwähnung kirchl. Streitigkeiten in f r ü h e r e n Zeiten, 2) die Benutzung anderer Apokryphen (z. B. der Recognitionen), 3) die Verfälschung von Stellen der Kirchenväter.

**) Vgl. u. A., J. J. L a n g Gesch. u. Institutionen des kath. u. prot. Kirchenrechts. 1. Th. (Tüb. 827): Aeussere Kirchenrechtsgeschichte. (Eichhorn a. O. II. 205 ff.)

Beziehung angelegt, giebt uns der dritte Theil, de consecratione überschrieben, manche geschichtliche Data, um Geist und Zustand der Kirche, und auch einige Lehrpuncte, welche mit dem Aeusseren derselben am meisten zusammenhingen, z. B. über AM. und Taufe, zu erkennen.

60.

Die griechische Kirche aber bietet schon vom Beginne dieser Periode drei merkwürdige Erscheinungen dar, insgesammt Nachwürkungen aus den vorigen Zeiten: die entschiedene Trennung von der Römischen [1]), das wieder hereinscheinende Licht von Wissenschaft und Philosophie in einer doch herabgekommenen Zeit und kirchlichen Gesellschaft [2]); endlich die, wahrscheinlich verschiedenartigen Schwärmersecten, welchen die Byzantiner den Namen der Bogomilen gegeben haben. [3])

1. In dem Bilderstreite und dem vom Ausgange des h. Geistes, waren zwar mehrfache Differenzen zwischen den beiden Kirchen, der Byzantinischen und Römischen, zur Sprache gekommen: aber Geist, Sitte und Verfassung hatten sie schon längst von einander würklich geschieden, der Ehrgeiz der beiden Patriarchen gestattete keine Ausgleichung und Vereinigung, und fasst lässt sich behaupten, dass, wenn es nicht zur Trennung zwischen den Kirchen gekommen wäre, die griechische, in ihrer entschiedenen Abneigung und Unzufriedenheit, allmälig ganz untergegangen sein würde. *) Die

*) Die Geschichte des sogen. Schisma der griechischen

Verhältnisse zwischen Photius und Ignatius *), Patriarchen von Cpl (in denen sich bei Nicolaus I, Hadrian II. und Johann VIII. eine unmässige Anmassung des Römischen Bischofs darlegte), und die Ansprüche der Patriarchen von Alt- und Neu Rom, Beider auf den geistlichen Supremat über Bulgarien **), gaben den Anlass zum Ausbruche des offenen Kampfes. Die bedeutendsten historischen Momente in demselben, durch diese Periode hin, waren: die Concc. zu Cpl 861, und zu Rom 863, jener encyklische Brief des Photius an die morgenländischen Bischöfe (oben S. 397) ***), von welchem an auch die Streitschriften des Abend-

---

Kirche, bedarf eben so sehr, wie die Geschichte und Charakteristik des Photius, einer neuen, allseitigen, unbefangenen Erörterung. — Für jene die allgemeinen Schriften über die griechisch-morgenländische Kirche: Leo Allatius, de eccl. Occid. et Or. perpetua consensione III. Colon. 648. 4. u. Graecia orthodoxa. Rom. 1652. II., nebst den Gegenschriften, unten sammt ähnlichen, alten und neuen, einseitigen und unbefangenen, Darstellungen zu erwähnen. — L. Maimbourg hist. du schisme des Grecs. (Par. 677.) Amst. 682. 12. D. M. Heineccius Abbildung der alten und neuen griech. Kirche. L. 711. III. 4. — E. B. Swalve de dissidio eccl. chr. in Graecam et Lat., Photii auctoritate maturato. L. B. 830. 4.

*) Nicetae Davidis vita s. certamen Ignatii: Mansi XVI. 209 ff. (Conc. acten v. Cpl 869).

**) Montac. z. 1 Br. Phot., und 2. Br. 49 ff. 58.

***) Einladung zum Concil zu Cpl, 867 gehalten: der 2. Br. unter denen des Photius. (Es findet sich hier auch S. 59 eine Aufforderung vieler ital. Priester und Mönche an Phot. gegen den Röm. B. ausführlich erwähnt.) Vgl. mit ihm das Schreiben des Photius an den Patr. von Aquileja, über die dogmatische Differenz der Griechen und Lateiner: Combefis. Auctar. Noviss. 1. 527 ff., und das frühere Antwortschreiben an Nikolaus, 861 (Baron. h. a.)

landes ihren Anfang nahmen *); die letzte unter den Photianischen Synoden zu Constantinopel, 879. 80 f. **), und, nachdem die Verhältnisse zwischen den Kirchen von da an unentschieden gewesen waren (doch so, dass sich von keiner Seite die Abneigung verbarg) ***), die Schreiben und das Verhalten von Michael Cerularius, Patr. von Cpl, besonders das Schreiben an Johann von Trani, 1053. †) Hier erneuerte sich denn auch die schrift-

*) Aufforderung Nikolaus 1. an Hinkmar (ep. 70 ad H. et cett. episcc. in regno Caroli constitutos, Mansi XV. 358): unter den Apologien der Lat. Kirche sind Ratramnus contra Graecorum opposita: Dachery Spicil. 1. 63 ff. und Aeneas, B. v. Paris, contra Graecos, ebds. 113 ff., noch vorhanden.

**) Durch sie (Mansi XVII. 373 ff.), wurde unter Photius die Synode von Cpl 869 (Mans. XVI, 8. ökum. d. Röm. K.) aufgehoben: zunächst wurde sie nur für die Person des Photius gehalten. (L. Allat. de octava synodo Photiana. Röm. 662. 4.)

Unter den frühern Beschwerden gegen Photius waren immer auch die, besonders von Seiten des Röm. Stuhles, dass er vom Laien Patriarch geworden sei, ohne die klerikal. Grade zu durchgehen, und dass er es durch kaiserl. Ausspruch gewesen. Die Phot. Lehre von zwei Seelen des Menschen (Cpol. Conc. 859) i. d. spec. Gesch.

***) Die griech. Gesandschaft bei Joh. XIX. 1024, wegen des Titels, ökum. Bischof: Schröckh XVII. 76, und der, dort angf., C. M. Pfaff: de titulo patriarchae oecumenici: Tempe Helv. T. IV. Sect. 1. 99 ff.

†) Mich. Cerularius Schreiben, in Gemeinschaft mit Leo, EB. von Achrida, in Card. Humbert Lat. Ubs. an Leo IX., Humberts Widerlegung, an den Kaiser Constantinus Monomachus: Nicetas Pectoratus, Mönchs in Studium, Schrift gegen die Lateiner, und Widerlegung von derselben auch durch Humbert: die Excommunication Michaels (abusive dictus patriarcha) durch Humbert und die anderen zwei Legaten zu Cpl: Canis.-Basnag. III. P. 1. 281—328. Auseinandersetzung des Streites durch Michael, in

liche Polemik zwischen den Kirchen: und, wenn gleich die Trennung damals politisch wieder ausgeglichen wurde, so blieb sie doch in der Kirche, auch durch das Anathema, welches die Patriarchen gegenseitig über einander aussprachen.

Es lag in Art und Ursprung dieser Zerwürfnisse, dass die eigentlichen Streitpuncte, sich erst allmälig herausstellten. In den Streitschriften dieser Periode erscheinen sie noch ziemlich unbestimmt. Der am meisten bleibende Vorwurf der Griechen gegen die Lateiner betrifft das Fasten am Sabbat, und das Dogma vom Ausgang des h. Geistes, sammt der Interpolation des Symbolum. Neben diesen aber wurden fortwährend auch viele selbst ungegründete oder halbwahre aufgestellt: und dieses Verfahren von Seiten der Röm. Kirche erwiedert. Der dogmatische Streitpunct trat im 11. Jahrh. zurück; und dagegen war eine Zeitlang die Haupsache der berühmte über das Azymon im Abendmahle. *)

2. Das 9. und 10. Jahrhundert wurden für die griechische Kirche in wissenschaftlicher Beziehung sehr bedeutend. Die Kaiser, Basilius der Macedonier seit 867, sein Sohn Leo d. Philosoph, seit 886, und dessen Sohn, Constantin Porphyro-

---

zwei Schreiben an Petrus v. Antiochia, Coteler. Mon. II. 135 ff. 162 ff.

*) Αζυμίται, d. Latein. b. Mich., Προζυμ. d. Griech. b. Humb. Früher erscheint d. Vorw. nicht: C. G. Hermann. hist. concert. de pane az. (L. 737. 8) 37 ff. Dass die Differenz der Kirchen mehr von der dogmatischen Seite aufzufassen sei, und jenes nicht das Wesentliche angehe: wurde dem Michael von Petrus Antioch. bemerklich gemacht: Antwortschreiben an ihn, Coteler. a. O. 146 ff.

genneta seit 912, insgesammt selbst Schriftsteller *), begünstigten Wissenschaft und Philosophie, auch durch Anstalten in altgriechischem Sinne. **) Aber dabei verblieben Theologie und Kirche in ihrer, nun einmal abgeschlossenen, Form und Art: ja die eigentliche Glaubenslehre blieb, die Controverspuncte ausgenommen ***), soviel wir wissen, wenig bearbeitet. Nur die Schriftauslegung fand in jener Kirche, vornehmlich in unserer Periode, Viele, welche sich mit ihr beschäftigten: freilich, wenn schon mit Sinn und Geschick, doch nicht selbständig geübt, sondern nur nach den Vorbildern und aus den Schätzen der Väter ihrer Kirche. P h o t i u s †) selbst, O e k u m e n i u s B. von Trikka in Thracien, von ungewissem Alter ††), T h e o p h y-

---

*) M. Hanck. ob. erw.: de Byz. rer. scriptoribus. L. 677. 4. Du Fresne Const. christ., Fabric. B. Gr. 5. B.

**) Bulaei H. un. Par. 1. 186 f. Gibbon C. 53. Deger. a. B. IV. 164 ff.

***) Die mit den Römern und mit den Saracenen.

†) Staatsmann — Patriarch unter Michael und Bardas 858, durch Basilius 867 entsetzt, 878 wieder eingesetzt, durch Leo d. Ph. 886 wieder entsetzt, gest. 890 in e. armen. Kloster — allseitig gelehrt für diese Zeiten und speculativer Theolog: dabei von entschiedenem, consequenten Charakter. (S c h l o s s e r bilderst. K. 588 ff.) Seine B i b l i o t h e k, oben Einl. (A. von J. Bekker. Berl. 824. II. 4.) Von dogm. Schriften des Phot., oben bei den Monotheleten u. Paulicianern. — Von seinen *Αμφιλόχια* (*ἱεροὶ λόγοι κ. ζητημάτων ἱερολογίαι* an Amphilochius) Einzelnes in Wolf. cur. in N. T. III. (s. Vorr.) und Maii N. Coll. 1. — Einige Amphil. finden sich in Phot. wichtigen Briefen, herausg. von R. Montacutius. Lond. 651 f. (Lexicon gr. ed. Hermann 808 und Schleussner zu dems.)

††) Comm. in Acta app., epp. Pauli et epp. cath., ed. Fr. Morell. Par. 631. II. f. (Simon — Lücke Comm. z. Joh. III. Anh.)

laktus, Erzb. v. Bulgarien, 11. Jahrh. *) Ende, und Euthymius Zigabenus, Mönch in Cpl, Anf. des 12. Jahrh. **), sind uns genauer bekannt: aber es hat wahrscheinlich noch viele Andere gegeben, welche auch ausser den Catenensammlern, mit gleichem Sinne und Fleisse auf diesem Gebiete arbeiteten.

Natürlich aber wurde die Geschichte der Kirche, der Heiligen, und die Zeitgeschichte vielfach bearbeitet ***): und dieselben Ansprüche und Bedürfnisse, welche in der Lat. Kirche dieser Zeiten die drei Arten von Schriften hervorriefen: liturgische, Poenitenzbücher, und Sammlungen von kirchlichen Gesetzen; diese thaten es auch in der griechischen. †) Allenthalben zeichnet sich hierbei Photius aus. ††) Die Beschäftigung mit den

---

*) Opp. (auch polem. gegen die Lateiner) ed. J. F. B. de Rubeis. Ven. 755 ff. IV. Briefe, A. Meursius. L. B. 1617. 4.

**) Comm. in IV. ev., (gr. primum) ed. C. F. Matthaei. L. 792. III. Panoplia dogm. orth. fidei Lat. Bibl. PP. Lgd. XIX. Gr. cur. Gregora, Tergovist. 710 f., aber verstümmelt. Der Name: Matth. praef. 1. 7 ff. (Ζυγαδηνός b. Anna.)

***) Simeon Metaphrastes: L. Allat. de Simeonum scriptis. Par. 664. Hancke l. c. 418 ff. Joh. Zonaras, Anf. 12. Jahrh., Historiker, Kanonist und Lexikograph (Lex. ed. Tittmann. L. 808).

†) Bevereg. praef. synodici — F. A. Biener. de collectionibus canonum eccl. gr. Ber. 827. 8. — Leo Allat. de libris et rebus ecclesiast. Grr. Par. 646. 4. (Hamb. 722. 4.) Vgl. Cave Anh. z. Scrr. II. 20 ff.

††) Νομοκανών (νόμοι καὶ κανόνες) — Vor Photius bestand eine Sammlung dieser Art, gewöhnlich dem Johannes Scholastikus, Presb. z. Antiochia 6. Jahrh., zugeschrieben, dem Urheber besonderer Kanonen- und Gesetzessammlungen. Photius Nomok. mit Comm. von Th. Balsamon (12. Jahrh.), Justell. bibl. II. 785 ff. Biener Gesch. d. Nov. (Berl. 824) 202 ff.

kirchlichen Gesetzen stand in der griechischen Kirche nicht so der mit dem bürgerlichen Rechte entgegen, wie in der Römischen: und besonders seit dem 9. Jahrh. verband man von Seiten der Kirche und des Staates dort häufig Sammlungen beider Arten mit einander.

Auch die wissenschaftliche Encyklopädie der Griechen schreibt sich aus diesem Zeitalter her: und, gehören gleich die bedeutendsten Grammatiker, Lexikographen und sonstigen Schriftsteller dieser Art, späteren Zeiten an, so führen doch die Schulen, aus welchen sie hervorgingen, in unsere Periode zurück. Endlich scheint eine philosophische Schule mit Quellenstudium aus diesen Zeiten herzustammen, damals mehr im Stillen arbeitend *), bis wir sie im 14. Jahrh. mit grossen Erfolgen hervortreten sehen. Sichere Spuren zeigen, dass sich die aristotelische Partei mehr unter den Grammatikern, den freien Lehrern, die platonische unter den Klerikern **), mehr aber noch unter den Mönchen, (hier meist mystisch aufgefasst) gefunden und erhalten habe. Der ältere Michael Psellus ***),

---

*) Daher die Angabe der byz. Historiker, dass die Philos. der Griechen in dieser Zeit untergegangen sei.

**) Ausgezeichnet auch Nikolaus von Methone (Modon), im 11. oder 12. Jahrh.: von ihm (oder zwei dieses Namens) nach Fabric., Voemel Vorr. zu refutat. institut. th. Procli. Frkf. 825.

***) Le. Allat. de (7) Psellis eorumque scriptis. Fabr. B. Gr. 5. Buch, Oudin II. 646 ff. Semler. Sell. capp. II. 667. Der Aeltere war Schüler des Photius: der jüngere Staatsmann u. Philosoph. Die, zum Theile auch in der spec. Gesch. zu erwähnenden, Schriften, u. auch die Comm. zu Aristoteles von Ps., werden durchaus diesem beigelegt. — Schüler

aristotelischer Philosoph, gehört in diese Zeit, doch sind seine und die Schriften eines jüngeren, gleichnamigen, von des 11. Jahrh. Mitte, gewöhnlich mit einander vermischt worden.

3. Mitten unter diesen kirchlichen Verhandlungen und Aufregungen, und neben den wissenschaftlichen Leistungen dieser Zeit, erscheinen im 11. und 12. Jahrh. (offenbar aber aus früheren Secten herstammend) Schwärmersecten in der griechischen Kirche *); welche, wenn gleich von den kirchlichen Schriftstellern wie gewöhnlich in Eine Kategorie gesetzt, Bogomilen genannt **), doch ohne Zweifel verschiedenartig gewesen sind. Derjenige Theil von ihnen, dessen Lehren von jenen Schriftstt. vorzugsweise dargestellt werden, weiset entschieden auf eine manichäische Abkunft zurück; und er mag daher mit den Paulicianern (oben S. 399 f.) würklich zusammengehangen haben. Aber es waren unter ihnen auch wohl manche my-

---

des Psellus soll auch Johann Italus gewesen sein, jedoch Platoniker, unter Alexius wegen 11 reinplatonischer Sätze verurtheilt: Ann. Comn. Alex. 15, 486 ff. Par.

*) Eine rein-mystische Partei von Constantin Chrysomalus (auch gegen die bürgerliche Ordnung gerichtet) wurde auf einer Synode zu Cpl, 1140, verurtheilt: L. Allat. de consens. 2, 11. Hier und von Wolf wird sie mit zu den Bog. gerechnet.

**) Hauptquellen sind: Anna Comnena, ihres Vaters, Alexius, Thaten gegen die Bogomilen beschreibend, Alexiad. 15, Zonar. Ann. 18, 23., und der sie auf Alex. Befehl widerlegte, Euthymius Zig. Panopl. P. 2. tit. 33. Neben J. C. Wolf. historia Bogomilorum. Hamb. 712. 4. sind die älteren Darstellungen wenig bedeutend: vornehmlich die allgemein vertheidigenden, wie (nach Arnold) die von Oeder — Heumann. prodr. hist. Bog. crit., Gott. 743. (Heum. N. syll. Diss. II. 492 ff.)

stische Verbrüderungen; welche mehr und weniger, innerlich *) und äusserlich mit jenen Manichäern verbunden, am meisten aber wohl durch das gemeinsame Interesse gegen die Kirche und für ihr Bestehen mit ihnen zusammengehalten wurden. In solchen fand man dann auch wohl Abkömmlinge der alten Messalianer (oben 286). **) Es zeigen sich überhaupt in den spärlichen Nachrichten, welche wir von den Bogomilen haben, alle die Misverständnisse und Entstellungen wieder, welche wir bei den früheren Secten dieser Art gefunden haben.

Ein ursprünglicher Dualismus wird den Bogomilen nicht vorgeworfen; nur die Lehre von zwei, aus dem Urwesen (dem Vater) hervorgegangenen, Principien***), Satanael und Logos, von denen jenes das frühere gewesen sein soll. Himmel und Erde, d. i. den Stoff der Dinge, wahrscheinlich geistiger Art †) liessen sie von dem Vater

---

*) Denn würklich konnten sowohl eigentlicher Manichäismus als auch Pantheismus auf mannichfache Weise zur Mystik hinführen: und wiederum diese, sogar von selbst, zu Lehren jener Art gelangen.

**) Gegen diese Messal. schrieb Euthymius Zig. noch besonders den: *ἔλεγχος καὶ θρίαμβος τῆς αἱρέσεως τῶν — Μασσαλιανῶν*, gewöhnlich für e. Anhang z. Panoplie genommen: Toll. insign. it. It. 106 ff. (Galland. XIV) Die Bog. selbst aber nennt er (panopl. l. c.) *μέρος τῶν Μασσ.*

***) Gottes Söhnen beiden: Satanael heisst der Erstgeborene, der grosse König, Matth. 5, 35.

†) Dieses bedeutete wohl das alexandrinische: *ἀόρατον κ. ἀκατασκεύαστον*, das sie gebrauchten. Ihre Schöpfungslehre war (Euth. 7. Abschn.): Satanael mit s. Geistern wollte sich von Gott und seinem Dienste befreien: aber der Weltstoff war für sie nicht schwer genug, um sie zu tragen.

erschaffen sein. Die Menschengestalt (doch ohne menschl. Körper) welche von ihnen dem Urwesen zugeschrieben worden sein soll, erinnert an den Adam Kadmon und die uralten Lehren vom Makrokosmus. Denn die Sagen von den Bildern der Gottheit unter ihnen, vertragen sich nicht mit ihrer entschiedenen Bilderfeindschaft. Der Gedanke, dass die drei Personen der Gottheit zu sein aufgehört hätten und zu Einer geworden seien *), sollte wohl die Aufhebung der früheren Offenbarungen bedeuten, und ihre Auflösung in die Eine allgemeine Naturreligion. Alles Positive, alles Kirchliche, leiteten sie vom bösen Princip ab. **) Die christliche Urgeschichte, doketistisch aufgefasst, und was von den k. Dogmen und Bräuchen ***) in dieser lag, allegorisirten sie, wie die alten Manichäer. Endlich behandelten sie die heiligen Schriften, die Evangelien insbesondere, sehr frei †), verwarfen aber das A. T. bis auf die Psalmen und (16) Pro-

---

Daher er nach der göttl. Kraft, welche er noch besass, δεύτερον οὐρανὸν schuf.

*) Euth. 3. Abschn.: τὸν υἱὸν κ. τὸ πνεῦμα εἰς τὸν πατέρα πάλιν ἀναλυθῆναι — das τριπρόσωπον werde μονοπρόσωπον.

**) In den Kirchen wohnen Dämonen: Satanael vormals zu Jerus., jetzt in der Sophienkirche zu Cpl. Euth. 18. Kleriker u. Mönche seien im Ev. durch die beiden Dämonischen aus den Gräbern angedeutet worden. Ebds. 31.

***) AM. und Taufe bedeutete nach ihnen bei Jesu, jenes, Gebet und Evangelium, dieses, Geistesgabe. Die Wassertaufe sei von Johannes.

†) Von Verfälschung der h. Schrift ist zwar gewöhnlich beim Euth. nicht die Rede: blos von Allegorisiren und kecker Deutung, nach 2 P. 3, 16, στρεβλοῦν τὸν λόγον genannt. Doch von jener angeblich als Verbesserung der verfälschten Evang., auch Euth. 21. (Wolf a. O. 100).

pheten. *) Die Verehrung des Verräthers, Judas, als des Sohnes vom heil. Geiste, war im Sinne vieler solcher Parteien, früherer und späterer Zeit. **)

Auch sie wurden, nach ihren Verfolgungen, gewöhnlich (sie selbst oder in ihren Vorgängern, den alten Paulicianern) in den sogenannten Manichäern des AL. wiedergefunden. In der griech. Kirche fand man sie wenigstens noch im 13. Jahrhundert. ***)

61.

Nachdem aber das 10. Jahrhundert in der Lat. Kirche, aus äusseren und inneren Ursachen ziemlich unerheblich gewesen war, was geistige Regung und Fortschritte der Wissenschaften anlangt [1]); wiewohl ein stilles Arbeiten und Würken, auch für solche Zwecke, natürlich hierdurch nicht ausge-

---

*) Sieben Bücher, als 7 Säulen vom Hause der Weisheit, nach Prov. 9, 1. Andere heil. Bücher von diesen Ketzern eingeführt, werden im ἔλεγχος erwähnt, Toll. 116. Und auch Panopl. a. O., z. B. 20. 21. A., erwähnt Euth. Stellen aus ihren Evangelien: wenn dieses nicht Verfälschungen waren. Merkwürdig ist die Verehrung des Johanneischen Evang. b. den Bog., Euth. 22.

**) Oben S. 141.

***) Germanus, Patr. von Cpl (bis gegen die Mitte dds 13. Jahrh.), spricht von Bog., sowohl als heimlichen Volksverführern, als wie von offenen Feinden der Kirche: 3 Reden, auf die Bilder, die Kreuzerhöhung und auf das Kreuz: b. J. Gretser, de S. Cruce, Ingolst. 600. III., 2. Th. 1221 ff. Sam. Andreae de Bogomilis (Marb. 688) Vogt. bibl. haer. 1. 121 ff. gegen die Vergleichungen der AL. Secten mit den Bog.

schlossen war [2]): so begann im 11. Jahrhundert das erste Zeitalter der Scholastik für das Abendland. Der Charakter der Scholastik liegt eben in dem Geiste der Schule, wie er sich von der Kirche zu trennen, sich neben ihr geltend zu machen und zu schaffen strebte: Einfachheit und Klarheit machen den Charakter ihrer ersten Periode aus. [3])

1. Die bedeutenderen Schrifsteller der AL. Kirche vor Beginn der eigentlichen Scholastik, besonders im 9. Jahrh. (dieser interessanten Zeit der KG.) wurden schon im Vorigen genannt. Theodulf von Orleans unter Ludwig d. Fr. *), Agobard v. Lyon **), Rabanus, Maurus genannt (kirchl. oder wissenschaftliche Beinamen waren in dieser Zeit sehr gewöhnlich, wie im Flaccus Alc., Paschas. Radb. u. ä.) von Mainz (gest. 856) ***), und sein trefflicher Freund, Hinkmar von Rheims †); neben Pasch. Radb., Servatus Lupus, und dem thätigen Ratramnus (gest. 868). Amalarius, B. von Metz, Mitte des 9. Jahrh., führte

---

*) Opp. ed. Sirmond. Par. 646. 8. (Bibl. PP. Lugd. XIV) Sirm. Opp. II.

**) Oben 379. 411. Politisch zweideutig u. berühmt. Epistolae, Bouquet. Scrr. r. Gall. VI. 356 ff.

***) Leben von Presb. Rodulf — Opp. ed. Ge. Colvener. Col. 627. VI f. Schrr. z. Encyklop. (etymologiae s. de universo XXII), exeget., Homilie'n, und die berühmten, de disciplina eccl. 111. und, de institut. clericorum III.

†) Zu Hinkmar und einzelnen der bisher dargestellten Erscheinungen: Flodoard. hist. Rem. eccl. IV (Bibl. Lgd. XVII): aus dem 10. Jahrh.

noch einen Nebenstreit über das Abendmahl, mit Florus, Kleriker in Lyon. *) Man kann noch unter Anderen Walafr. Strabo, Abt zu Reichenau (gest. 849) Rabanus Schüler **), Haymo, B. von Halberstadt (gest. 853) ***) und Anastasius, bibliothecarius, zu Rom (gest. um 877) ****) aufführen; auch als solche, deren Schriften für unsere Wissenschaft Nutzen schaffen oder Quellen sind. Man darf endlich die Dichter, deren es eine Unzahl damals gegeben hat, wenigstens für die Dogmengeschichte nicht übersehen: wenn sie gleich von Seiten der Kunst völlig unbedeutend waren. †)

Das 10. Jahrh. ist in der Gesch. der Kirche und der Literatur, vornehmlich der abendländischen, verrufen: seine Vertheidiger haben auch in

---

*) Hist. lit. d. l. Fr. IV. 261. Er war vom Buche Amal. ausgegangen de div. officiis. Streitschriften beider, Mart. et Dur. IX. 641 ff. 643 ff. Die L. Amal. vom dreifachen Leib Christi (tripartitum corpus) war eigentlich etwas sehr Natürliches, von Florus zu hart genommen. Epp. Amalarii, Dach. Spic. VII. 165 ff.

**) Berühmter Glossator der Schrift — de divinis officiis s. de exordiis et incrementis rerum eccl., geschichtl. sehr wichtig (Hittorp. 661 ff. Bibl. Lugd. XV): seine Gedichte gehören zu den besseren.

***) Seine Schriftcommentare von zweifelhafter Aechtheit — de varietate librorum s. de amore coelestis patriae (Par. 531). Ueber die Schrift, de corp. et sang. D., oben S. 419.

****) Anastasii de vitis Rom. pontificum — Kirchengeschichte — Heiligengeschichten. Auch in seinen Schriften sind Arbeiten verschiedener mit demselben Namen zusammengeflossen: kein Name ist in der kirchl. Literatur so gemisbraucht worden, als der der Anastasius.

†) Pol. Leyser. hist. poetarum et poematum medii aevi. Hal. 741. 8.

der That die Gesichtspuncte verwechselt, aus denen es anzusehen ist. *) Es fehlt diesem Jahrh. nicht an Kraft und Bedeutung, auch würde in Wissenschaft und Kirche des 11. Jahrh. nicht so Viel hervorgetreten sein, wenn es nicht in der vergangenen Zeit vorbereitet worden wäre; endlich lassen sich manche Gründe finden, aus denen die Schriften dieses Jahrh. weniger bekannt oder weniger beachtet worden sein können. Aber im Allgemeinen war das Streben in der Kirche ganz äusserlich geworden, und so erscheint auch die Literatur jener Zeit, vorzugsweise im Dienste der kirchl. Bräuche und Zwecke. **) Denn theils war die Hierarchie eben

*) Mabillon de statu eccl. sec. X. Praef. Actt. SS. Ord. Ben. sec. V. — Vertheidigungen des 10. Jahrh., nach Leibnitz, Semler, sell. capp. II. 526.

**) Dieser Art sind die Schriften von Odo, Mönch zu Clugny, gest. 942: doch auch nach Gregor, Moralia zu Hiob 35 Bb. (Bibl. Lugd. XVII): Ratherius, B. v. Verona, gest. um 973 (vgl. b. Anthropomorph: Schriften bei Dacher. 1. 845 ff.) Atto B. v. Vercelli, gest. um 960 (Dacher. ebds.)

Ausgezeichneter sind: Luitprand, vormals B. v. Cremona, blühend in der Mitte dieses Jahrh., doch nicht durch kirchl. Schriften: und verschiedene (drei) Mönche, Namens Notker, vornehmlich der Vf. der Sequentiae, Pez. thes. anecdd. 1. auch der Abh.: de illustribus viris, qui ex intentione SS. scripturas exponebant etc. ebds. u. Fabr. bibl. m. e. i. ae. V. 308 ff. (Der Mönch von S. Gallen?) und der der Kirchenlieder, Canis. — Basn. 11, 3, 190 ff., und der d. Uebs. von Psalmen, Hiob und Gregor's Moralien, aber auch sogar von Boethius und von Aristoteles Organon, Schilter. thes. 1. — Vielleicht lag in der berühmten Hroswitha (Roswidis) zu Gandersheim, Ende des Jahrh., in der That soviel, als sie von sich meinte: die Fähigkeit für alles Wissen (Br. vor d. Komödien). Die Kom., insbesondere die 5., Paphnutius, enthalten viel Philosophie: wahrscheinlich meinte

in ihrer vollen Entwickelung begriffen; theils konnte nach den Anstrengungen und nach den Kämpfen des 9. Jahrh. eine gewisse Abspannung eintreten: aber auch jener Glaube an den terminus seculi *) mochte das Seine zu diesen Erscheinungen beitragen.

2. Der Mönch, Gerbert, als Papst Sylvester II. (gest. 1003), Schüler der Araber in Sevilla und Córdova, der Erste, welcher in der Kirche als solcher bekannt wurde, war wissenschaftlich sehr ausgezeichnet **): wenn dieses schon keine bemerkbaren Erfolge für Geist und Wissen in der Kirche gehabt hat. In ihm zeigt sich denn auch zuerst in diesem Theile der chr. Kirche die aristotelische Philosophie, und von Seiten der Araber hereingekommen. Wo sie nicht dorther gekannt war, war sie vor dem Beginn des 13. Jahrh. selten (mehr dann nur im Ethischen) aus den Quellen geschöpft, gewöhnlich nur aus gangbaren dialektischen Abrissen hergenommen: wenn schon die quellenmässige Kenntniss damals nicht unmöglich war. ***)

Leibnitz auch diese, indem er seine Lehre in jenen Schriften fand. Opp. ed. C. L. Schurzfleisch. Vit. 707. 4.

*) Nach Apok. 20, 7 — ob noch heidnische Vorstellungen auf diese Erwartung eingewürkt haben? ist mindestens zweifelhaft. (Mone b. Creuzer Symb. II. 841.)

**) Briefe. d. Papir. Masson. Par. 611. 4. Duchesne Scrr. Franc. II. 789 ff. Mansi XIX. Die Abh. an Otto III: de rationali et ratione uti: Pez. thes. anecdot. 1, 2. 146 ff. Schriften über Geometrie u. ähnl. Wissenschaftl. Vertheidigung des Pasch.: De corp. et s. Dom., Pez. l. c. 1, 2, 131 ff. Benno stellte ihn als Magier neben Gregor VII.: G. Naudé apol. pour les grands hommes soupçonnez de magie (Amst. 712. 8.) 407 ff. Mansi XIX. 232. Hist. l. d. l. Fr. VI. 559 ff.

***) Jourdain: récherches critiques sur l'âge et l'origine

Was Araber (oben 384) und Juden in dieser ganzen Periode (soviel wir wissen) für philosophirende Theologie gethan haben, dieses wurde erst späterhin unter den Christen bekannt, gebraucht und einwürkend. Von jenen gehören (wie die Kirche sie abgekürzt oder entstellend nannte), Alfarabi (gest. 954), Avicenna (Anf. des 11. Jahrh.), und der Gegner von diesem, Algazel (Anf. des 12.) in diese Periode: insgesammt für die Scholastik sehr bedeutend. *) Die jüdischen Bücher, Jezirah und Kosri, von zweifelhaften Alter und Ursprung, aber bedeutend und einflussreich **), gehö-

des traductions latins d'Aristote, et sur les commentaires grecs ou arabes, employés par des docteurs scholastiques — Par. 819. 8. Das Hauptwerk über einen, bis jetzt schwer durchzuführenden Gegenstand. Ueber die aristot. Summe in den früheren Schulen, das. 23: über den Gebrauch der aristot. Ethik in früherer Zeit, 230. Anderes unten.

*) Die Charakteristik dieser arab. Philosophie, welche nicht hierher gehört, lässt sich, aus den, uns zugänglichen, Quellen nur dürftig geben. Pocock. spec. hist. Ar., Ox. 656. u. praef. Thophail., Deger. 197. 205. 224. Alfarabi war Vorgänger des Averroes in der, auch dogmatisch wichtig gewordenen, Lehre vom intell. activus, Avicenna fand einen Vereinigungspunct für Scholastik und Mystik: Algazel, war der Vorläufer der supernaturalist. Skepsis. Destructio philosophorum: dagegen Averroes, destructio destructionis — Lat. aus der hebr. Ubs. des Orig., Aristot. ed. Ven. IX. Sie waren sämmtlich aus der Schule zu Bagdad. — Avicenna's Kanun wurde schon im 12. Jahrh. durch Gerhard von Toledo (Fabr. a. B. III. 39) übersetzt und verbreitet: mit ihm auch wohl andere Schrr. der Araber.

**) A. Beugnot: les Juifs d'occident. Par. 824. (Wiewohl flüchtig verfasst.) Ueber Jezirah (A. von Rittangel. 642) und Kosri (A. von Buxtorf d. J. 660), Grdz. d. bibl. Th. 119 u. and. Die beiden Schriften weisen auf vielfachen Gebrauch platonischer und aristot. Lehren hin: und wer-

ren auch wahrscheinlich in diesen Zeitabschnitt der christlichen Kirche.

In ihm mögen endlich auch diejenigen muhammedanischen Secten entstanden sein, mit denen man nicht mit Unrecht berüchtigte der späteren Kirche und des Orients in Zusammenhang gebracht hat.*)

3. Die Scholastik beginnt mit einer grossen wissenschaftlichen Erregung in der abendländ. Kirche, welche wir mit der Mitte des 11. Jahrh. ungefähr entstehen und sich immer weiter verbreiten sehen. **) Gewiss war auch der Name, Scho-

---

den unten verglichen werden. Kosri ist eine Vertheid. der Offenb. gegen die Philosophie: Jez. ist kabbalistisch. Das, von den Scholastikern viel gebrauchte, Buch, de causis, war in dieser Periode von einem Juden, David, geschrieben worden: Deger. a. O. 234.

*) Die Loge von Kairo im 11. Jahrh., Hammer Assas. 61 ff.

**) Es ist anerkannt, dass die Scholastik, besonders in theolog. Beziehung, noch wenig bearbeitet worden ist. Um die Schriften noch zu übergehen, welche in der Zeit der Aufregung gegen das Bestehende, 15. 16. Jahrh., für und wider die Scholastik Partei nehmen; so hat L. Danäus zuerst mindestens mit mehr Kenntniss, als gewöhnlich damals, von ihr gehandelt, prolegg. Comm. in 1. Lomb., Opuscc. th. (Gen. 1583 f.) 1093 ff. Tribbechow ob. erw. (wenig aufhellend). J. A. Cramer Forts. v. Bossuet V. 2. VI. VII. — Brucker H. cr. ph. III. Tiedemann Geist d. spec. Ph. IV. V. Tennemann G. d. Ph. VIII. IX. Rixner G. d. Ph. II. Raumer Gesch. d. Hohenstaufen IV. VI. Unmittelbar hierher gehört V. L. G. v. Eberstein natürliche Theologie der Scholastiker, nebst Zusätzen über die Freiheitslehre und den Begriff der Wahrheit bei denselben. L. 803. 8. Am meisten Degerando a. B. 329 ff.

Vom 12. Jahrh. an: Car. du Plessis d'Argentré collectio iudiciorum de novis erroribus u. s. w., in der Einl. schon erwähnt.

lastiker, dafür bestimmt, Art und Ursprung dieser Bestrebungen zu bezeichnen. Freie Männer, welche denn auch gar nicht Kleriker oder Mönche zu sein brauchten, ja, es anfangs auch wohl gewöhnlich nicht waren, errichteten, und wiederum nach freiem Entschlusse, und unter keiner Auctorität, endlich freie Schulen, von den bisher bestandenen völlig verschieden. (Oben 403.) Man irrt gewiss nicht, wenn man Anregung und Beispiel hiervon unter den Arabern sucht. (S. 384.) Wann die Mutter der Scholastik, die Universität zu Paris, entstanden sei? lässt sich nicht genau bestimmen *): aber sie entstand durch jene Schulen, und war nur eine erweiterte Schule dieser Art, bis die Kirche sie, durch Einschieben der Mönche und Gründung der theol. Facultät, für ihre Zwecke zu ordnen und zu gebrauchen suchte. **)

Erklärend zu scholast. Theorie'n F. Suarez. disputatt. metaphysicae. Mogunt. 614. f. Für die Sprache Chauvin Lex. rationale s. thesaurus philosophicus, Rotomag. 692 f. Plexiaci (Brochard) Lex. philos. Hag. Com. 716. 4. und andere Schriften über philos. u. theol. Terminologie, bes. v. G. Bruno: Summa terminorum metaph. Marb. 609. 8.

*) Du Boulay ob. erw. W. Crevier hist. de l'université de Paris. Par. 1761. VII. 12. Neben Conring-Heumann, ob. gen. Aber vornehmlich Savigny Gesch. d. Röm. Rechts im MA. III. 136 ff. über Paris 314 ff. (Durch die ganze Gesch. der Universitäten alter Zeit bestätigt sich, was das. 380, über die urspr. Bedeutung von universitas bemerkt wird: nicht disciplinarum oder scientiae.)

**) Dieselbe Darstellung vom Ursprung d. Un. aus freien Vereinen, in K. F. Eichhorn's D. Staats- u. Rechtsgesch. II. 183 ff. (3. A.) Die Stellung der th. Fac. zu Paris seit ungf. 1243 — richtig im Progr. de facultate theolog. in universitatibus literariis. Gött. 809.

Diesem gemäss war auch der allgemeine Charakter der Scholastik, eben der Geist der Schule: wie man die Schule dem Leben, der Kirche, dem Kloster und dem Staate entgegensetzen konnte und würklich entgegensetzte. Es bedarf hier keiner Entschuldigung der Scholastik, auch in ihren Verirrungen und groben Entstellungen: es bedarf auch nicht einmal dessen, dass man sie in ihrem ganzen Verlaufe als eine nothwendige Zeiterscheinung darstelle. Die Scholastik entstand auf freiem Boden, sie war anfangs in ihren Bestrebungen rein und klar: in ihr haben die grössten Geister gelebt und geforscht durch die folgenden Jahrhunderte hin: nur war sie zu sehr auf die eigene Geistestiefe angewiesen, es fehlte ihrer Theologie an den bedeutendsten Hülfsmitteln und an der geschichtlichen Grundlage; und die Form ihrer Lehren und Forschungen war hart und dunkel. Dieses nämlich, weil jenen Männern ihre Dialektik in fremder Sprache*), und ohne den Geist, ja auch nicht in der ursprünglichen Form des Originals gegeben worden war; weil sie mit ihrem Denken und Treiben aus dem Leben herausgestellt waren, und sich die wissenschaftl. Sprache mit beschränkten Hülfsmitteln erst bilden mussten: weil sie aber auch oft genöthigt wurden, Methode und Resultate ihrer Forschung zu verbergen; und mehr noch vor Ihresgleichen, all vor der eigentlichen Kirche. Wiewohl wir es nicht verkennen dürfen, dass Bestimmung und Leben jener Männer für die Schule, aber auch das Verderben und die Erstorbenheit

*) Daneau: Augustinus Herrschaft in der Dialektik hörte mit der Scholastik auf.

der Kirche, sie zu fern vom evangelisch-praktischen Sinne hielten.

Wenn man die Scholastik also etwa mit Lanfrank und seinen Streitigkeiten beginnen lässt, so lassen sich in ihr drei Perioden unterscheiden *); von denen die 2. u. 3. mit denen, welche hier für die DG. abgetheilt worden sind, ziemlich zusammenfallen. Nämlich die 1. bis zur umfassenden Behandlung der Glaubenslehren in den Summen, und der gleichzeitig durchgeführten Anwendung des Aristoteles. Die zweite bis W. Okkam: die der strengsten Scholastik. Die dritte bis zur Reformation: auf der einen Seite die groben Misbräuche, auf der anderen aber auch die Periode durchgeführter Bewegungen zur Freiheit auf dem Gebiete der Wissenschaft und der Kirche.

Bis auf Petrus Lombardus, mit welchem unser dogmengesch. Abschnitt schliesst, zeigt sich noch der Sinn der Einfachheit und Klarheit in den theologischen Bestrebungen der Scholastik: und nur die Mystik und die streng kirchliche Ansicht **) war mit derselben unzufrieden. Diese Periode hat wahre theologische Classiker.

62.

Im Anfange der Scholastik beginnt sogleich ein Streit in ihr, welcher, ursprüng-

---

*) Daneau u. A. drei Alter, nach den 3 Akademie'n in der alten Philosophie.

**) Othlonus, Mönch und Legendenschreiber Ende des 11. Jahrh., dial. de tribus quaestionibus, Pez. thes. To. 3. P. 2. 143: Dialecticos quosdam ita simplices inveni, ut omnia S. S. dicta, iuxta dialecticae auctoritatem constringenda esse dicerent, magisque Boethio quam S. S. in plurimis dictis crederent.

lich von rein metaphysischer Bedeutung, doch alsbald die Theologie ergriff, und in der theologischen Scholastik fortan die Parteien bezeichnete: der zwischen den Nominalisten und Realisten.[1]) Die eigentliche Anwendung desselben auf die Theologie war indessen gezwungen und blieb unbedeutend[2]): aber wichtig, ja entscheidend für den Geist der Kirche und der Theologie, wurde das, was in diese Schulnamen und in die Trennung der beiden Parteien seit dem 13. Jahrhundert gelegt wurde.[3])

1. Bis auf das Zeitalter der Reformation theilten sich die Theologen der Schule in diese beiden Namen und Parteien. *) Der eigentliche

---

*) Nomin. u. Real.: (verworren Jo. Sarisb. metal. 2,17. Aventin. annal. Boi. 6, 3.) Jo. Salaberti philosophia Nominalium vindicata. Par. 651. 8. (Anhang: tractatus contra aemulos nominalium, Ende 15. Jahrh.) Einiges, doch weniger Bedeutendes, aus dieser Schr., b. Cramer a. O. VII. 867 ff. Jac. Thomas. de secta Nominalium. Oratt. et praefatt. L. 686. 8. 241 ff. J. Brucker hist. doctr. de ideis (Aug. 723) 220 ff. Bossu.-Cramer V. 2. 392 ff. Meiners. de Nominalium ac Realium initiis atque progressu: Comm. Soc. Gott. T. XII. cl. hist. et ph. 24 ff. Eberstein, ü. die Besch. der Logik u. Metaph. d. reinen Perip. (Halle 800) Anh. 91 ff. Die kl. Schr. des Vf. de vero Scholasticorum Real. et Nom. discrimine et sent. theol. (Jen. 821), ist wdrabgdr. Ann. Ac. Jen. 1821. 321 ff. Von geringer geschichtlicher Bedeutung ist Windischmann, Beilagen z. Maistre, Abendstunden v. S. Petersburg. II. 492. (Frkf. 825.) Auch Degerando IV. 395 and., deutet die Differenz falsch, indem er den Nominalismus mit Condillac

und ursprüngliche Streit lag freilich der Kirche so fern, dass er nur von Aussen her angeregt werden konnte: aber er würde selbst die damalige Metaphysik nicht ergriffen haben, wenn er nicht durch gewisse Formeln, und mehr noch durch Aussprüche, welche in den Schulen classisch geworden waren, hereingebracht worden wäre. Der Name, universalia, von welchem die Frage ausging, hatte vom Anfange an verschiedene Bedeutungen: aber auch der Streit selbst, deutete ihn noch mannichfach um. Anfänglich bedeutete er bald die sogenannten πέντε φωναί *) der Aristoteliker, bald die Gattungsbegriffe. Doch über diese war immer die eigentliche Frage.

Die aristotel. und die platon. Schule hatten nämlich nie aufgehört darüber zu streiten **): ob die allgemeinen Begriffe nur Abstractionen des menschlichen Verstandes wären, oder ob sie Objectivität hätten. Nach der sinnlichen, gemeinen Ansicht späterer Schulen wurde der zweite, der platonische, Gedanke so aufgefasst: dass im göttlichen Verstande die Urbilder der Dinge würklich wären, nach denen alles Einzelne würde und gestaltet wäre. Durch Porphyrius (Vorr. der Isagoge zum Aristot. Organon) kam die Sache in die

---

zusammenstellt: Wissenschaft bestehe nur in geordneter Sprache.

*) Sie sind (die sogen. praedicabilia neben den Prädicamenten): γένος, εἶδος, διαφορά, ἴδιον, συμβεβηκός. Daher die Frage b. Rosc. auch auf das Verhältniss d. Eigenschaften zu den Subjecten ging.

**) Joh. v. Salisb. u. Aventinus halten Nom. u. Re., Beide für Aristoteliker: bei diesem heissen die Realisten Veterani.

Nomina, sagt Salabert 32, cum dico, intelligo quoque mentis conceptus, quos a nominibus uon possum avellere.

Schulen des 11. Jahrh.: wenn wir gleich nicht leugnen können, dass sie schon früher in den christlichen Schullehren vorgekommen sei. *) Die Stelle des Porph., welche demnach der ganzen Parteiung zum Grunde lag, lautet: „zu tief für jetzt ist die Untersuchung über die Gattungen und Arten: ob sie selbständig bestehen, oder nur in der Vorstellung beruhen: und, wenn sie selbständig sind, ob sie körperlich oder unkörperlich, und ob gesondert, oder in oder an den Dingen selbst bestehen **)?“ In dieser Art, also als die alte Differenz der platonischen und aristot. Schule, bestand der Streit zwischen Anselm und Roscelin ***), Wilhelm und

---

*) Auch Jo. Sarisb. Policr. 7, 12: vetus quaestio, in qua laborans mundus iam senuit. Entfernter gehört hierher Athan. 2 or. c. Ar. 3. *οὐ πρότεραι τῶν οὐσιῶν αἱ λέξεις, ἀλλ' αἱ οὐσίαι πρῶται καὶ δεύτεραι τούτων αἱ λέξεις.* Bestimmter Just. M. coh. 7: *εἶδος καθ' ἑαυτό* oder *ἐν τοῖς νοήμασι.* Das. Maranus. Gegen die Idee'nlehre Plato's, Di. Ar. div. nom. 11, 6. In den monophys., den tritheistischen Streitigkeiten insbesondere, trat der Schulstreit oft hervor. Ferner finden sich Andeutungen der Differenz bei Joh. Erigena, hin und wieder, und, in der von Mosheim und Semler (Sell. 2, 527) bemerkten, Stelle von Gunzo (10. Jahrh.) Mart. et Dur. ampl. Coll. 1. 304, wo der Streit auch auf Plato und Arist. zurückgeführt wird.

**) *Περὶ γενῶν τε καὶ εἰδῶν, τὸ μὲν, εἴτε ὑφέστηκεν, εἴτε καὶ ἐν μόναις ψιλαῖς ἐπινοίαις κεῖται, εἴτε καὶ ὑφεστηκότα, σώματα ἐστιν ἢ ἀσώματα, καὶ πότερον χωριστὰ ἢ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς καὶ περὶ ταῦτα ὑφεστῶτα — παραιτήσομαι λέγειν κτλ.* In der Abh. de vero N. et R. discr. sind Stellen aus Plato, S. Emp. u. A. aufgeführt, welche schon auf dieselben Streitpuncte hindeuten.

***) Ueber Roscelin hinaus lässt sich die Geschichte des Nominalismus nicht verfolgen. (Doch vgl. Bulaei Hist. ph. Par. I. 443 ff.) Jo. M. Chladenius, de vita et haeresi Roscelini (1756); G. E. Waldau thes. bio- et bibliographicus. Chemn.

Abälard. *) Es lag in der Sache selbst, nämlich in der Art, wie hier die platonische Idee'nlehre aufgefasst und bestritten wurde, dann aber auch in der Ungunst dieser Zeiten, dass der Gegenstand des Streites durchaus äusserlich, unklar, unerheblich blieb.

2. Schon im Anfange lenkte man in den Schulen die Streitigkeit auf die Lehre von der Trinität hin: da es ja schon längst eingeführt war, das göttliche Wesen als die G a t t u n g aufzufassen, an welcher die drei Personen, als Individuen Theilnähmen. **) Fortan gelten die nomin. u. realist. Differenzen als sehr wichtig in jener Lehre. Allein es waren blosse Schulconsequenzen, welche man hier aufbrachte. Vom Dogma der Trinität ging ein

---

792. 8. n. 1. Von Rosc., Canon. zu Compiegne, angebl. Abälards Lehrer, sind keine Schriften vorhanden. Bei Anselm durch den Mönch, Johannes, angeklagt, Joannis monachi ep. ad Ans., Baluz. misc. IV. 478. Antwort Ans., epp. 2, 35: ebds. 41, an B. Fulco, für die Synode v. Soissons. Späterhin 1094: de fide trinitatis et de incarnatione verbi contra blasphemias Ruzelini. Rosc. äusserte auch nach seiner Verurtheilung seine Meinungen fort. Ans. schrieb ihm eine sinnliche Vorstellungsart überhaupt zu (ratio obvoluta in imaginationibus corporalibus). Abaelard. ep. 21 an Wilhelm v. Paris. Hist. lit. d. l. Fr. IX. 359 ff.

*) Guil. de Campellis bei Abael. hist. calam. 2: eandem essentialiter rem totam simul singulis inesse individuis; und rem eandem, non essentialiter, sed individualiter (in Individuen entwickelt).

**) Oben beim Joh. Philoponus, S. 363. Von Rosc. wird sogar nur diese Anwendung auf die Trin.lehre berichtet (tres res V. S. u. G., wie alle Individuen). H i e r ü b e r auch das Conc. zu Soissons gegen R. 1092: und Anselm nennt die Rosc. Meinung, haeresis dialectica.

Andere, kirchlich abweichende, Meinungen Roscelin's, im Br. Theobald's an R., Dacher. Spic. III. 142.

Einfluss jenes Streites auf die Lehre von den göttlichen Eigenschaften über.*)

Wichtiger hätte die Differenz werden können, seitdem sich die Realisten von der platon. Idee'nlehre (Universalia ante rem) hinweg **), auf Universalia in re richteten, d. i. die Objectivität derselben, als das, in den Dingen liegende, Gemeinsame, ansahen (Formae nativae, Scotus: daher Formalizantes ***)). Es hing hier der Realismus leicht mit Pantheismus zusammen. Allein wenigstens offen wurde diese Richtung nicht verfolgt; wenn sie gleich dem Scotismus, wie wir sehen werden, sehr nahe gelegen haben mag. Die Thomistische Ansicht, welche die Universalien als die abstracten Begriffe, als solche aber als Realitäten (in dem Wesen des Geistes begründet, species existentes) nahm (univ. post rem) unterschied sich nicht mehr von der älteren nominalistischen Lehre, wenn sie gleich nun Realismus hiess.

3. Die Parteiung erhielt eine grosse Bedeutung seit Wilhelm Okkam vornehmlich, mit wel-

---

*) In der Lehre von der Imputation der Erbsünde wendet wohl nur Odo den Realismus an. (Spec. Gesch.) Tholuck, v. d. Sünde 267 1. A., lässt die ganze Augustinische Lehre aus dem Realismus hervorgehen.

**) Auf eine Abänderung im Sinne des Streites deutet auch d. Stelle, Jo. Sarisb. metalog. 2, 17 hin: haec opinio (dass die Un. in vocibus bestünden) cum Rocelino suo fere omnino iam evanuit. Auch vgl. den Tractat an Salabert, u. Deger. a. O. 597.

***) Joh. Sar. a. O. bezeichnet dasselbe durch maneries. Die Neigung dieses Real. zum Panth., hat schon Bayle bemerkt. — Auch Plotin hatte, wie diese Scholastiker, den stoischen Begriff von σπερματικοὶ λόγοι mit dem Platonismus verbunden: aber die Scholastiker verbanden auch die aritotel. Lehre damit.

chem wir eine Epoche der Scholastik angenommen haben. Der Gegenstand war nämlich nun nicht mehr die platon. Idee'nlehre oder die Gattungsbegriffe; sondern die Schulbegriffe überhaupt: inwiefern diese anerkannt werden und gelten sollten. Sonach waren die Nominalisten, meistens nun die Freisinnigen, die von dem Interesse, dem Streben, der Sprache der Schulen Entfernteren: und man kann man sich nicht wundern; wenn Nominalismus und Mystik sich in den folgenden Zeiten häufig berührten. Doch waren sie zugleich auch die Genaueren im Denken und Sprechen. *) — Uebrigens hing die berühmte, auch auf Dogmatik eingeflossene, Lehre vom principium individuationis, mit dieser Streitfrage immer und wesentlich zusammen.

63.

Der Abendmahlsstreit zwischen Lanfrank und Berengar [1]) entwickelte zwar keine bestimmte oder neue Richtung und Art in der Scholastik; auch hing er nicht mit den Schulstreitigkeiten, welche jetzt begannen, innerlich zusammen. Aber die persönliche Aufregung, welche sich in ihm

*) Wiklif indessen, Hieron. und Huss waren Realisten in Scotus Sinne (reale universale): und darum sprachen das Kostnitzer Conc., 19. Sitzung und Gerson für den Nom. Doch aus jenem Grunde erfolgten die wiederholten Verurtheilungen des Nom. auf der Pariser Univ. 1425. 1465. Vertheidigung der Nom. an Ludwig XI. 1473 (Baluz. Misc. IV. Argentr. 1. 2. 286 ff.): nicht tot res, quot voces. Und: Nom. dicti sunt, qui diligentiam et studium adhibuerunt cognoscendi omnes proprietates terminorum — Cognoscunt praeterea — vera fundamenta argumentorum dialecticorum.—

darlegte, kam aus einer Parteiung in den Schulen her: und die Art, wie er geführt wurde (anders als der im 9. Jahrhundert) zeigt den Beginn der scholastischen Theologie an. 2) Auch war das Benehmen der Römischen Kirche in ihm entschiedener, als vordem, und zugleich mehr den, nun entwickelten, hierarchischen Grundsätzen gemäss. 3)

1. Der Streit zwischen Berengar (Lehrer der Schule von Tours, Archidiak. von Angers, streitend angebl. schon seit 1035, gest. in Zurückgezogenheit 1088) mit Lanfrank, damals Lehrer in Kl. Bec in der Normandie, zuletzt EB. von Canterbury (gest. 1089) *) wurde im Allgemeinen immer richtig angesehen: nur wurde Berengar's Lehre selbst gewöhnlich nicht bestimmt genug aufgefasst, und das Urtheil über seine Orthodoxie war verschieden, wie der Urtheilende einer der herrschenden kirchlichen Ansichten huldigte. **)

Ausser den Bruchstücken eines Buchs beim Lanfrank, und einigen Briefen Ber. (denen an

---

*) Ueber die beiden Männer, Hist. lit. d. l. Fr. VIII. 197 ff. 260 ff. Bulaei H. U. P. 1, 404 ff. Lanfranci Opp. ed. L. d'Achery. Par. 648 f. (Bibl. PP. Lugd. XVIII).

U. Bereng. Tur., Stäudlin im Archiv f. KG. II. 1. 1 ff. (Anon. de Berengarii haeresiarchae damnatione multiplici, gleichzeitig verfasst: von Chifflet herausg., Mansi XIX. 757 f.

F. de Roye de vita, haeresi et poenit. Ber. Andeg. 656. 4. Mabillon. de Ber. multiplici damnat., fidei professione, relapsu, deque eius poenit. (Anal. II. 477 ff.) Vogt. bibl. 1. 1. 99 ff.)

**) Vgl. Lessing anzuf. B., u. Gieseler, II. 1. 195 ff.

Lanfrank und an Adelmann: diesem, der Widerlegung von einem, Berengar bestreitenden, Buche, jenem aber, dem eigentlichen Anfang des Streites und Basis der Lanfrankischen Anklage; dem an Ascelin und an Richard) *), waren früher als Quellen für Berengar's Lehre, nur die Nachrichten der Historiker jener Zeiten, die Formeln, in denen Ber. seine Irrthümer widerrief **), und die Widerlegungsschriften, welche gegen ihn verfasst wurden, zugänglich. Diese von Durand, franz. Mönch, von Hugo B. von Langres, von Guitmund, damals Mönch von Clugny, später Card. u. Erzbischof, Lanfr. Freund, von Adelmann, Mitschüler Ber., zuletzt B. von Brescia, von Alger, Mönch von Clugny: vor Allen aber Lanfrank's eigenes Buch, dass nach 1063, geschrieben worden ist, und gegen eine Schrift Berengar's gerichtet war. ***) Aber durch Lessing's

*) Ber. ad Lanfr. (Dacher. ad Lanfr.) Ber. contra Adelm. (purgatoria epistola: Mart. et Dur. thes. IV. 109 ff.) — Ber. ad Ascelinum monachum (und Asc. ad B.: Dacher. l. c. und Mansi 1. c. 775 ff. Sapis, sagt Ber. dort, contra omnes naturae rationes, contra ev. et ap. sententiam, si cum Paschasio sapis). — B. ad Richardum (Mansi l. c. 784).

**) Die von Tours (panis et vinum sunt c. et s. D.), von Rom 1059 (Lanfr. 2: non solum sacramentum, sed etiam verum corpus — esse, et sensualiter, non solo sacramento, sed in veritate, manibus sacerdotum tractari — atteri rell.) die erste und zweite von 1078. 79.

***) Sammlung solcher Schriften gegen Ber., Löwen 561. Sigeb. Gemblac. 153—155. Durand. de corp. et s. D. contra Ber. (Dacher. l. c., Bibl. Lugd. XVIII). Hugo Lingonensis (wahrsch. später, 1049, zu Rheims entsetzt) de c. et s. D. (an beiden jenen Stt.) Guitmund. de c. et s. C. veritate in eucharistia (Lugd. ib.) Adelmann. de verit. c. et s. D. (vollständig zuerst von C. A. Schmidt, Brschw.

Entdeckung von einer Schrift Ber. gegen Lanfrank, wurde nicht nur jene Lehre noch mehr in's Einzelne bekannt, sondern auch entschieden, dass Ber. nicht durch Lanfrank zum Schweigen gebracht worden sei. *) Er wurde es nur durch die Kirche. Seine Busse galt, wenn sie würklich Statthatte, gewiss nicht seiner Lehrmeinung; diese hielt er vielmehr fest, soviel wir immer wissen **), und seine, auch in der Lehre vom Abendmahl kirchlich gesinnten Schüler, vornehmlich Hildebert von Tours, ehrten wohl nicht seine neue Orthodoxie, sondern seine Aussöhnung mit der Kirche (welche er früher selbst offen geschmäht hatte) und sein Schweigen.

2. Aus der blossen Dialektik der Zeit ging der Streit nicht hervor ***), er berührte ihr In-

---

770. 8) Alger. Leodiensis de sacramentis c. et s. D. II. (Bibl. max. XXI) — Lanfranc. de c. et s. D., oder de eucharistia. Hierin die Bruchstücke aus Bereng. ad Lanfr. et Richardum.

Von Hugo und Deodwin von Lüttich (ep. ad regem: Bibl. max. XVIII. Mansi l. c.) wurde zugleich mit Ber. auch sein Bischof, Eusebius Bruno v. Angers, angeklagt: von dessen et i. ac. 1. 289.

*) Ber. Turonensis, oder Ankünd. eines wicht. Werks dess. Brschw. 70. 4. (Werke. N. A. VII.) Das MS. z. Theil herausg. von Stäudlin: Liber Ber. Tur. de S. C. adv. Lanfr. I—IV. 1820—23. V. (ed. Hemsen). 1829. Vgl. Staeudlin pr.: annunc. ed. libri Ber. etc. 1814.

**) Die Acta Rom. zeigen keine solche Reue. als etwa die über seine Lügen.

***) Dialektische (arist.) Formeln finden sich in den Schriften Ber. vornehmlich die beiden: keine Verwandlung geschehe zur Vernichtung des Subjects (auch so MS. 50: omne quod est aliud, est in eo, quod aliquid est) und: dem veränderten Subject kann kein Prädicat des vorigen mehr

teresse nicht unmittelbar, und er hatte keinen Einfluss auf die Angelegenheiten der Schule jener Zeit.*) Er war vielmehr rein kirchlich. Denn seit Paschasius Radb. hatte, wie es scheint, die Erörterung des Gegenstandes nicht aufgehört; und (oben 419) es bereitete sich in der Kirche immer mehr der Sieg der Transsubst. Lehre vor. Immer aber ging man beim gegenwärtigen Streite von Paschasius aus.

Doch die Schulen von Bec und Tours scheinen im Zwiespalte gestanden zu haben; und diese war allerdings von Alcuin her die Schule der Dialektik und der freien Wissenschaft. Daher also auch wohl die ungewöhnliche Aufregung der Theologie jener Zeit durch Ber.: wiewohl er auch selbst den Streit mit Heftigkeit (nach Guitmund, persönlich erbittert) begann, und Lanfrank seine persönlichen Gründe hatte, seine eigene Orthodoxie zu Rom herauszustellen. Endlich, wiewohl Lanfr. gerade es als seine Hauptsache aufstellte, dass diese Sache nicht für die Dialektik gehörte **); so zeigt sich doch bei Allen, welche in diesem Streite sprachen, freilich aber vorzüglich beim Ber., ein weiter gediehenes dialektisches Interesse und mehr dialektische Uebung; als in den Controversen mit Paschasius.

3. Die französische Kirche, welcher freilich

---

beigelegt werden (affirmatio non constare potest omnis, parte subruta).

*) Bulaei l. c. 1, 443. Occasione litium Ber. ortae sunt sectae Nom. et Realium etc.

**) Lanfr. l. c. 7. De mysterio fidei auditurus ac responsurus, quae ad rem debeant pertinere, mallem audire, ac respondere sacras auctoritates quam dialecticas rationes.

die Person Ber. zu nahe stand, verurtheilte ihn wiederholt, zu Tours, zu Rouen — ungewiss, ob auch zu Paris. *) Die Römische Kirche begünstigte sie und Lanfrank anfangs unbedingt: daher die Verurtheilungen Berengar's durch Leo IX zu Rom 1050, auch zu Vercelli 1050, und durch Nikolaus II. zu Rom 1059. Aber Gregor VII, als Cardinal zu Tours 1055, und mehr noch als Papst 1078 und 79 zu Rom **), behandelte den Streit ganz in jenem Sinne der Hierarchie (oben 431), das Dogmatische freier zu lassen, und nur über Formel und Ritus zu halten: nur ergriff er dabei die Gelegenheit, die Landesconcilien und die öffentliche Meinung der Theologen ***) zu verbessern, und eine dogmatische Streitigkeit unmittelbar vor seinen Richterstuhl zu ziehen. So macht Berengar's Sache auch in der Kirche Epoche.

Die Differenz der Meinung stand so: Lanfrank erneute Paschasius Lehre, doch sie bestimmter aussprechend: Br. und W. werden also wesentlich verwandelt im AM. durch die Consecration, während die Formen bleiben, um den Glauben zu

---

*) Mansi l. c. 782 f.

**) Acta concilii Rom. — von Ber. selbst (Mart. et Dur. thes. IV): Mansi XIX. 761 ff. Gregorii VII. literae commendatitiae, Berengario datae: Dach. Spic. III. 413.

***) Sowohl zu Tours (Bereng. MS. 23) als zu Rom war Hild. damit zufrieden, dass nach der Schrift gelehrt würde. Nihil (Acta a. O.) de sacrificio Chr. cogitandum, nihil tenendum, nisi quod habeant authenticae scripturae.

Ber. bekennt sich daneben offen zur rationalist. Ansicht. MS. 67. Qui non ad rationem confugit, cum secundum rationem sit factus ad imaginem Dei, suum honorem reliquit.

üben; und in den würklichen Leib Christi.*) Dasselbe war auch die Meinung seiner Freunde.**)

Berengar nahm ebenfalls eine Verwandlung an, aber eine, uneigentlich so genannte geistige, (neben welcher er denn also auch von Verbindung und von blossen Zeichen sprechen konnte)***); und in den übersinnlichen Christus, in ein höheres Wesen, eine höhere Kraft.†) Seine

---

*) Lanfr. l. c. 18. Credimus, terrenas substantias — converti in essentiam Dei corporis, reservatis ipsarum rerum speciebus et quibusdam aliis qualitatibus. Auf dieses Bleiben der Form bezieht L. das spiritualiter b. Augustin. — Fast mit denselben Worten Durand u. Guitm.

**) Immer aber noch nicht in völlig bestimmten und übereinstimmenden Reden. Aber in den Reden Ascelin's a. O., wo uniri corpori und carnem creari nebeneinandersteht, liegt kein Schwanken: denn dort ist vom Leib Christi, von Maria genommen, die Rede.

***) Das Wort, umbra, das ihm seine Gegner beilegen, hat Ber. wohl nicht gebraucht. Uebrigens bekennt Ber. selbst (MS. 18), in den ersten Streitigkeiten nondum se diligenter in SS. consideratione sategisse.

Guitmund führt (C. 1) verschiedene Arten von Berengarianern, aber verworren, auf.

†) Fieri panem beatificum corpus Christi — non secundum corruptionem subiecti — non generatione corporis (Die Stelle ad Adelm. p. 37. Schm., nach MS. 64, zu verbessern und zu erklären) — spiritualiter (dieses war das Hauptwort, wie Ber. selbst sagt; bei Hugo auch intellectualiter: die Gegner stellten diesem das substantialiter entgegen) in. teriori homine ab his u. s. w. qui Christi membra sunt. — Das, non in portiunculam carnis, sed in totum converti C. corpus et sanguinem (a. O.) versteht unter dem ganzen Christus wohl eben das übersinnliche, geistig würkende, Wesen. — Weniger noch scheint er in einer anderen Stelle, unmittelbar neben jener, von der Kraft des AM. zu behaupten (MS. 65): Panis consecratus amisit vilitatem, inefficaciam etc. Aehnliches auch in den Actt. Rom. u. and.

Lehre war offenbar die des Ratramnus und Rabanus: wahrscheinlich also nicht des Scotus, auf welchen er sich jedoch berief. Das substantialiter, welches er zuletzt zu Rom zu unterschreiben gezwungen wurde, vertrug sich wohl mit seinen Lehren, wenn er es auch nicht sophistisch umgedeutet hätte. *) Die Kirche hätte den Moment der Wandlung, und das, worin diese geschehe, genauer bestimmen sollen.

64.

Unter den philosophirenden Theologen, welche noch in diesem Zeitalter bedeutend auftraten, nehmen der, vor Allen einflussreiche, Anselmus von Canterbury, der eigentliche zweite Augustinus der Lat. Kirche [1]); Peter Abälard, mehr im Leben geistreich und ausgezeichnet, als in der Wissenschaft, und für die Tiefe und den Ernst derselben durch weltliches Streben und Kümmern verloren [2]); Hildebert von Tours und Petrus Lom-

---

*) Ber. Abschwörungsformel von 1079: panem et vinum — per mysterium S. orationis et verbo nostri redemtoris substantialiter converti in veram et propriam ac vivificam carnem et sg. J. C. — et post consecrat. esse verum C. corpus, quod naturale est de virgine et — in cruce pependit et quod sedet ad dextram P., et verum sanguinem C., qui de latere eius effusus est: non tantum per signum et virtutem sacramenti, sed in proprietate naturae et veritate substantiae. (Die reservirenden Deutungen Ber. von mysterium und substantialiter (Acta conc. Rom.) waren ganz ungehörig. Ber. vertheidigt sie auch aus Joh. 7, 8.) Andere Abweichungen Berengar's in dem Puncte von Ehe und Kindertaufe, Deodwin. a. O.

bardus[3]), den ersten Rang ein. In dem Letzten vollendete sich Idee und Kunst der Sententiarier, und sein Werk wurde für die folgenden Zeiten Grundlage der Scholastik.

1. Aus den, uns nicht hinreichend bekannten, weiteren Streitigkeiten der Schulen des 11. Jahrh., treten die hier bemerkten Männer *), und zuerst Anselmus immer überraschend hervor. Dieser, zu Aosta geboren, Lehrer zu Kl. Bec, wie Lanfrank, und Nachfolger von diesem zu Canterbury (auch als kirchl. Haupt berühmt **), gest. 1109) unternahm es, über die Schuldialektik hinaus, die Philosophie auf die Glaubenslehre anzuwenden. Aber nicht allein auf die positive: sondern er richtete seinen freien sinnigen Geist auch auf die allgemeine Religionslehre, und wurde der Urheber der scholastischen Naturtheologie. Ueberall hatte

---

*) Um das Leben, insbesondere um die Askesis der Mönche, wollte sich der berühmte Card. Petrus, Damiani genannt (gest. 1072) verdient machen. Briefe (8 Bb.) für die kirchl. und polit. Zeitgeschichte wichtig: die vielen asketischen Schrr. von ihm sind für den kirchlichen Sinn jener Zeiten charakteristisch, für die Folge bedeutend. Ehrenvoller macht er indess in der Geschichte der Eiferer gegen kirchl. Misbräuche und Verdorbenheit (Bayle u. d. A.) als in der der Askese, Epoche (vgl. unten bei den Flagellanten): der Wissenschaft und Philosophie war sein Wesen und Würken durchaus entgegen.

**) Ans. EB. von Canterb., Tüb. th. Quartalschr., 1827. 3. u. 4. H. (in kirchl. Beziehung geschildert) Eadmer (Schüler Anselm's) vita Ans. II., AA. SS. u. ältere Ausgg. v. Ans.: Dess. de miraculis Ans., Marten. monum. VI. Fabr. u. Eadm.) Opp. ed. Gabr. Gerber. ed. 2. Par. 721. (Ven. 744. II. f.)
Die admonitio morientis war unter den Protest. sehr berühmt.

ihm Augustinus vorgeleuchtet: und Anselm nahm auch den christlichen Platonismus, vornehmlich die Idee'nlehre (wenn gleich nicht in ihrer ursprünglichen Reinheit *)) von diesem Kirchenlehrer an. Bei einer genaueren Kenntniss des Augustinus verschwindet daher die Originalität des Anselm fast ganz, ohne, dass dadurch seiner geistigen Fähigkeit und seinem Verdienste Etwas entzogen würde. **) Dabei war aber sein Offenbarungsglaube zwar nicht consequent, aber tief und entschieden.

2. Petrus Abälard (Abeillard) aus Palais in Bretragne (Palatinus), Schüler von Wilhelm v.

---

*) Auch die, durch ihn besonders eingeführte, Deutung des (Johanneischen, anders gelesenen): Quod factum est, in ipso vita erat. Monol. 2.

**) Seine L. von Glauben und Erkennen in der spec. G.: er nahm den Glauben mehr philosophisch und moralisch, als kirchlich. Auch seine meisten Schriften sind bei einzelnen Artikeln zu erwähnen. Monologium (Meditation über allg. und geoff. Rel.lehre) Proslogium (Anrede an sich selbst (sub persona conantis erigere mentem suam ad contempl. D.) gls. Aufforderung, zum vollen Selbstbewusstsein zu gelangen, in dem Versuche, in den angebornen Idee'n ein Arg. für das Dasein Gottes zu finden). Der liber pro insipiente (dass der Atheist, Psalm 14, 1, noch nicht widerlegt sei) wird in d. Hdschrr. d. Benedict. einem franz. Mönch Gaunilo beigelegt: er war nach Eadmer dem A. anonym zugesendet worden; beantwortet im: contra insipientem. In Beziehung hierauf ist noch der Dialog de veritate zu bemerken. Auch im Streite gegen die Griechen (de processione Sp. S. und de tribus Walerani quaest.) schrieb A., und ganz im nun befestigten Sinne der Kirche. Bedeutend wurden auch seine Meditationes, in welche aber viel Fremdes eingemischt worden zu sein scheint. Das Elucidarium (Sohar), kirchl. Glaubenslehre, ist darum als unächt anzusehen, weil es von je her den verschiedensten Vff. beigelegt worden ist: aber unwürdig ist es des A. keinesweges. (So Gerb. censura.) Gewiss ist es sehr wichtig für d. Gesch. der Glaubenslehre.

Champeaux und Anselm v. Laon, gest. zu Clugny 1142) *) hatte die Anlage zu einem tiefforschenden, lichtschaffenden Manne. Die, oben bezeichneten, Umstände, und vor Allem sein Leichtsinn, seine Eitelkeit, und zuletzt sein tiefer oft verzweifelnder, Mismuth, liessen ihn weder das gelehrte, noch das wissenschaftliche, Element der Theologie tief auffassen und durchforschen: er blieb bei einem negirenden, aber keinesweges consequenten, Rationalismus und in einigen aufgerafften speculativen Meinungen stehen. Nach Erigena hat indess Ab. zuerst das rationalist. Princip offen ausgesprochen: Nichts sei zu glauben, was man nicht eingesehen hätte. **)

---

*) Abael. ep. 1: hist. calamitatum suarum. Hist. l. d. l. Fr. XII. 86 ff. Nat. Alex. Diss. 7 sec. 12. Gervaise — Berington — Fessler über ihn und Heloise. Am meisten von diesen hat Fessler über seine Lehre und Theologie gehandelt (Berl. 806. II.) F. C. Schlosser Abälard und Dulcin, Leben u. Mein. eines Philosophen u. eines Schwärmers. Gotha 807: Cramer a. O. VI. 309 ff. J. H. F. Frerichs de P. A. doctr. dogm. et morali. Jen. 827. — Introductio ad theol. III. (in Opp. Ab. ed. Andr. Quercetanus. Par. 616. 4). Unvollendet. Theol. christ. (Ueberarbeitung von jenem, das Buch v. Sens. Mart. et Dur. thes. anecdd. V. 1156 ff.). Scito te ipsum, kirchl. Meinungen entgegengesetzt (Pez. thes. III. 2. 627 ff.) Zum Br. an die Römer (nicht zu übersehen), z. Hexaemeron u. s. w. Oben S. 36: Briefe, besonders die zw. A. und Hel., behandeln meist Fragen aus der h. Schrift: vgl. Opp. 397 ff. Heloisae problemata.

Es ist schon von Cramer richtig bemerkt worden, dass das Wort, Theologie, b. Abäl. immer noch die Lehre von der Trinität bedeute.

**) Introd. II. 3. u. and., die St. gebraucht; Sir. 19, 4: qui credit cito, levis est corde. Nach Joh. Sarisbr. Pol. 2, 21, forderte Ab. sogar nur das probabile in d. Theologie.

Es war leicht, in Ab. Schriften, noch leichter ohne Zweifel, in seinem Lebensverkehr und in der Schule, in welcher er gewiss vor Allen glänzte, häretische Meinungen aufzufinden. Sie wurden aufgefasst, vom h. Bernhard (19 Sätze) redigirt, und lagen seiner Verurtheilung, zu Soissons 1121 zu Sens 1140 und durch Innocenz II (zugleich mit Arnold von Brescia) zum Grunde. Er widerrief sie mit Ingrimm, und scheint sie nie aufgegeben zu haben, soweit es ihm überhaupt um dogmat. Ueberzeugung zu thun gewesen sein mag. Sein Schüler Berengar vertheidigte ihn muthig, und selbst übermüthig, gegen Bernhard: Abälard selbst verfasste eine Apologie seiner Lehre. *) Rob. Pullein widerlegte Abälard zuerst geflissentlich und ausführlich in seinen Sentenzen. Aus Abälard's Schule gingen ganz natürlich sowohl kirchliche Dialektiker, als unruhige Leute hervor: doch erhielt sie sich nicht als seine Schule, und sein Name lebte nur in der Geschichte oder auch dem Roman seines Lebens fort. **)

Trithem. 381: Ab hoc Abael. tempore philosophia secularis sacram theologiam sua inutili curiositate foedare coepit. Doch schreibt Abäl. jenen Grundsatz, nihil credi posse, nisi primitus intellectum, hist. cal. 9, nur seinen Schülern zu. Vgl. über diesen und fgg., H. Schmid. scholasticorum nonnulla dogmata, cum recentiori theologia ac philos. comparata. Jen. 829.

*) Bernhard's Klagen: epp. 188. 189. 370 (auch in Abäl. Werken) and., tractatus de erroribus P. Ab. ad Inn. II. und capitula haeresium (ebds.): Berengar. Scholastici apologeticus (später zurückgen.) als 17. Br. in Ab. opp., u. Abäl. apologia s. ep. 20. Vgl. Gualt. de Maurit. ad Abäl., Dach. 1. c. III. 524 ff.

**) In diesem wird gewöhnlich der Zusammenhang übersehen: der Ehe mit Heloisa stand Ab. Ehrgeiz entgegen, welcher nach kirchlichen Würden strebte; durch sein

8. Hildebert aus Lovardin, zuletzt Erzb. von Tours (gest. um 1132), war ein klarer freier Denker, welcher in Moral und Glaubenslehre aufzuräumen, und einen guten Geist der Forschung einzuführen vermocht hätte. *) Uebrigens war die Benutzung der Röm. Classiker für die chr. Sittenlehre, nichts dem Hild. Eigenthümliches: sie war vielmehr unter den Gebildeten jener Zeit, und sogar in der Homiletik derselben, ganz gewöhnlich.

Dagegen wurde P. Lombard (gest. 1164), der Anführer der neuen scholastischen Methode und Zeit; schon durch seine Stellung, als Bischof von Paris: wenn er gleich nicht der Erste Sentenzenschreiber gewesen war. **) Auf die verschie-

---

Geschick sollte er, nach der Absicht seiner Feinde, kanonisch unfähig werden, solche zu erhalten.

*) Hist. lit. d. l. Fr. XI. 358 ff. Tractatus theologicus (Ziegler's Auszug in: Beitrag z. Gesch. d. Gl. a. d. Das. G. Göt. 79) moralis philosophia s. tr. de utili et honesto: und (in metrischer Form) libellus de quat. virtutibus. Diese Schrr. zuerst von Beaug. herausg.: der tract. wurde ihm zufolge von der Scholastik, auch v. P. Lombardus vielfach benutzt. (In s. Gedichten ist auch die mannichfache Anwendung des Reimes zu bemerken.) Opp. ed. A. Beaugendre. Par. 708 f. (mit Marbod v. Rennes).

**) Vor Lombard schon Wilh. von Rheims, und (wahrscheinlich) Robert Pullein (Card. gest. 1147). Von diesem Wood. hist. Un. Oxon. (1674) 1. 49 ff. Cramer a. O. VI. 442 ff. Opp. ed. Hug. Mathoud. Par. 655 f. Es ist ein ausgezeichneter, klarer, rein speculativer, Dogmatiker. Besonders streitig ist es, in welchem Verhältnisse Lombard's Buch zu Bandin (Bandini sentt. IV. ed. Chelidon. 519. 557) stehe: Cramer a. O. 846 ff. Es steht der Ansicht Nichts entgegen, dass Bandin erst in das 13. Jahrh. gehöre und Lomb. gebraucht habe: auch nicht (s. unten) das Arg. von den 2 Sacramenten b. Bandin.

Ueber Lomb. und Sentt. IV., Danaeus a. O. Comm.

dene Absicht früherer Schriftsteller dieses Titels, und auf den scholastischen Sinn desselben, ist schon oben hingewiesen worden (36. 406). Diese sententiae waren ein willkommenes Hülfsmittel, die Streitfragen der Schulen zu erregen und zu unterhalten, aber auch die eigene Meinungsverschiedenheit zu verdecken. Es ist möglich, dass Lombard selbst dieses nicht gerade bezweckte: vielleicht schickte er sich nur in die Zeit und ihre Schulen, deren Sinn dieses war. Kein Wunder, wenn Petrus Lomb. selbst in einzelnen Sätzen, aufgenommenen und hingestellten, Einzelnen *) oder auch wohl der Kirche **), misfiel. Im Sinne der Lehre erhob sich L. durchaus nicht über Augustinus: aber seine Schrift ist in der That wohlgedacht und verfasst.

Man kann noch in diese Periode Gilbert Porretanus aufnehmen (B. von Poitiers, gest. 1154), freilich kirchlich, wie Abälard verrufen ***),

---

z. 1. B. Oudin II. 1218 ff. Hist. lit. XII. 485 ff. Ausser den Sentenzen: Glossen zu den Psalmen u. Samml. zu Paulus Briefen.

*) Ausser W. v. S. Victor, dem Abt Joachim, von welchem fg. Periode. Der Nihilianismus (seit 1173 für ketzerisch erklärt) in d. sp. Gesch.

**) An den Ausgaben von Jo. Aleaume: sententiae, in quibus magister non tenetur communiter ab omnibus (seit 1300): auch anderwärs oft zu finden, vgl. Argentr. 1. 118.

***) Seine Hauptirrthümer (Otto Fris. de gest. Fr. 1, 1, 46. Argentr. 1. 20 ff. Mansi XXI) liegen in einem sehr ausgesprochenen Realismus, ob man (wie Otto a. O.) ihn gleich gerade zu den Nom. rechnete. (Richtiger, als die Meisten, sahe es Matth. Paris. an.) Er schied Gottheit (forma, qua est Deus) u. Gott, ferner Person u. Eigenschaft, so dass man ihn des Polytheismus anklagte: (quot vocabula de Deo dicuntur, tot in Deo res diversas constituit). Er hatte diese Irrthümer ausgesprochen in s. Comm. z. Boeth. v. d. Trin. (Opp.

und Johann B. von Chartres, aus Salisbury (Sarisberiensis gest. 1182). *) Dieser war indessen nicht eigentlich Scholastiker, mehr wissenschaftlich, frei gebildeter Mann; auch weniger in unmittelbarem Zusammenhang mit Kirche und Theologie. Er gehörte übrigens zu denen, welche die streng scholastische Richtung der Theologie voraussahen und fürchteten; und sein Streben war vorzugsweise auf das Praktische gerichtet. Heftig polemisch erklärten sich Andere gegen dieselbe: vornehmlich Walther von S. Victor (gest. um 1180). **)

Boeth. Basil.) zu den Psalmen u. den Paul. Briefen. Synoden zu Paris und Rheims, 1147. 48. Symbol v. Rheims, durch Bernhard b. Otto a. O. 56 (Divinitas est Deus etc. Nonnisi ea sapientia Deus sapiens est, quae est ipse Deus etc. Credimus, solum Deum P. etc. aeternum esse). — Der Papst bestätigte nur diese Puncte des Symbols.

*) Hist. l. d. l. Fr. XIV. 89 ff. Jourdain l. c. Schlosser angef. Abh. Die Schriften: metalogicus (d. i. Vertheidigung der Logik) IV. und: Policraticus s. de nugis curialium et vestigiis philosophorum VIII (gegen die Weltleute und Verächter d. Ph. Merkwürdig, was über Tyrannenmord, 3, 21, gegen Papst und Klerus, 6. 8. B., gegen die milites templi 7, 21.) Amst. 664. Briefe, Par. 611. (Bibl. PP. XXII) Comm. in epp. Pauli: Amst. 646. 8. Degerando zufolge, a. O. 440, giebt es handschriftlich auch einen Comm. des Joh. z. Dion. Ar. (im MA. durchaus kanonische) hier. coel.; sowie von Bernhard von Chartres, dem Lehrer Joh. Sar., Schriften zur Vereinigung von Plato und Arist.

**) Contra quatuor labyrinthos Franciae, auch unter andern Titeln: geschr. 1180 (Abäl., Lomb., Petrus v. Poit., Gilbert: uno spiritu Aristotelico afflati). Vgl. Bulaeus l. c. II. 629 ff. Argentr. l. c. Dazu ist Stephanus Tornac. zu vergleichen, Ende des Jahrh.: epistolae. A. von Claud. de Molunet. Par. 682.

In den Schriften des Honorius, Canonicus u. Presbyter v. Augt od. Autun, legt sich das gesammte Wissen dar, welches in diesem Zeitalter gewonnen werden konnte. *) Odo B. v. Cambrai, ging dem Anselmus, aber mit Verstand und Sinn, nach **): auch Hugo, Erzb. v. Rouen (gest. 1164), bedeutender Dogmatiker dieser Periode, ging wenig über Anselmus hinaus. ***) Robert Folioth von Melun, war der früheste Verfasser einer theolog. Summe, von dem wir wissen. †)

---

*) Honorius Augustodunensis, auch der Einsiedler (Solitarius) genannt, um die Mitte des 12. Jahrh. Besonders (ausser d. B. von den kirchl. Schriftst.) Synopsis mundi s. de imagine mundi III. und de mundi philosophia IV. Bibl. PP. Lugd. XX. Seine Schriften wurden auch im 15. und 16. Jahrh. viel gelesen. Die kl. Schrift de haeresibus, durch a Fuchte. Helmst. 612. Anders Pez. thes. II. 1. 200 ff.

**) Odo Cameracensis, Anf. 12. Jahrh., Schrr. Bibl. Lugd. XXI. Oben b. Realismus, aus dem Buche, de peccato originali.

***) Hugo Rotomagensis: Hist. l. d. l. Fr. XII. 647 ff. Dialogi s. quaestt. theol. VII. Mart. thes. V. 897 ff. (Auszug b. Cramer VI. 276 ff.) Andere Schrr., Mart. et Dur. Coll. IX. 1187 ff. (In laudem memoriae III, eine Glaubenslehre: memoria hier, wie häufig in der relig. Sprache des MA., das relig. Bewusstsein.)

†) Melidunensis: Lehrer zu Melun, zuletzt B. von Hereford: seine Summe unter verschied. Aufschriften: doch vornehmlich als Summa theologiae: Ausz. Bulaeus l. c. II. 585 ff. Mathoud ad Pull. Sentt.

Immer mehr erschwert von nun an die Methode der Scholastiker die Auffassung der wahren Meinung der Einzelnen, indem sich in jener das Für und Wider anhäuft: und unzählbar oft sind den Scholastt. so die von ihnen verworfenen oder die beiläufig in der Erörterung aufgeführten Meinungen, als ihre eigenen beigelegt worden. — Aber

65.

Aber es schliesst diese Periode mit den ersten Bewegungen und Unternehmungen der Mystik in der abendländischen Kirche. 1) Die Mystik stand immer in einem gewissen Gegensatze zu dem Bestehenden in der Kirche; auch die des Lat. Mittelalters stellte sich, und zwar entweder dem scholastischen Geiste (Bernhard von Clairvaux, Hugo und Richard von St. Victor) 2) oder den kirchlichen Misbräuchen, entgegen. Endlich war sie in sich sehr verschiedenartig: einfach-praktisch, aber auch schwärmerisch-stürmisch 3); und einen besonderen Charakter hatte auch diejenige Mystik, welche mit den Schriften des Dionysius Areopagita zusammenhing. 4) Neben den gefährlichen Secten begannen jetzt auch mystische Verbrüderungen im reineren Sinne: beide gleichzeitig und sogar innerlich verwandt mit den Erweiterungen des Mönchswesens im Abendlande. 5)

1. Der Begriff von Mystik, auch in seiner geschichtl. Bedeutung, gehört in die spec. G., Art. von der Rel. *) Der Name ist in die Kirche allein durch Dion. Areop. hereingekommen: so

---

noch behauptet sich im Dogma eine ziemliche Freiheit der Meinung.

*) H. Schmid der Mysticismus des Mittelalters, in seiner Entstehungsperiode. Jen. 824.

wurde er, seit dem 12. Jahrh. vornehmlich, wie dort der Gnosis, hier der Scholastik, entgegengesetzt. Nebenher ging immer die gemeinere Bedeutung, mit denen von Mysterion zusammenhängend, in welcher er alles Kirchliche, Alles von grösserer Kraft und von tieferem Sinne anzeigt.

2. Im weiteren Sinne nannte die spätere Theologie auch wohl alle Männer und Lehrer des MA. so, welche ganz ausser der wissenschaftlichen Richtung der Zeit gelegen haben, und sich allein an das Evangelium oder an Wort und Brauch der Kirche halten mochten. So wären die Asketen des MA. insgesammt hierher zu zählen. Aber der richtige Begriff ist auch immer, als der eigentliche, anerkannt worden: die Mystik beruht auf der Idee der Unmittelbarkeit und (was vormals dasselbe bedeutete) der Passivität, des relig. Lebens; und Kirche und Wissenschaft, alles Bestehende, endlich aber natürlich auch die Misbräuche in jenen beiden, stehen ihr immer entgegen.

Bernhard, Abt von Clairvaux (gest. 1153) steht an der Spitze; ein (wie man ihm immer manches Einzelne deuten möge) an Geist und Willen in der That grosser Mann.*) Während sein Name

*) Lebensbeschrr. Bernhard's vor d. A. von Jo. Mabillon (Par. 667. 709. II voll. f.) Hist. lit. XIII. 129 ff. Bertr. Tissier Bibl. PP. Cisterciensium. Bonafont. 660 ff. VIII. f. A. Neander d. h. Bernh. u. s. Zeitalter. Berl. 813. Ueber Bernhard, Richard und Hugo, Schmid, a. B., S. 187 ff. Die Schriften von Bernh. und Hugo wurden oft mit einander vermischt. Einige Schrr. B's von Silbert. Wien 820.

Die relig. myst. Lehren, B. in: de consideratione V., de contemtu mundi — de diligendo Deo. 86 Homilie'n zu Hohenl. 1—3 — de gradibus humilitatis et superbiae. Die

und sein Wort Fürsten, Völker und die Kirche beherrscht, war ihm in der Liebe Gottes und Christi die Welt vergangen; und das Wissen und Forschen taugte und genügte ihm nicht, am wenigsten aber das der Schulen seiner Zeit. Aber überhaupt war ihm auch Religion und Evangelium ganz etwas Anderes, als Begriff und Wissen. Dabei war er geistreich und von Innen herausgebildet: und selbst tiefere Theorie'n, sofern sie Geist haben und aus Geist stammen, haben einen Anhalt in Bernhard's Schriften. Nur herrschte in allen seinem Denken und Lehren, die Verehrung des kirchlichen Alterthums*) und der Römischen Kirchenmacht vor: oft nicht im inneren Einklange mit seinen übrigen Gedanken.

Ihm näher steht Richard, Schotte, Mönch im Kloster St. Victor (gest. 1173) **), ein tiefdenkender Mann, durch welchen der Begriff von Con-

---

dogmat., besonders in: tractatus ad Hugonem de S. Victore, de quibusdam quaestt. ab ipso propositis, und, de gratia et libero arbitrio. Berengar für Ab. erklärt B. für Platoniker.

*) Daher vornehmlich seine Verwerfung des Festes der Lyoner Kirche (wahrsch. aus Spanien hereingek.) immaculatae conceptionis B. M. V., wiewohl er seinen Gegenstand auch mit Vernunftgründen zu bestreiten bemüht ist: ep. 174. — Anselmus angebl. B. de conc. Virg.

**) F. C. Schlosser, über den Gang der Studien in Frankr. — und von d. Schule zu S. Victor. Vincent von Beauvais, Hand- u. Lehrb. f. Prinzen u. s. w. Frkf. 819 II. 1. Abh. — Hist. lit. XIII. 472 ff. Opp. oft, zuletzt Rotom. 650 f. Neben unten zu erw. Schr.: de statu interioris hominis III., de erudit. hom. inter. III. — de praeparatione animi ad contemplat. s. Beniamin minor (auch de XII patriarchis), und, de gratia contemplationis s. Beni. maior V. (Der Titel nach Ps. 68, 18. Vulg.: Beniamin minor in mentis excessu). Diese heisst auch, de arca mystica.

templation, als der höchsten Potenz des Geistes, in die Mystik hereinkam, nachdem Bernhard ihn schon neben der Betrachtung (consideratio), doch nicht auf gleiche Weise wie Richard aufgestellt hatte. *) Mehr mit der Scholastik hing der gelehrte Hugo, aus demselben Kloster (gest. 1140), Lehrer v. Richard, zusammen. **) Beide waren Freunde Bernhard's. Allen diesen ist die, für Leben und religiöse Ansicht, ja auch für das Kirchliche, so bedeutende, Darstellung gemeinsam: dass das Böse in der Selbstsucht bestehe, und das Gute, die Liebe sei, vor Allem die hingebende Liebe zu Gott.

Merkwürdig ist jener, sogar nun durchgehende, Zusammenhang der Scholastik mit der, wissenschaftlich aufgefassten, Mystik. Schon die augustinische Formel (D. C. 1, 4) vom Genusse der himml., göttlichen Dinge, welche auch

---

*) Der Begriff der Contemplation war schon von Erigena nach Dion. Areop. gebraucht worden, und überhaupt ein alter Begriff der platon. Schule. Von Bernhard's Contpl. u. Betrachtung, Neander a. O. 289. Schmid a. O. 193 f. Sie war bei ihm und Hugo durchaus mehr supernaturalistisch, als die des Richard. Diesem ist sie das, was b. Bern. (consid. 5, 2) cons. speculativa ist. In der Contempl. wird bei diesem auch das geoffenbarte Geheimniss in seinem höheren Sinne vernünftig; und die folg. Zeit behandelt ihn auch als Rationalisten.

**) Hist. l. d. l. Fr. XII. 7 ff. Opp. Rotom. 648. III. f. (Didascalicum, zugleich wissensch. Encyklop. u. höhere Philos. — de sacramentis (Glaubensgeheimnissen) chr. fidei II. Aber es sind unter seinem Namen viele Schriften vorhanden, welche die Kritik ihm abgesprochen hat: mögen sie ihm nun durch zufällige Namensverwechselung, oder seines berühmten Namens wegen, beigelegt worden sein. — De modo dicendi et meditandi: Mart. et Dur. thes. V. 887 f.) In der ganzen Offenbarung stellt Hugo die Erlösung, als Mittelpunct und Princip auf.

den Lombardischen Sentenzen zum Grunde lag, begünstigte diese Verbindung. Aber der Geist der Schule hatte auch schon längst, wie Aristotelismus und Platonismus*), so Wissen und Gefühl mit einander vereinigt. In jenen vereinigenden Systemen der Scholastiker wurde der mystische Standpunct als der höhere, von der Scholastik nur vorbereitete, angesehen: aber bald mehr als das letzte Ziel für Gemüth und Leben (wie beim Augustin selbst), bald mehr als ein Standpunct für Erkenntniss und Einsicht, aufgefasst. Und, wenn gleich Bernhard von dem entschiedenen Gegensatze von Mystik und Scholastik ausging, so konnte er sich doch, nicht nur der Philosophie, sondern auch der Schule und ihren Formeln nicht entziehen. — Mehr biblischer und prakt. Theolog war der berühmte Rupert von Deutz (gest. 1135), ein in der That gedankenreicher Mann, aber mehr Dogmatiker als Schriftausleger. **) Mehr kirchlich würksam, als von theologischer Bedeutung, war Peter, Abt v. Clugny, der Ehrwürdige genannt (gest. 1156). ***)

*) Die Schule des Porphyrius hatte diesen Synkretismus eingeführt.

**) Rup. Tuitiensis — in seinen Schriften ist der vollständigste dogmatisch-allegorische Commentar zu den bibl. Büchern vorhanden. Aber wir dürfen bei ihm, wie bei den anderen Auslegern dieser Art, weder das oft Sinnvolle, noch selbst manches Wahre und Treffende der Erklärung, übersehen. Seine Schriften wurden viel gebraucht: Einiges auch kirchlich streitig. De div. officiis — de voluntate D. — de omnipot. Dei (beides Nürnb. 524) de medit. mortis — Opp. Mog. 631 II f. and.

***) Abälard's und Bernhard's Geschichte: Radulf. Vita Petri, Mart. et Dur. collect. VI. 1187 ff. Schriften: Bibl. PP. max. XXII. (Unten, Apologetik.)

3. Gleichzeitig mit jener wissenschaftlich-praktischen Bestreitung des damaligen Kirchenwesens und mit der mystischen Tendenz der Zeit, beginnen seit Mitte des 11. Jahrh. in ununterbrochener Folge die mannichfachen mystisch-fanatischen Secten der abendländischen Kirche. Eine, einestheils durch Ansprüche und Misbräuche, anderentheils durch wissenschaftl. und Volksbildung, hervorgerufene Abneigung gegen das Kirchenwesen spricht sich in allen aus. *) Einige von ihnen hatten Manichäismus in sich: wiewohl wir nicht entscheiden können, ob dieses nicht (auch bisweilen wohl nach einem weiteren Begriffe von Manichäismus) von den Gegnern übertrieben, und manchen Secten (mit diesem Vorwurfe dann auch einzelne manich. Dogmen), ganz mit Unrecht beigelegt worden sei. Endlich muss es unentschieden bleiben, woher dann jener Manichäismus im Einzelnen entstanden sei **): er ist auf gleiche Weise von

---

*) Die unkirchl., separatist. und schwärmerischen Secten des MA.: Füsslin ob. erw. B. (hat den Manichäismus in den Parteien zu fest gehalten, aber schon das ganze gewöhnl. Material, das aber bei Weitem noch nicht erschöpft scheint, beisammen) Semler. sell. capp. III.: Gieseler II. 1. 203 ff. 2. 437 ff. Schmid a. B. 387 ff. Auch Mosheim de Beghardis et Beguinabus — ed. G. H. Martini. L. 790. 8. (171 ff.), und die alten und neuen Schriftsteller über Waldenser, über den Chiliasmus u. s. w. Vgl. Planck Ges. Verf. IV. 2. 438 ff. (Allerdings ist die innere Kirchengsch. dieser Zeit nicht so vollständig klar, um das plötzliche Hervortreten so vieler unkirchl. Parteien ganz erklären zu können.) Auch hier aber, wie vom Anbeginn der Kirche, immer dieselbe Neigung, Art, Geschichte und Entstellung in solchen Secten: und bei der Dürftigkeit der Nachrichten, legen wir ihnen leicht bald zu Viel bald zu Wenig bei.

**) Gieseler a. O. 445 vermuthet, Augustin's Schriften

dem Priscillianismus (oben S. 293) und dem Paulicianismus (S. 398) abgeleitet worden. Die Ketzerparteien, welche sich schon im 11. Jahrh. vielfach, zuerst in Orleans, Turin, Goslar, im 12. Jahrh. in Toulouse, Köln und anderwärts, zeigen*), gal-

---

gegen die Manichäer, eine Hauptquelle des neuen Manichäismus gewesen." Gewiss haben sich aber auch allerlei Reste des Heidenthums unter manichae. Namen u. in Formen dieser Secte (vielleicht vornehmlich in Italien?) erhalten: und würklich finden wir bei diesen Parteien im 11. Jahrh. (also, da sie noch mehr Alterthümliches hatten) mehr Abneigung gegen das Christlich-Kirchliche, als wenigstens im 12. Statthatte.

*) Solche Häretiker des 11. Jahrh.: Glaber Radulf. historr. sui temp. (bis 1045) 3, 8 von denen zu Orleans (1022) vgl. Ademar. Chron., Bouquet X. 154 ff. Synode zu Orl. (gewöhnl. 1017) Mansi XIX., 373 ff.: aber Radulf erwähnt auch gleichzeitige anderwärts, nennt sie aber nicht Manichäer. Zu Arras (1025) Acta synodi Atrebatensis, Mansi XIX. 423 ff. Zu Turin unter Gerhard (1030) Landulphi Mediol. historr., Murat. Scrr. it. IV. 88. (Der Sohn Gottes, die ewige Vernunft: der h. G., der christl. Sinn). Zu Goslar (1052) b. Herm. Contr. d. J.

Des 12. Jahrh.: zu Toulouse die frühesten und meisten (Füsslin u. A. verbinden sie mit den Westgoth. Arianern) Conc. Tolos. 1119. Later. 2. 1139. 3. 1179. Turon. 1163. Lumbar. 1165. Mansi XX. Zu Köln 1146: Evervin. ad Bern. Clar., Mabill. anal. III. 452. Bern. serm. 65. 66. in Cant. Arg. l. c. 33 ff. Ecberti (Canon. zu Bonn um dies. Zeit) Sermones 13 adv. Cath. errores. Bibl. PP. XXIII. 600 ff. Disp. inter cath. et Paterinum. Mart. et D. thes. V. 1703 ff.

Der Manichäismus wurde bei diesen Secten meist gefunden oder behauptet in den Lehren von zwei Principien, von Mosaismus und A. T., und in der Asketik, oder auch der Sittenlosigkeit.

Die mancherlei Namen anden verschiedenen Stellen, wo die Secten erschienen, sind so viel schon gedeutet, dass es hier dessen nicht mehr bedarf. Nur dieses: dass die Erkl. von

ten alle gewöhnlich als Manichäer. Ebenso die späteren Petrobrusianer. *) Auch die Namen, Waldenser und Katharer, welche schon seit längerer Zeit (jener wahrscheinlich schon seit dem 9. Jahrh., dieser vielleicht traditionell seit uralten Zeiten (oben S. 246)) im Gebrauche waren, wurden mit dem Manichäismus in Verbindung gebracht.

Von eigenthümlicher Art war die Partei, zu welcher Arnold von Brescia Veranlassung und Namen gab: sie scheint auf eine allgemeine Reform des kirchlichen und politischen Lebens gerichtet gewesen zu sein. **) Indessen war der öffentl. Geist dieser Periode noch nicht dafür gestimmt und geeignet, mit den Misbräuchen die Kirche überhaupt, oder das Positive, oder gar die Religion auf-

---

Patareni von Muratori gewiss die richtige sei, sowie die gangbare v. Passagii (Wandernde), dass es keine Secte der credentes gegeben habe (Semler Jahrbb. II. 241), dass ferner der Name, publicani, wohl den Kirchlichen entgegenstehen sollte (nach dem, kirchlich vielgebrauchten, Matth. 18, 17): u. boni homines, nach Eberh. v. Beth. 17. u. A. ganz dasselbe bedeutete: aber der Name, Katharer, gewiss den der Ketzer hervorgebracht hat, u. für diesen weder auf die Gazaren (nach Mosheim's oder nach Kant's Deutung) noch auf irgend eine morgenländische Formel (Schroeder. thes. Arm. 321) hinzusehen sei.

*) Seit 1110. Peter de Bruys, Priester aus Languedoc, 1124 verbrannt — Petr. Cluniac. adv. Petrobr., l. c. 1033 ff. Heinricianer: Heinrich, jenes Schüler, zu Mans Gegner von Hildebert (ep. II. 23? 24), gefangen gest. 1149 zu Rheims: Bernard. ep. 241. ad Ildefons. — Argentr. l. c. 13 ff. Bei Beiden auch Widerspruch gegen die Kindertaufe.

**) Otto Fris. gest. Fr. 1, 27 f. 2, 20. Bernard. ep. 195. H. Francke, Arnold von Brescia. Zürich 825. Unmittelbar hat Abälard's Schule gewiss nicht auf Arnold eingewürkt. Die Arnoldisten werden bei Otto zuerst a. O. Politici genannt. Ob Arnold Zwingli's Vorläufer zu Zürich? Füssl. 1. 245 ff.

zugeben. Dazu gehörten noch eine gewisse Angewöhnung, Erhärtung des Zweifels und des Widerspruches, und manche Einflüsse von Aussen. *)

4. Die Mystik des Dionysius Areopagita wurde mit Interesse von Hugo a S. Victore angewendet und behandelt (annotatt. elucidatoriae): und erhielt sich nun in den Schulen und Lehren dieser Art. **) Aber auch Scholastiker, des 13. und 14. Jahrh. beschäftigten sich mit ihr; und so erhielt sie eine grosse Bedeutung für Geist und Form der Theologie des MA. überhaupt: welche wir denn auch in der Geschichte mancher Dogmen bemerken können.

Mystische Verbrüderungen, für freien Gebrauch des Evangelium und der kirchlichen Heilsmittel in ihrer Ursprünglichkeit und Reinheit, oder für den blossen Zweck der Erbauung, waren viele unter jenen Gesellschaften. Die Mönchsorden, sowohl die asketischen, als die für Predigt und Glaubenserhaltung, entstanden zum Theile in der nächstfolgenden Periode aus demselben Zeitbedürf-

*) Auch Tanchhelm (Tanquelin) in den Niederlanden, obgleich Fanatiker im höchsten Grade, und Eudo (Eon) de Stella in Bretagne, sahen sich doch nur als bestimmt dazu an, das Evang. zu vervollkommnen. Dieser, zu Rheims 1148 verurtheilt, und bald im Gefängnisse gestorben: jener erschlag. 1124. (Abäl. intr. II. 1066.) Argentr. 1. 11 ff. 36 ff. Taufe u. Abendmahl konnten sie verwerfen, indem es ihnen, mit den übrigen Sacramenten, nur kirchliche Ritus schienen.

**) Seit dem Ende des 12. Jahrh. mehren sich die Uebersetzungen v. Dionysius: um 1180 wurde die von Johannes Saracenus verfasst: im 13. Jahrh. die durch Robert Greathead (Grosseteste, Capito) v. Lincoln u. Thomas von Vercelli. Namen der areopag. Ausleger in diesen Perioden, bei Cardier z. Dion. und in G. Arnold, hist. et descriptio theol. mysticae. Frkf. 702. (D. ebds. 703) 8.

nisse *); es nahm dieses in ihnen nur eine andere Richtung; wiewohl sie sich auch oft, besonders die Franciskaner, mit Parteien und Sinn jener Art verbanden. Immer aber wurden sie von der Kirche auch angewendet, um jene evangelischen Verbindungen zu zerstören. **)

Aber in den Klöstern der alten Verfassung gediehe immer mehr eine Schwärmerei, welche in der Scholastik, der höheren Mystik und zum Theil in den neuen Mönchsstiftungen eine heilsame Gegenwürkung erhielt. ***)

Achte Periode.

66.

Mit dem Ausgange des 12. Jahrhunderts bis in die Mitte des 14., beginnt in der abendländischen Kirche eine Zeit, in welcher wir, unter der lebendigsten Regsamkeit aller geistigen Kräfte und Bestrebungen, alles dasjenige beisammen finden, was, nur freier, begünstigter, und in anderer Form und Entwicklung, die neueren Zeiten, kirch-

*) Die Separatisten zu Köln nannten sich pauperes Christi: die Waldenser, Evangelisten, Prediger u. s. w. Aeusseres und Meinungen (vgl. auch liber conform. und die Humiliati) entsprachen sich oft vollkommen.

**) Wie die Vehmgerichte gegen die Mysterien des Heidenthums seit Karl d. Gr.: Eichhorn St. u. R. G. III. 203. — Dieselbe kirchliche Homoeopathie, welche in der Stiftung der Jesuiten befolgt wurde.

***) Die Weissagungen der Hildegard im Kl. Rupertsberg gest. 1178 (Scivias d. i. Buch vom Wissen und Schauen — Bibl. max. XXIII. nebst Briefen); im J. 1148 vom h. Bernhard geprüft und gebilligt. Ep. 366. Neander h. Bernh. 300 ff.

lich und theologisch, bewegt hat. Zunächst aber zeigt sich uns die Scholastik wissenschaftlich sehr vorgeschritten. (Zweite Periode derselben.) Aber die berühmten Theologen des 13. Jahrhunderts, Alexander von Hales, Thomas Aquinas [1]), Johann Bonaventura [2]), und Albert der Grosse [3]), halten sich, bei vielem Tiefsinn und reichem Wissen, noch näher an der Klarheit der vorigen Periode. Neben ihnen stehen um dieselbe Zeit andere ausgezeichnete Männer von bleibender kirchlicher Bedeutung. [4])

1. Mit den, hier erwähnten, Theologen beginnt auch die vollständige und bedeutende Anwendung des Aristoteles auf die theologischen Untersuchungen und Systeme *): so dass der Philosoph, wie man ihn nun schlechthin nennt, auch im Inhalte als Auctorität und entscheidend erscheint. Die meisten von jenen **) verfassten auch Auslegungen über Aristoteles. Doch war die eigentliche Philosophie von ihnen immer noch mehr Platonismus. ***) Neben dem, was diese Theo-

*) Nach Jourdain's Untersuchungen hat aber erst Thomas den ganzen, aus dem Griechischen (durch W. v. Moerbeke) übersetzten, Aristoteles gebraucht (a. B. 40 ff.): vor ihm, aber auch noch b. Albert dem Gr., wurde er es nur ganz oder theilweis aus den, lateinisch gemachten, arab. Uebersetzungen v. Michael Scotus (Ende 13. Jahrh. gest.), diesem Astrologen und Philosophen, auch Ausleger des Ar., ebds. 133 ff. Gegen diese Uebersetzungen sprach R. Baco.

**) Alex. Hales, besonders aber Thomas und Albert.

***) Degerando (S. 241) sagt mit Recht, die ganze aristot. Philos. bei den Scholastikern drehe sich um die Begriffe

logen mehr ihrem Lehramt gemäss, in Commentarien über die Sentenzen Lombard's niederlegten; entwickelten sie ihre Kunst und Lehre auch in selbständigen Lehrbüchern (Summae), welche in der Methode nur wenig von jenen Schriften verschieden waren; ausserdem noch behandelten sie gewöhnlich auch ausgezeichnet schwierige Gegenstände in freier, dialektischer Methode, als quaestiones quodlibetales (frei aufgegriffene Fragen). *) Immer haben es die Summen zugleich mit Dogmatik und Moral zu thun. **)

***) Alexander von Hales, nach seinem Kloster in England geheissen, der erste Franciskaner auf der Par. Un. (gest. 1245), ging den anderen, hier Genannten schon der Zeit nach, voran: aber man darf in der Uebereinstimmung ihrer Summen in Inhalt und Form mehr den, sich mittheilenden Geist der Schule, als persönliche Ein-

---

von Materie und Form, Möglichkeit (entelechia, potentia, possibilitas bis zu dem berühmten Worte, potentionabilitudinalitas) und Act.

*) „Quaestiones quodlibetales vocabantur disputatio, qua ad varia dubia respondebatur, ad eorum quodlibet de variis materiis. Laureati etc. postea libros de propositis dubiis conscripserunt, addentes de suo varias quaestiones." Praef. To. XII. Lugd. Opp. Scoti.

**) Diese jener, dem Geiste nach, in dem Dogma von Christus oder vom h. Geiste, untergeordnet.

***) Ueber die fgg. Männer, Jeden an seiner Stelle: J. Quetif und J. Echard Scriptores ordinis Praedicatorum recensiti etc. Par. 1719 ff. II. f. L. Wadding annales Minorum s. trium ordinum a S. Francisco institutorum. Ed. 2. per J. M. Fonseca. Rom. 731 ff. XVI. u. Nachtrr. III. Bibl. ord. Minorum. Rom. 650. 4. Cramer a. W. VII: besonders über Alex. Halesius.

würkung, annehmen.*) Es ist schwer, den Charakter der Einzelnen, als theol. Forscher und Schriftsteller, bestimmen und aufstellen. **) Aber es scheint sich bei Alexander, neben einem grösseren formalen Scharfsinne, noch mehr Eifer zu zeigen, den Römischen Lehrbegriff zu halten und zu erweisen. Dahin hat man denn auch wohl seine Art zu beziehen, die Resultate der dogmatischen Bestimmungen der Kirche bis in das kleinste Einzelne und Concrete hinein zu verfolgen: er hatte nämlich das kirchliche, praktische Bedürfniss vor Augen. Hieraus entstanden freilich in der späteren Scholastik jene endlosen und unwürdigen Fragen, welche diese Schulen so berüchtigt machten; und bei denen man oft zweifelhaft werden kann, ob es diese Leute ernstlich gemeint haben, welche sie wenigstens gewiss in unwürdigem, ungeweihtem Sinne gethan haben. ***)

Thomas von Acquino (Familienname), Neapolitaner, vom Dominikanerorden und hierdurch Urheber der ganzen dogmatischen Richtung und Lehre dieses Ordens (gest. 1274, und heilig gesprochen 1323) †): gehört zu den Sinnvollsten,

---

*) Summa universae theol. Ven. 576. IV. f. Die Summe führt auch den Titel: in Sentt. Lomb., unter welchem noch ein anderes Werk angebl. von Alex. vorhanden ist. J. C. Hager de Alexandro ab Hales, theologorum monarcha, illiusque Summa th. Chemn. 750 ff. 4 Progrr.

**) In philos. Hinsicht hat es vorn. Tiedemann versucht.

***) (W. Holder.) mus exenteratus etc. Tub. 593. 677. 12. al. Merkw. entspricht diesen scholast. Fragen die Tenzone der Troubadours.

†) AA. SS. Mart. 1. 655 ff. 716 ff. J. M. B. de Rubeis diss. criticae et apologet. de gestis et scriptis ac doctrina S. Thomae Aquinatis. Ven. 750 f. Tho. Aq. Summa philosophiae per C. Alemann. Par. 640 f. Opp. per eund. Ven.

denkendsten und für jene Zeit gelehrtesten Theologen der Kirche: wenn man gleich den Hauptinhalt seiner Lehre und die bedeutendsten Anregungen für ihn im Augustinus findet. Durch ihn wurde die Glaubenslehre der Röm. Kirche abgeschlossen, und die Vereinigung zwischen Theologie und kirchl. Philosophie, sowie die zwischen jener und der einen Art der Mystik (der wissenschaftlichen) vollendet. Der Augustinianismus endlich erhielt durch Thomas auch in den, bisher streitig gelbiebenen, Lehren, Form und möglichst Bestätigung. *)

2. Johann von Fidanza, Bonaventura als Franciskaner, aus Toskana, Cardinal (gest. auf dem Lyoner Concilium 1274, und 1482 kanonisirt**), war, wenn gleich Aristoteliker und Sententiarier, doch in seiner vorherrschenden Richtung, Mystiker: schon, weil sein Streben und

745 ff. XX. 4. Von Einzelnen unten: Summae Prima, Secunda 1. II. u. Tertia (Glaubens-Sittenl. — von der Erlösung.) Der Streit über ihre Aechtheit: Oudin III. 353 ff. Der 3. Thl. blieb durch Tho. Tod unvollendet: aus s. Comm. z. 4. B. d. Sent. supplirt. In M. Sentt. IV. — Summa cath. fidei contra gentiles — Quaestt. disputatae und quodlib. Die goldene Catene zu den Evangelien und andere (doch einige auch untergeschobene und verfälschte: Tho. Angelicus u. Tho. Anglicus verwechselt, S. Senens.) Schriftauslegungen zum A. u. N. T.

*) Streitigkeiten über Th. Orthodoxie zwischen den Domin. und der Par. Univ., vom Tode des Thomas an, bis zu s. Heiligsprechung, b. Arg. l. c. 188 ff. 218 ff.

**) AA. SS., Iul. III, 811 ff. Hist. abregée de la vie — du S. Bonaventura. Lyon. 750. 8. Opp. Rom. 588 ff. VII. f. In Mg. Sentt. — Breviloquium — Centiloqu. — Soliloqu. — itinerarium mentis in deum — stimulus divini amoris devotissimus etc. Biblia pauperum, wie Albert philosophia pauperum. Die mystischen und andere kleineren Schriften sind oft besonders gedruckt.

Denken vorzugsweise auf das Praktische ging. Aber die Mystik erhielt durch ihn einen weit gemüthlicheren Charakter: sie wird von der Idee der Liebe zu Gott (als Sehnsucht und als praktisches Streben aufgefasst) beherrscht. Es ist ein so geistreicher als gefühlvoller Mann, dessen Namen daher auch wohl, wie sonst manchen fremden Schriften, so neuerlich dem edleren Ausdrucke der Mystik überhaupt beigelegt worden ist. *)

3. Albert (von Bolstädt) der Grosse, Dominikaner, Lehrer zu Köln und Paris, B. von Regensburg, dann wieder zu Köln (gest. 1280) **): der Grosse nicht unverdient genannt, wenn gleich in der Kirche vielleicht im Gegensatze zum Heiligen: denn dieses Namens achtete man ihn nicht würdig. ***) Wir finden ihn als Theologen (wie als Psychologen und Metaphysiker †) durchaus übereinstimmend mit seinem Schüler, Thomas: nur gelehrter als Thomas hat er geschrieben. Eine unendliche Menge sonderbarer Meinungen,

---

*) J. A. Fessler Bonaventura's mystische Nächte. B. 807.

**) Rud. Noviomagensis de vita Alb. M. III. Col. 490. Bayle u. d. A. Opp. cur. P. Jammy. Lugd. 651. XX. f. Aber die theolog. sind auch oft besonders herausgk. Sentt. Bas. 506. Summa ib. 507. II. f. In Mag. Sentt. — Summa theol.. in 2 Abtheilungen (auch de mirabili scientia Dei genannt). Das vielgebrauchte, aber zweifelhafte compendium theologicae veritatis in 7 Abthl.— De adhaerendo Deo. Postillen u. Commentare über die meisten Bb. A. u. N. T. Biblia Mariana. Im nicht theol. Theile seiner Schrr. finden sich die meisten Fälschungen.

***) S. Görres altt. Volks- und Meisterlieder, aus den Hdschr. d. Heidelb. Bibl. (817) 208 ff.

†) Die Lehren Beider vom intellectus activus und passivus, von den Univers., princ. indiv. u. s. w.

Ansichten, Erfahrungen findet sich in seinen übrigen Schriften: zum Theile vielleicht von den Arabern herübergenommen. *)

4. Bedeutende Männer des 13. Jahrh., auch in Hinsicht auf Glaubenslehre, waren ausser den Genannten: Alanus von Lille (ab insulis, Cisterzienser Mönch, gest. 1203) besonders auch als der, welcher die Glaubenslehre durch eine strenge Methode allgemein überzeugend und erwiesen machen wollte **); Vincentius von Beauvais (gest. um 1264) ein aufgeklärter und sehr gelehrter Mann ***): und Roger Baco, Franc. und Lehrer zu Oxford (gest. um 1293) durch sehr tiefe, allgemein wissenschaftliche, Einsichten berühmt und für jede Zeit bedeutend. †)

*) Z. B. die, oft besprochene, Ansicht von den Organen des Gehirnes, vom Avicenna.

**) Bulaeus de Alano Insulensi. L. c. II. 432 ff. C. de Visch or. de Alano, an Opp. Al. Antv. 654 f. De arte s. articulis catholicae fidei V. Pez. thes. 1, 2, 475 ff. Der Ungläubigen wegen, welche er, wie die Waldenser, auch in eignen Werken bestritt. Versuch von philosoph. Lehrgedichten: Anti Claudianus und de planctu naturae u. s. w.:

***) F. C. Schlosser ü. Vincenz von Beauvais, am ob. erw.: V. v. B. Hand- und Lehrb. II. 191 ff. (De eruditione filiorum regalium Basil. 481.) Speculum naturale, doctrinale, morale (aus Thomas, krit. zweifelhaft) historiale. (Der Name, Spie-gel, im MA. — aber schon in weit frherer Zeit — Kopp Bilder u. Schr. 1. 5.) Ed. Duac. 624. IV. f. Er ist auch zur Literargesch. sen'er Zeit höcht wichtig.

†) Bayle A. Baco. Wood erw. B. 1. 120 ff. Samml. merkwürd. Lebensbeschrr., grösstenth. aus der Brit. Biogr. (Halle 757.) IV. 616 ff. Physikal. Schriften oft besonders. Eine Samml. v. Abhh. durch ihn selbst, Opus maius ad Clement. IV. ed. S. Jebb. Lond. 733 f. Gewiss trifft Richtung und Streben dieses Mannes im Meisten sehr bedeutsam mit denen seines berühmten Namensgenossen zusammen: nur ist der

Aber in der Kirche erhielten noch besondere Wichtigkeit: Wilhelm von Auvergne (Arvernus) B. von Paris (gest. 1249) *), Wilhelm von S. Amour, Lehrer zu Paris (gest. 1272) **), Heinrich von Gent (Gandavensis) auch zu Paris, zuletzt Kler. zu Tournay (gest. 1293), Gegner von Thomas, durch viele eigenthümlichen Ansichten berühmt, besonders beim Jo. Duns Scotus ***): Wilhelm Durandus, B. von Menda (Mimatensis, gest. 1296) †), Richard Middleton (de media villa) Franc. und Lehrer zu Paris und Oxford (gest. 1300). ††) Vorherrschend ist in allen diesen die scholastische Richtung der Pariser Universität.

67.

Unter diese wissenschaftlichen Bestrebungen und Leistungen fällt ein, jetzt erst

---

Aeltere strenger, mathematisch wissenschaftlich: aber dieselbe Liebe bei Beiden zum Experiment. Uebrigens gleiche Offenb.lehren, wie bei den Vorigen.

*) Opp. Aurel. 674. II. f.

**) Gegner der Bettelmönche: de periculis novissimorum temporum (Bul. l. c. III. 266 ff. E. Browne fascic. rerum expet. et fug. Lond. 690. II. app.) Streitigkeiten darüber Arg. 1. 168 ff. Opp. Constant. 632. 4. Jene Schr. von Alex. IV. 1256 verurtheilt: Apologie Wilhelms. Gegen ihn Tho. Aq. (gegen die Feinde der „religio" 2 Schrr.) und Bonaventura. Auch andere Schrr. gleicher Art von ihm.

***) Quodlibeta in Sentt. IV. — Summa th. Par. 520 f. De viris illustribus in Fabric. bibl. eccles.

†) Berühmt vorn. durch das Rationale div. officiorum VIII. Lugd. 672. II. 8. al. Commentarius in canones concilii Lugdun. (1274), welchem er als päpstl. Redner beiwohnte. Speculum iuris und glossarium zum kan. Rechte.

††) Quaestiones in M. Sentt. Brix. 591 f. und Quodlibeta.

aufgekommener, Sinn des Widerspruchs und der Feindseligkeit gegen das kirchliche Christenthum herein, welcher sich sogar weiter und tiefer, bis auf Religion und Evangelium überhaupt erstreckte: und dessen Entstehung mehr nur im Allgemeinen zu erklären ist. [1]) Wie er aber selbst in mannichfacher Gestalt erschien und würkte, so darf man sich nicht wundern, dass er nicht nur auf die mystischen und geheimen Parteien jener Zeit [2]), sondern sogar auf die Scholastik einigen Einfluss erhielt: denn diese wurde im Laufe des 13. Jahrhunderts in demselben Grade versteckter und dunkler, als sie sich, nach Lehren und Grundsätzen, freier entwickelte.

1. Diejenigen, welche der Entstehung der gegenchristlichen Denkart im 13. Jahrh. historisch zu erklären suchten; haben sie vornehmlich, entweder aus geheimen Secten des Morgenlandes (mit welchen die Kreuzzüge in Verbindung gebracht hätten, vgl. die Assassinen), oder von den Arabern, oder aus der heidnischen, der aristotelischen Philosophie insbesondere, hergeleitet. Es möge hier nur kurz bemerkt werden, dass die Feindseligkeit gegen alles Positive, damals gleichzeitig, wie in der abendl. Kirche, auch bei Arabern und Juden Stattgefunden habe: und dass ihre eigentliche, natürliche Quelle in einer Selbständigkeit des Geistes zu suchen sei, welche das gemeinsame Resultat von Wissenschaft, freier Philosophie, Thatkraft und erweiterter Kenntniss der Re-

ligionsmeinungen und Bräuche unter den Völkern war; welche schon an sich jugendlich frei, ja übermüthig, noch durch die Anmassungen und Misbräuche der herrschenden Kirche aufgereizt wurde, sich im offenen Kampfe mit dieser zu versuchen: welche aber endlich noch nicht im Stande war, Religion und Evangelium von Kirche und Dogma zu scheiden, und sich demnach an das Wesentliche zu halten. Gewiss hatte in allen diesen Beziehungen die Kirche die allermeiste Schuld an jenen auffallenden Erscheinungen. *)

Anfänglich scheint diese Alles davon der aristotelischen Philosophie zugerechnet zu haben. In das 13. Jahrh. fallen die berühmtesten Verbote derselben auf der Pariser Univ. **) Sie hörten auf, als die Mönche auf derselben sich ihrer bemächtigt hatten, und sie für das kirchl. Interesse und Dogma gebrauchten. ***) Die Dialektik war seit Abälard im Verrufe: 1209 verurtheilten eine Pari-

*) K. G. F. Goes: der Verfall des öffentlichen Cultus im Mittelalter, nach s. Hauptursachen u. Veranlassungsgründen beleuchtet. Sulzb. 820.

**) Jo. Launoius de varia Aristotelis in acad. Paris. fortuna. Par. 659. 4. Ed. et sched. de var. Ar. in scholis protestantium fort. praemisit J. H. ab Elswich. Vit. 720. 8. Bulaeus l. c. III. 81. 146 ff. al. Argentr. 1. 132 ff. 175 ff. 238 ff. al.

Die Allegorie, durch diese Erörterungen in die Kirche eingeführt, dass die Philosophie theologiae ancilla sei, war von Ambrosius nach Gal. 4, 23 — 25, und mit Rücksicht darauf gegeben worden, dass Hagar bei den jüdischen und christl. Allegoristen immer die Encyklopädie und die Philosophie bedeutet hatte. (Vgl. Wytt. z. Phil. Mor. 1. p. 68. Lips.)

***) Doch (s. oben Tho. Aq.) anfangs selbst unter grossem Widerspruche.

ser Synode und die Univ. die libri naturales des Ar.*) Dieses Verbot wurde durch Gregor IX. 1231 zwar gemildert; jene aristot. Bücher sollen geprüft und von Irrthümern (omni errorum suspicione) befreiet werden: jedoch von demselben 1228 der Univ. überhaupt eingeschärft, sich an den Schriftsinn, wie ihn die Väter gefasst und dargelegt hätten, zu halten.**) 1215. verbot ein päpstl. Legat zu Paris die Physik und Metaphysik des Aristoteles.***) Die (219) Artikel von 1276, durch Stephan, B. von Paris, gegen den Uebermuth der Philosophie †), wurden später zurückgenommen, weil sie zum Theile Thomistische Sätze enthielten. Aber 1290, geschah zu Paris eine Sammlung von den Irrthümern der Philoso-

*) Ungewiss, welche Bücher hierunter verstanden: vornehml., ob auch die Metaphysik? Aber die Araber, und dann auch die Christen hatten verschiedene Compositionen aus Arist. verfasst (compilationes variae, ab Ar. aliisque philosophis sub graecis arabicisque vocc. antiquitus editi: Friedr. II. in P. d. Vin. ep. 3, 67.) Vgl. oben S. 449, über die Summa und die Schrift, de causis. Dazu der fons vitae von (dem Juden oder Araber?) Avicebron: Jourdain 202 ff.). — Das Verbot der arabisch-aristot. Phil. wendete übrigens die chr. Lehrer dem Studium des Originals zu.

**) Positos a PP. terminos — coelestis paginae intellectum, PP. studiis certis expositionum terminis limitatae, nicht an doctrina philosophica — Jene wollten nicht Theodidacti, sondern Theophantae sein (ohne Zweifel deutet dieses auf die Theophanie'n des Erigena hin).

***) Laun. l. c. cap. 4.

†) Als Princip derselben wird verworfen: duas esse contrarias veritates et contra veritatem S. S. esse veritatem in dictis gentilium. (Vgl. 90. Satz: Naturalis philos. debet negare mundi novitatem, quia innititur causis et rationibus naturalibus. Fidelis autem potest negare mundi aetern., quia innit. causis supernaturalibus.)

phen, und vor Allen denen des Aristoteles.*) Seit 1271, hatte sich auch die philos. Facultät zu Paris von aller Theilnahme an theologischen Verhandlungen freiwillig losgesagt.

Mehr dem Neuplatonismus gehörten die Lehren und Schulen an, welche freilich auch zu den aristotelischen mitgerechnet wurden **): des Simon von Tournay, Amalrich und David de Dinanto. Die vornehmsten Verurtheilungen dieser Männer führten selbst auch ihre Lehren auf Joh. Erigena zurück. ***) Ihre Schulen †) scheinen mit einem sehr ausgesproche-

*) Ganz richtig als des Aristoteles Grundgedanke und Irrthum wird bezeichnet: nihil fore in aliqua dispositione, in qua prius non fuerat, nisi per motum praecedentem: d. i. Alles werde aus einer vorliegenden, vorhergegangenen, Möglichkeit.

**) Jene ersten Verbote wurden sogar durch diese veranlasst.

***) Das Buch περὶ φύσεων, aus welchem Amalrich geschöpft haben soll, ist wahrsch. J. Erig. — und vgl. oben S. 415.

†) Simon von Tournay, Lehrer zu Paris, 1201 als Dialektiker angeklagt. Den Sagen beim Matth. Paris. (Bul. III. 8.) und b. Thomas von Chantpré (Cantipratanus, bonum univ. de apibus, Bienenmoral, II. 48) widerspricht das einfache, mehr ehrende, Zeugniss Heinrich's von Gent (Scrr. eccl. 24): aber es liegt ihnen wohl die Ueberzeugung zum Grunde, dass dieses der Sinn seiner Schule gewesen sei.

Amalrich von Bene b. Chartres (a Bena, Carnotensis), auch zu Paris, gest. 1209: wegen der Meinung angeklagt und sie widerrufend vor d. Univ. 1204. 07 (Bul. III. 24 ff.), dass jeder Christ ein Glied Christi sei. (Dieses näml. verworfen, auf seine pantheist. Weise verstanden: nicht, wie Cramer meint, a. B. VII. 107, wenn es nicht blos durch den Glauben erkennbar genommen würde.) Aber nach seinem Tode erschien eine Menge Irrthümer in seiner

nen, neuplatonischen Pantheismus, eine entschiedene Verachtung alles Positiven, auch bis zur Verhöhnung der christlichen Dinge, verbunden zu haben. Dennoch haben sie begreiflicherweise sich der chr. Dogmen und Gebräuche, als Allegorie'n, bedient. *) „Gott also der Geist der Welt, und die gesammte Natur, seine Incarnation: Christus, entweder die Kraft in der Natur oder die unendliche Vernunft, oder eine einzelne Menschenerscheinung; der h. Geist, das entwickelte Vernunftprincip in dem neuen Weltalter, welches diese Männer von ihrer Zeit an, durch sich erwarteten.“

Der gegenchristliche und irreligiöse Geist wurde in der späteren Zeit dieses Jahrh., vornehmlich auf Friedrich II. zurückgeführt, oder sogar in ihm personificirt. Daher die Sagen von dem Buche, de tribus impostoribus, durch die Vorwürfe veranlasst, welche dem Kaiser von dem Röm. Bischof gemacht wurden. **)

Schule: haereses, pro quibus sacerdotes Parisiis igne combusti sunt: Mart. n. th. anecdd. IV. 163 ff. Bibl. PP. Lugd. XXVI. 448 ff. Argentr. 1. 126 ff.

David's von Dinant, ebendas., Sätze (Conc. Par. 1209. Later. 1215) erhielten sich am meisten in der scholast. Polemik: Thom. Aq. in Sentt. II. dist. 17. qu. 1. art. 1. Alb. M. Summa 1, 4, 20. Gott, νοῦς und prima materia, Eines. Seine Meinungen sind nicht mit Cramer, aus dem Realismus zu erklären.

*) Unter Amalrich's Meinungen: corpus Christi ante verborum prolationem visibilibus panis accidentibus subesse u. s. w. In dem Brode, wie in allen Naturdingen, sei der Leib, d. i. die Erscheinung Christi, der göttl. Weltkraft.

**) Die Beschuldigungen von Gregor IX. 1239 (Mansi XXIII. 79 ff.) und Innocenz IV. 1245, wegen einer solchen

2. Auch unter den mystischen Secten und Parteien dieser Periode, welche das Folgende darstellen wird, gab es manche von solchen Tendenzen, wie wir sie hier erwähnten: oder es konnten jene doch auch, damals wie immer, für dergleichen gemisbraucht werden, und das Geheimniss, welches sie umschloss, konnte vielerlei Meinungen zur Hülle dienen. Aber die Sage bei Chronisten des MA. von der Secte der Gottesleugner (secta non timentium Deum) *) hing wahrscheinlich mit denen von Friedrichs Meinungen und Würksamkeit zusammen. Es ist ferner möglich, dass sich in die Ritterorden im Orient Vieles von diesem geflüchtet und in ihnen erhalten habe, vielleicht auch verbunden mit den Ueberresten alten Heidenthums und alter Ketzereien: wiewohl wir die Anklagen der Templer nicht allgemein gutheissen mögen. (Oben S. 142 f.) Gewiss hat aber das tiefste Geheimniss, in welches solche Verbindungen zurücktraten, und der Geist der fortschreitenden Zeit, sie verbessert und vergeistigt, und ihr Geschick sie geläutert. Doch sind wir geschichtlich nicht im Stande, ihr Wesen und Fortleben zu verfolgen. **)

Rede Fr. II von ihm beantwortet: P. de Vineis 1, 21. 31. Die Sage von einem Buche dieses Titels ist erst aus späterer Zeit: Raumer Hohenst. IV. 40. Handschriftliche Bücher, de tr. imp., giebt es viele, verschiedene und aus verschiedenen Zeiten; die meisten wahrscheinlich aus dem Ablaufe des 17. Jahrh. Harenberg. de secta non timentium Deum etc. Brunov. 756. 8. Vgl. Th. Sincer. notit. librr. rar. 212. etc., und Gieseler II. 2. 129.

*) Harenberg. a. B.

**) Das interpolirte Evangelium Johannis bei den „Johannitern": Münter. notitia codicis graeci, evang. Jo. variatum continentis. Havn. 828. 8. (vgl. Ullmann, th. St. u.

68.

Während aber diesen verschiedenartigen Regungen und Bestrebungen das geistige und das religiöse Leben unter Juden und Arabern (auch ohne dass Ein Theil gerade immer auf den anderen eingewürkt hätte) merkwürdig entsprach und parallel ging[1]): erzeugte, bald das religiöse Bedürfniss, zurückgedrängt oft in Schwärmerei umgewandelt, bald aber auch der Sectengeist, wieder manche Parteien, welche, wie in der vorigen Periode, gewöhnlich in der Kirche und in der Historie unter einander gemischt, Mystiker, Katharer, Manichäer genannt werden.[2])

1. Allerdings hatten im 13. Jahrh. die philosophirenden Theologen der Araber einen mächtigen Einfluss auf die christl. Schulen: anregend, zur Widerlegung reizend, aber auch zu Abweichungen vom Kirchensinne und Dogma verleitend. Einiges aus den christl. Schulen, und mehr noch aus

---

Kr. 1. 3. 818 ff.) Auch Grégoire erwähnt diesen Codex, als aus der Verlassenschaft der alten Templer. Nachrichten von dieser Johanniter-gesellschaft, AKZ. 153. 1829. — Ein apokr. Evang. Johannis erwähnt Moneta auch bei den Katharern.

Was Schriften solcher Art, wie: die Brüder S. Joh. des Evangelisten aus Asien in Europa — Berl. 803. 8., und das dort gegebene, angebl. uralte gnostische Werk, bedeuten? vermögen wir nicht anzugeben.

dem chr. und kirchl. Leben, scheint auch seinen Weg zu jenen gefunden zu haben. *)

Höchst merkwürdig erscheint unter jenen Thophail (wahrsch. aus Cordova, gest. zu Sevilla 1190), dessen „selbst gelehrter Philosoph" oder Naturmensch die Nachahmung von einem Roman des Avicenna war, in dem dieselben Personen aufgetreten waren. **) Das Buch war in der Kirche sehr bekannt und hat gewiss vielfach, wenn auch unvermerkt, gewürkt. — Drei Stufen sind es, auf welche sich nach den Darstellungen desselben (und viel Paralleles findet sich hiervon in der Kirche), der menschliche Geist erhebt: die Naturerkenntniss, welcher das Göttliche als Weltgeist erscheint, die religiöse, welcher Gott als überweltlich und als Schöpfer klar wird, und der mystische Zustand, in welchem sich der Geist in Gott versenkt. Dieselben Lehren (findet sich zuletzt) hat auch ein muhammedanischer Asket, Asal: aber sinnlicher, fleischlicher. Das Gesetz und der Glaube sind für die Ungeweihten. — Für die Schulen bedeutender wurde der, in der Kirche sogen., Averroes von Cordova, (im Anf. 13. Jahrh. verbannt zu Marocco gest.): vorzugsweise der Ausleger, des Aristoteles nämlich, geheissen. ***) Ohne Zweifel

*) Daher die Hindeutungen, vornehml. der Juden dieser Periode auf Häretiker und Profane unter sich. Auf dem rein dogmatischen Gebiete ist es entschiedener.

**) Philosophus autodidactus — Ed. Pococke. Oxon. 761. 4. (Der Naturmensch von Thophail, übs. von J. G. Eichhorn. Berl. 783. 8.) Vgl. Tholuck Ssufism. 40. 137.

***) Oben gegen Algazel: Commentar und Epitome zu Ar. Metaph., in der Ven. A. desselben. — De animae beatitudine, neuplatonisch, Aufsteigen zum intell. act. und Ver-

war er tief in diesen Philosophen eingedrungen, und ganz in dessen Sinne gedacht ist seine, in der Kirche soviel besprochene, Lehre von der Einheit und Allgemeinheit des intellectus activus. Es war ein, wie man wollte, materialistischer oder mystischer Pantheismus. *) So konnte auch Av. Gedanke, dass das geistige Leben durch seine Gestirnsphäre bestimmt und beherrscht würde, sowohl streng pantheistisch. als im Sinne des Dion. Areop. gedeutet werden: und wurde es.

Ein reiner Aristoteliker war auch der berühmte Jude, Moses Maimonides (Rambam, von Cordova, um 1131 geboren), Schüler des Averroes. **) Seine hermeneutischen Grundsätze drangen damals nicht in die Kirche herüber. Wunderbar vereinigte sich in ihm eine sehr freie Philosophie (weit weniger von der Schule befangen, als die jener Araber), wahrhaft aufgeklärte Schriftforschung, und die entschiedene Anhänglichkeit, sogar an die traditionellen Formen des Judenthums; um welches er sich auch mannichfache und grosse Verdienste erworben hat. ***) H. Grotius machte ihn zuerst in

einigung mit ihm. Die averro. Meinungen, welche die Kirche verwarf, schon in den Pariser Beschlüssen von 1276. Prop. 14. (gegen das coelum movens) 32 (gegen den intell. activus, unus numero omnium.)

*) Bei Alexander, Thomas u. Albert ist dagegen der intell. activus ein Theil der Seele selbst: Gott aber der intellectus abstractus — diese Untersuchungen und Formeln gehen sehr tief in Seelenlehre und Theologie des MA. ein.

**) Jo. Buxtorf d. J. vor dem Moreh Nebochim. Bas. 629. 4. Vgl. nebst Wolf. bibl. ebr. III. 771 ff., Sal. Maimon's Leben, II. Cap. 1—10, und oben erw. Schrr.

***) Ausser dem Comm. z. Mischna u. a., Constitutt. de fundamentis legis (A. von W. Vorstius. Amst. 638. 4); die erste neujüdische Dogmatik.

den neueren theol. Schulen bekannter. Die (jüdische) Partei der Redenden, d. i. Dialektiker, beim Maim. war eine skeptische, welche sich weniger um Übereinstimmung mit dem Positiven kümmerte. *) Wahrscheinlich fällt in diese Periode auch die Entstehung der Kabbala aus einer Reaction des orientalisirten Platonismus. **)

2. Die chr. Parteien, deren hier Erwähnung geschehen ist, sind zum grössten Theile Fortsetzungen der oben (S. 480 ff.) aufgeführten, gewesen: daher die Geschichte oft zweifelhaft bleibt, wann die Einzelnen entstanden seien.

Rein religiösen Sinnes und Zweckes war die, nun bestimmter hervortretende, Waldenser (Thal) Secte in Piemont, in Frankreich, und anderwärts. ***) Rechnen wir die Misdeutungen und

---

*) Medabberim: besonders Maim. Moreh 1, 69. 71. Nichts Gewisses — Gott nicht Ursache der Welt: er ist nur das Würkende, das Princip, zu nennen.

Vom Aristotelismus der Karäer, Grundzüge der bibl. Th. 119.

**) Grdz. d. b. Th. 137 ff. Ueber Kar. u. Kabb. auch Jost Gesch. d. Isrr.: zu jenen auch die Nachträge im Register und neuerlichst sonst.

***) Die alten Schriftsteller über die Waldenser vermischen die Parteien, die neueren die Zeiten. Gleichzeitig: Jo. Moneta (1240) adv. Cath. et Waldenses V., pr. ed. Th. A. Ricchinus. Rom. 743 f. Ricch. Abh. v. den Katharern. Rainer. Sacchoni (1254) Summa de Catharis et Leonistis (zwei Ausgaben oder zwei Schriften), Flac. catal. 641 Frcf., u. Mart. thes. nov. V. 1761 ff. — Ed. Gretser 1613 und Bibl. PP. Lugd. XXV. — Vier Schriften, von Gretser herausg., Bibl. PP. XXIV. (Eberhard v. Bethune, Bernhard, Abt v. Fontcauld, Ermengard, Lukas v. Tuy, Tudensis. Dieser, de altera vita fideique controversiis III.) — Bonacursius (1190) vita haereticorum, Dach. 1. 208 ff. (Mansi ad Fabr. bibl. m. et i. ae. 1252: bei Mansi ein anderer Mann und ein anderes Buch.) — Tract. de haeresi pauperum de

die Verleumdungen ab, besonders aber jene fortwährende Vermischung derselben mit den Manichäern und den eigentlichen Katharern *): so lag das Wesentliche dieser Partei in dem tief erregten, nirgends in der Kirche befriedigten, nun auch kalt oder hart behandelten, relig. Gefühle, und in dem Verlangen, ihm zu gewähren. Man verlangte eine freie Kirche, sittlich frommen Geist in derselben, Einfachheit und Ursprünglichkeit in der Gottesverehrung, religiöse Volksbildung und

Lugduno. (Nach Argentré, vom Domin. Yvonet, 12. Jahrh.) Mart. th. nov. V. 1777 ff. — Alanus ab Insulis contra haereticos Waldenses, Judaeos et pag. IV. Par. 652. — Jo. Leger (oben 412) hist. gen. des égl. evang. des vallées de Pi. ou vaudoises. Leiden 669 II. f. J. Brez hist. des Vaudois. Laus. et Utr. 796 f. II. 8. (D. L. 798.)

Für die Ableitung der Secte, nach Namen u. Ursprung, von den Thälern, nicht vom P. Waldus (zu Lyon nach 1170: Leonistae) scheint noch viel zu sprechen: wie wenig auch auf die Parteizeugnisse vom Alter der Secte zu geben sei. (Die Worte der nobla leyçon von 1100 Jahren beziehen sich gewiss auf die Apokalypse; aber nicht von deren Abfassung soll soviel Zeit vergangen sein; Gieseler II. 2. 472: sondern, nach Füsslin a. O. 1. 300, es ist die unbestimmte Zahl, welche auch am Ende des 12. Jahrh. auslaufen kann.)

Waldensische Schriften und Lieder: Leger a. O., Raynouard choix des poésies orig. des Troubadours (Par. 816 ff. VI) II. 73 ff. vgl. F. Diez Poesie d. Troub., Zwick. 826. 230.

*) Ebenso zweifelhaft ist der Arianismus dieser Partei, für welchen man, schon der Oertlichkeit dieser Secten wegen, ein histor. Vorurtheil hatte, den man aber auch in jeder unkirchlichen Secte fand. Judaismus, welcher den Passagiern zugeschrieben wird (Bonacursus u. A.) ist wohl nichts Anderes, als was in dem Namen der Waldenser: Sabbatati und Insabbatati, liegen sollte. Doch werden diese auch anders gedeutet u. geschrieben (Sabotiers). — Oft findet sich in dieser Per. der Na. Luciferiani für angebl. manich. Secten.

Mündigkeit aller christlicher Menschen. Uebrigens fand sich unter ihnen voller Glaube an Christum und an die Thatsachen des Evangelium: wenn sie diese auch gern im moralischen Sinne allegorisirt haben mögen, wie auch die kirchlichen Dogmen. *) Diejenigen Parteien, Vereine, oder Gemeinen, welche zusammen den Namen der Albigenser führten, waren entschiednerer oder stürmischerer Art, Jammer und Unrecht, welche über sie kamen, reizten sie immer mehr auf; sie standen allenthalben den Katharern näher, deren Namen in den ihrigen überging, dennoch war auch bei ihnen (im Allgemeinen: denn wer möchte über dieses Gewirre der Secten im 13. Jahrh., und aus den uns zugänglichen Quellen Etwas bestimmen?) die Grundlage, wie bei den Waldensern, praktisch-religiös. **)

Während das religiöse Volksbedürfniss und der Ingrimm über die kirchl. Misbräuche sich auch sonst, im Volke selbst, aber auch unter den Klerikern, bald in Spott, bald in ernster Rede und Predigt, aussprach ***): schlug jenes auch leicht in

---

*) Steph. de Borbone (de VII donis Sp. S., Echard. Scrr. 1), Arg. 1. 89, und sonst oft in den Berichten von diesen Secten.

**) Petr. (Sarnensis, Vallium Cernaii) v. Cernay, hist. Albigensium, Duch. Scrr. Fr. V. 557 ff. und Bibl. Cist. VII. Guil. de Podio Laurentii (Puylaurens) chronica super hist. negotii Francorum adv. Albigenses, ib. 666 ff. — (Cl. le Vic et Jos. Vaissette) Hist. gén. de Languedoc. Par. 737. III f. Conc. Lat. IV. sent. de terra Albigensi: Mansi XXII, 1069. Sonderbare Meinungen Einzelner in diesen Haufen wurden ganz natürlich dem Ganzen zugeschrieben: auch gegen die Person Jesu (Petr. Sarn. 2) und aus allerlei häret. Anklängen alter Zeit. (Kolla und Kolliba b. Petrus a. O., nicht aus der Kolpia der Sanchun. Kosmogonie? Ed. Orell. p. 12.)

***) Vgl. die Volksdichter der Manessischen Sammlung

Schwärmerei um. Die Erscheinungen von dieser sind unzählbar in unserer Periode. Bussprediger, welche zugleich Selbstpeiniger waren und bald auch dem bürgerlichen Leben Gefahr drohten, (die Geisslersecten und Haufen) *), düstere oder stürmische Propheten **), neue Evangeli-

---

(oben S. 34) die bei Görres (219 and.): L. Uhland Walther v. der Vogelweide. Stuttg. 822. Wolff Samml. hist. Volkslieder — Stuttg. 830. (596 f.) Die Troubadours, zwar in ihrer, ein wenig heidnischen, Art kirchlich gläubig, doch Gegner des Kirchenthums, besonders, wenn sie Freunde der Hohenstaufen oder der beiden (VI. u. VII.) Raimund's von Toulouse, oder Feinde der Kreuzzüge waren: Millot hist. lit. des Tr. Par. 774. III. Diez a. O. 186. Dessen Leben u. Würken d. Tr. Zwck. 829. 446 ff. 563 ff. and.

Prediger: Francisk. Berthold zu Regensb. (gest. 1272). Deutsche Predigten, von C. F. Kling. Berl. 824.

*) Boileau (gegen ihn J. B. Thiers critique de l'hist. des Flagellans — Par. 1703). — C. Schoettgen. de secta flagellantium. L. 711. 8. Vgl. Muratori de confraternitatibus — flagellantibus — Antiqq. ital. VI. 447 ff. G. Förstemann (Staeudl. u. Tzsch. Archiv 1. 2. III, 1—3) d. chr. Geisslergesellschaften. Halle 828. L. Heller Vincent Ferrer (seit 1374, Haupt der Spanischen Geissler) Berl. 830. Damiani war der Urheber der freiwill. Geisselungen (Gretser. opuscc. IV): die Geisslerhaufen beginnen seit der Mitte des 13. Jahrh. in Italien: dort war sie nur den Gibellinen verhasst; in Deutschland lagen oft (auch abgesehen von den thüringischen „Benglern u. Fleglern") ganz andere Zwecke darin. Eine neue Art von Bluttaufe wurde in dieser Sache gefunden: Clemens VI. stellte sie ab 1346, später das Costnitzer Concilium. Das Geisslerlied in Deutschland bei Massmann (oben S. 34). Wolff u. and. Auch die Sequenz, Stabat mater (Jo. 19, 25) war bei diesen Zügen gewöhnlich: Mohnike kirchen- u. literarhist. Studien 1. 2. 407 ff.

**) Vor Allen Abt Joachim von Flore in Calabrien, seit 1175 bekannt: gest. um 1200. Acta SS. Mai. VII. 489 ff.

sten *), endlich stille, beschauliche oder klagende, Schwärmer (Brüder und Schwestern des freien Geistes) **): alle zuletzt Leute Eines Charakters und desselben Bedürfnisses. In einigen Parteien (den apostolischen Brüdern von Gerhard und Dulcin) lag vom Anfang an ein politisches Element, und sie erschienen daher auch bald der öffentlichen Ordnung gefährlich. ***) Die Lombar-

---

De Florensi ordine, prophetiis et doctrina b. Joach. Asketische und proph. (zu Dan. u. Apokal. vornehmlich) Schriften: die Prophezz. auch gegen das Papstthum gerichtet, aus ihnen erwartete man um das J. 1260 eine gr. Weldkatastrophe, und späterhin die Rückkehr Friedr. II. des Papstfeindes. J. Wolf. lectt. memm. 1. 443 ff. Errores Joach. (Conc. Arel. 1260: Mansi XXIII.) Argentr. 1. 119 ff. Anderes unten, Art. v. d. Trin.

*) Das ewige Evangelium (nach Apoc. 14, 6) wurde unter schwärmerischen Minoriten erwartet: dafür aber die Schrift verfasst, introductorius in ev. aet., zu Paris bekannt 1254. Der Inhalt von dieser ging, und sogar mit freigeistischer Verwerfung des würkl. Evang., auf Untergang der damal. Kirche und auf die Herrschaft des strengen Mönchsthums. Die Schrift von der Par. Un. und Alexander IV. 1255. verurtheilt. Bulaeus l. c. III. 292 ff. Oudin. III. 240 ff. Argentr. 1. 162 ff. Semler. sell. capp. III. 246. Engelhardt. de ev. aet. Erl. 824.)

Andere Apokalyptiker unter den Franciskanern (äusserl. blieben sie jedoch meistens getrennt v. d. unkirchl. Schwärmern) viele. Auch J. Olivi, Ende des 13. Jahrh., postilla in apocal., 60 Sätze daraus, Baluz. miscc. 1. 213 ff. Arg. l. c. 226 ff. 299 ff. — Die Stelle, Apoc. 7, 2, wurde auf Franz gedeutet.

**) So genannt nach Rom. 8, 15: mit den Begharden oft verbunden. Die Fratricelli (gegenpäpstl. Partei unter den Spiritualen im Franc. orden, seit Bonifacius VIII. 1302) waren von ihnen verschieden. Andere (auch Arg. a. O. 269), nehmen sie als gleich.

***) Gerhard Segarelli von Parma (Ende des 13. Jahrh.):

dei war im 13. Jahrh. der Hauptsitz aller dieser Secten. — Bemerkenswerth ist der vielfache Gebrauch der Apokalypse, welchen Secten und Kirche, doch besonders jene, seit dem 12. Jahrh. machen, während die griechische Kirche sich in jenem Buche vorzugsweise an das Bild vom Antichrist hält. Merkwürdig endlich auch die verschiedene, immer aber bedeutende, Stellung, welche die Secten dieser Zeit der Person Johannes des Täufers gegeben haben.

Fast aber kann man behaupten, das im 13. Jahrhundert die akatholische Partei und Sinnesart allenthalben vorgeherrscht habe.

Wievielerlei fremdes Interesse sonst, wievieles Irreligiöse und Nichtchristliche, sich in solche Secten gemischt oder unter dem Scheine von ihnen mit bestanden habe? dieses wissen wir nicht. Aber Spuren von Verbindungen dieser, der Religion abgeneigten, Art sind im früher Gesagten schon nachgewiesen worden.

Es gehört aber nicht für unsere Zwecke (als, sofern es die gröbste Ausartung des verweltlichten und furchtbar befangenen Geistes der Kirche darstellt) die Entstehung und Geschichte der, durch diesen Widerstand hervorgerufenen, Inquisition häretischer Verkehrtheit (inquisitio haereticae

---

sein Nachfolger, Joh. Dolcino. Historia Dolcini Mur. Scrr. rer. it. IX. 425 ff. 450 ff. Mosheim, Vs. e. unpart. Ketzerg. 211 ff. Schlosser (b. Abälard) erw. B.

Ganz anderer Art (wiewohl vielleicht auch zuletzt akatholisch und Schwärmer) die Stedinger, als Ketzer seit 1232 behandelt. Jo. D. Ritter. de pago Steding et Stedingis. Vit. 731. 4. (Schröckh 29. 637 ff.) C. Aem. Scharling. de Stedingis. Havn. 828. 8.

pravitatis) zu beschreiben.*) Aber immer mehr wächst nunmehr das Böse im öffentlichen Leben der Kirche an, und reift einem Gerichte zu, welches die Reformation, in der That, wie die Verhältnisse lagen, mit grosser Schonung ausgeführt hat. Die weltlichen Herrscher des 13. Jahrhunderts, obgleich in ihren politischen Interessen, oder zum Theile auch persönlich, und sogar oft mit ihrer relig. Meinung mit der Kirche zerfallen, beförderten jene bösartigen Tendenzen: indem sie, verblendeterweise, der kirchlichen Tyrannei nur im Aeusserlichen widerstehen zu müssen meinten, und weil sie das Evangelium nicht kannten.

69.

Die inneren Streitigkeiten, welche mit dem Beginne des 14. Jahrhunderts in den Schulen der Theologen[1]), vornehmlich aber seit Johannes Duns Scotus immer lebhafter geführt wurden[2]), störten nicht die Kirche und die gemeinsame Würksamkeit dieser Männer selbst für die Angelegenhei-

*) L. a Paramo de or. et progressu officii S. inqu. III. Matr. 598 f. Ph. a Limborch. hist. inq. Amst. 692 f. (Liber sententt. von Toulouse 1307 ff.) — J. A. Llorente hist. cr. de l'inqu. d'Espagne. Par. 817 f. IV. 8. (D. von J. K. Höck. Gmünd. 819 ff. IV. 8.) (F. A. Biener Beitr. z. Gesch. des Inquis.processes. L. 827.) Die Inquisition (Deut. 17, 4: diligenter inquisieris —), eben durch das Geheime in den Parteien dieser Periode veranlasst, anfangs noch den Bischöfen übertragen (Conc. Later. IV. 1215, Mansi XXII. vgl. Veron. 1184: Tolos. 1229. Mansi XXIII) wurde organisirt und den Dominikanern übergeben von Gregor IX. 1232. 33.

Nic. Eymerici (1376) directorium inquisitorum. Rom. 578: und s. and. Schrr. (vgl. Fabr. u. Mansi u. d. Na.)

ten der Kirche; und hatten äusserlich und in der Würklichkeit keine tiefere Bedeutung für die kirchliche Glaubenslehre. In Wilhelm Okkam trat am Ende dieser Periode mehr der freiere Sinn der Wissenschaft überhaupt und der verschiednere Geist dieser Zeiten auf. [3]) Es waren dieselben geistigen Erregungen, welche jetzt durch Joh. Wiklif, für die ganze Folgezeit bedeutend, begannen. [4])

1. Die Thomistische Partei hat höchst bedeutende Männer in dieser und im Anfange der nächstfolgenden Periode. Unter ihnen ist Thomas de Bradwardina, zum EB. von Canterbury bestimmt, vorher Lehrer zu Oxford (gest. 1349), mit Recht der Tiefsinnige (Doctor profundus) genannt, durch die Consequenz bedeutend, mit welcher er den Augustinianismus bis zum Pantheismus verfolgt hat. *) Ein freier Verehrer von Thomas

*) De causa Dei et veritate causarum contra Pelagianos III. — ed. Henr. Savillius. Lond. 618 f. Bradw. will (Vorr.) den Pelagianismus, als den Grundirrthum in der Rel., durch Philosophie widerlegen: hält dieses aber für unmöglich, ohne von den allgemeinsten Principien (altius ordiendo, de cunctarum virtute causarum) zu sprechen. Die Idee des merkwürdigen und gelehrten Werkes ist: dass Gott Alles selbst (immediate, per se et proprie) würke, und so auch die Grundlage der menschl. Handl. immer von ihm sei. (III. 53: 36 falsche und eben so viele entgegengesetzte wahre Sätze.) Br. erfuhr wenig von dem Widerspruche der Pariser Un. gegen seine Lehren; aber seit 1340 war Streit über sie zu Paris und Oxford: Argentr. 1. 323—28. Andere Streitigkeiten in jener Zeit über Nothwendigkeit und Freiheit

war Dante Alighieri (gest. 1321), von dieser, und überhaupt von der dogmatischen Seite weniger noch beachtet. *) Man hat ihn dagegen immer und vielfach als Feind des Papstes, Klerus und der Mönche, und als originellen Dichter, auch als Schöpfer einer nationalen Dichtkunst in Italien, dargestellt. Neben dem kirchlichen Dogma findet sich bei ihm, wie es die Troubadours schon begonnen hatten, eine dichterisch-freie Behandlung des kirchlichen Christenthums und eine Vermischung des Heidnischen und Christlichen, durch welche es freilich zweifelhaft wird, wie tief in seinem Geiste der kirchliche Glaube gelegen, und ob er ein würkliches Interesse dafür gehabt habe. **) We-

---

hingen mehr mit dem Thomismus und Scotismus, als mit Bradw. Schrift, zusammen. (Fr. Mayro, Fr. de Perusio, Alb. v. Halberstadt, Wilh. de Fonte frigido; auch der, unt. z. erw., Jo. de Mercuria: alle b. Arg.) — Flacius bediente sich der Vorrede von Br., als eines Zeugnisses der Wahrheit (catal. test. ver.): R. Simon über das B. gegen Dupin.

*) Die vielen älteren Commentare über Dante (der älteste, Dante gleichzeitige: l'ottimo commento della div. commedia — Pisa 827—29. III. 8) haben natürl. seine Theologie mehr in das Auge gefasst als die neueren: oder diese haben (auch Streckfuss und Kannegiesser) auch den theol. Gedanken der drei Gedichte nicht immer richtig aufgefasst. Doch vgl. Schlosser über Dante. Heidelb. 824. Dess. Briefe ü. das Paradies: Schlosser u. Bercht Archiv f. Gesch. und Lit. 1. (830) 107 ff. Von Oeynhausen, das neue Leben D., L. 824. B. R. Abeken, Beiträge f. das Stud. der göttl. Comödie Dante Alighieri's. Berl. 826. Auch F. Schlegel in den Horen, Schelling in d. kr. J. d. Ph. 1802; K. Witte im Hermes, Kannegiesser Vorr. z. den kl. lyr. Gedichten u. s. w.

**) Die drei grossen Gedichte Dante's sollten eine vollständige Darstellung von Welt und Zeit geben: darum denn wohl auch, und nicht blos des Styles wegen, Komödie genannt. Nach seiner eigenen Angabe soll Alles in denselben als Allegorie gelten, und sowohl Aeusserliches, als

nigstens hat sich diese Denkungsart im Jo. Boccaccio, Dante's erstem Commentator und Nacheiferer (gest. 1375), als vollkommener, religiöser und sittlicher Indifferentismus ausgesprochen. *) Doch der sittliche lag dem Dante, bei dem hohen Ernste seines Wesens, aber auch durch die Vergötterung seiner irdischen Liebe, sehr fern: auch der religiöse konnte der Entschiedenheit seines geistigen Wesens nicht zusagen.

Eine philosophische Schulstreitigkeit, welche mit den kirchlichen und dogmatischen Interessen dieser Zeiten zusammenhing, war die durch Joh. Buridan (Mitte des 14. Jahrh.) auf der Pariser Universität über den philosophischen Begriff von der Freiheit erregte. **) Aber eine ganze Last

---

Innerliches, und Gegenwärtiges als Zukünftiges bedeuten. Hierdurch war er für die Freiheit entschuldigt, welche er sich mit dem Kirchlichen genommen hatte, und bedenkliche Gedanken, die gibellinischen besonders, erschienen nunmehr als Sache und Schuld der Leser und Ausleger. Aber, bei allem Eigenthümlichen, ja Einzigen, dieses Gedichts, muss man es doch immer im Zusammenhange mit Geist und Sinn jener Zeit auffassen und würdigen.

*) Ueber ihn und Dante, Jagemann G. d. f. K. u. Wiss. in It. III. 2: ü. Bocc. Tiraboschi (auch vor der Ausg. des Decameron, Berl. 829), Witte vor d. D. Uebers. L. 830. 1. — Die (selbst wohl aus dem Orient entlehnte) Erzählung von den drei Ringen, welche Lessing aus Bocc. zu haben bekannte, ist die 3. Novelle vom 1. Tage.

**) Er war unbedingter Anhänger der Scotist. Freiheitslehre (vgl. Tiedem. a. O. V. 227 ff.), und urtheilte, dass eine vollkommene Indifferenz nach beiden Seiten doch eine Wahl, einen Entschluss möglich liessen. Nur bei dem Thiere, meinte er wohl, könnte es anders sein. Doch lag vielleicht in dem Buridan'schen Esel eine Misdeutung des utrum-an (Bayle A. Bur.)

sonderbarer Studien, Meinungen und Unternehmungen, zeigt sich in dem Franciskaner, Raimund Lullus von Majorka (gest. 1315), und eine Menge von Irrthümern des Lullus, wurde von Gregor XI. in verschiedenen Bullen 1372 ff. verurtheilt. *) Gewiss gehört dieser Mann zu den Forschendsten und Lebendigsten, aber auch zu den verworrensten Köpfen in der Gelehrten- und Kirchengeschichte. Seine Combinationslehre (ars Lulli) und seine alchymistische Weisheit empfing er, jene von jüdischen Kabbalisten, diese von Arabern. In jenen Irrthümern legt sich ein mystischer Pantheismus zu Tage, neben welchem der demonstrative Geist seiner Lehren sich sonderbar ausnimmt. **)

2. Jo. Duns, der Schotte gen. (gest. um 1308), vom Fraciscanerorden und Haupt der Schule in demselben ***), verdiente es, vorzugsweise der

---

*) Schon durch den Namen, Lullische Kunst, wurde es leicht, viele Schriften, ältere und neuere, welche seinen Namen führen, ihm zuzuschreiben, oder unter seinem Namen einzuführen. Opp. ed. Salzinger. Mog. 727 ff. X. f. Auch Quaestt. super IV Sentt. Neben Wadding u. A. Acta SS. Jun. V. 633 ff. (Angebl. 3000 Schriften von ihm.)

Seine Irrthümer: Arg. 1. 246 ff. Merkwürdig ist Bruno's Theilnahme an Lullus: auch ausser jener grossen Kunst, welche Bruno bekanntlich noch weiter auszuführen suchte.

**) Vgl. die Sätze unter den verurtheilten: Amicus et amatus sunt una indistincta et inconfusa essentia. — Art. 96. omnes articuli fidei et ecclesiae sacramenta ac potestas papae, possunt probari per rationes necessarias, demonstrativas et evidentes u. s. w.

***) Wood l. c. 1. 86 ff. Wadding u. A. (Wenig bedeutet Matth. Veglense vita Jo. Dunsii, Patav. 671. u. in Waldau thes. bio-et bibliogr. 36 ff.) Opp. ed. L. Wadding.

Scharfsinnige (Doctor subtilis) zu heissen. Dunkel wird er vornehmlich durch seine labyrinthische Methode und seine Sprache. Seine Eifersucht gegen Thomas Aq. trennte die Schulen und die Orden von einander; obgleich die beiden Häupter denselben äusserlichen Eifer für die Kirche hatten, und zu derselben realistischen Schule, wenn gleich mit verschiedenen Theorie'n (oben S. 458), gehörten.

Die theologische Differenz zwischen den Thomisten und Scotisten betraf äusserlich besonders die Lehren von der Erbsündelosigkeit der Maria und von der Freiheit. *) In jener war Scotus anscheinend der strenger kirchliche, in dieser anscheinend freier, ja pelagianisch. Man muss vielleicht den Scotismus in einem genaueren inneren Zusammenhange auffassen, auch ihm mehr Unkirchlichkeit in der Tiefe zutrauen, als es gewöhnlich geschehen ist. **) Er dachte das menschliche Einzelnwesen,

---

Lugd. 639. XII f. Viele Erläut.schrr.: Hug. Cavelli conciliationes, Opp. Sc. XII., J. G. Boyvin theol. Scoti Par. 688. IV f. Ei. philos. Sc. Par. 690. 8. Lehrreich ist F. El. Albergoni resolutio doctrinae Scoticae. Lugd. 643. 8. — Das Progr. des Vf. de theologia Scoti. Jen. 826. 4. hat das, hier Angedeutete über Scotus Lehre weiter auszuführen gesucht.

Der Comm. z. Lomb. ist in zwei Recensionen, der kürzeren, Pariser, und der längern (Commentarii Anglicani s. Oxonienses, und reportata quaestio genannt) vorhanden.

*) Jo. Arada controversiae theologicae inter S. Tho. et Scotum super IV libros sentt. Col. 620. 4. Unter Anderen hierüber auch Sarpi und Courayer zum Conc. Trid.

**) Freilich (Wadd. zu 1304) hat die Röm. Inquisition 1610, verordnet, Nichts von Scotus Schriften und Lehren anzugreifen, und seine Orthodoxie wurde nur von den älteren Protestanten, aber in befangnerem Sinne, angegriffen.

wie durch einen transcendenten Act des Weltgeistes, als eine Contraction desselben, entstanden *), folglich im Grunde seines Wesens (als Noumenon) absolut rein und frei. Aber in seinem weltlichen Zusammenhange und Würken erschien es ihm als beschränkt, unfrei: darum auch ohne Verdienst, und nur durch die Rücksicht auf jene seine übersinnliche Natur (acceptatio) Gott gefällig, jedoch alles Gute eigentlich erst durch die Gnade. Es musste daher auch, eben seiner absoluten Freiheitslehre wegen, Maria, sollte sie Gegenstand der Verehrung sein, ganz aus dem menschlichen Zusammenhange herausgenommen werden. Ueberdiess scheint Scotus für alle weltlichen, menschlichen Naturen, dieselbe Art und Weise der göttlichen Einwürkung angenommen zu haben; so dass ihm jene thomistische, moralische Reinigung Mariens nicht angemessen sein konnte.

Im ganzen System des Scotus gehen, der Grundidee desselben gemäss, durchaus neben einander die erhabenste und die eingeschränkteste Ansicht von der menschlichen Natur: und dieses (wieder nach seiner philos. Ansicht vom Zusammenhange des Geistes und Willens) ebenso in Hinsicht auf die Erkenntniss, als auf den Willen. **)

Der Franc.orden aber (ebds. zu 1308), beschloss, dass nur seine Lehre in der Th. und Philos. befolgt werden sollte.) Anders die Pariser Un. 1330: Arg. a. O. 332 ff. Ueber Jo. de Ripa 1330, ebd. 332 ff.

*) Dieses die Sc. Lehre von der haecceitas, als dem princ. individuationis — contrahere se in singularitatem. Die Verwandtschaft dieses Philosophems mit dem Fichtischen (in d. Schrift: die Wissenschaftslehre, in ihrem all gemeinsten Umrisse dargest. Bl. 810) ist auffallend.

**) Scotus reizte sehr zum Rationalismus, indem er we-

In einer anderen Art als Scotus, bestritt, obschon Dominikaner, Wilhelm Durandus de S. Porciano (St. Pourçain, gest. zu Meaux 1333) die Thomistische Schule. *)

3. Wilhelm aus Okkam in England, Franciskaner, erst Lehrer zu Paris, dann, als Vertheidiger Ludwig's von Baiern, zu München (gest. 1347) **), muss auch in der Theologie und speculativen Philosophie, die Bedeutung und den Charakter behalten, welchen man ihm in der Kirche mit Recht beilegt: Feind des Vorurtheils und des geistigen Druckes, Beschützer jedes wohlbegründeten, menschlichen Rechtes zu sein. ***) Obwohl Schüler des Scotus wendete er sich doch dem Nominalismus zu, und gab ihm seine höhere Bedeutung: woven er den Namen, venerabilis inceptor, erhalten hat. Auch die berühmte Franciskanerlehre

---

nigstens Nothwendigkeit und Umfang der Offenbarung sehr einschränkte.

*) Dieser ist der durus Durandus der bekannten satyr. Grabschrift. Indem er (Comm. super Sentt. IV: de statu animarum sanctarum a corpore resolutarum and.) der Thomistisch-Augustinischen Lehre eifrig widersprach, gerieth er offenbar in rationalistische Lehren gegen Glauben und Gnade. Seine Irrthümer b. Arg. 1. 330 ff. (Launoii syllabus rationum, quibus Durandi causa defenditur: Opp. 1. P. 1.)

**) Quaestiones super IV Sentt. und Centiloquium theologicum (Lugd. 495 f.) Quodlibeta VII. (Schrökh. 34. 195 ff.) Gegen Joh. XXII. Meinungen s. unten. Viele Schriften in Hinsicht auf Kirchenverfassung und Staatsrechte (in Goldast. Monarchia imp.) Dialogus 3 Thle. „Dum theologica scripsit, nemo melius, dum contra ecclesiam, nemo virulentior," Spruch, von Mansi z. Fabr. gebilligt. — Neben ihm Marsilius von Padua (defensor pacis, die Volksrechte gegen den Papst auch aus Aristot. Politik beweisend).

***) Doch gehört O. zu den abstractesten und sprachlich rauhesten Scholastikern.

von der Armuth Christi erhielt eine umfassende Bedeutung durch ihn, gegen Kirche und Papst gerichtet. Die, bei ihm in seinem Nominalismus vorherrschenden Idee'n von Geistesfreiheit und blosser Subjectivität aller menschlicher Begriffe *), führten ihn auch zu einer bedeutenden Kritik der natürlichen Theologie, wie diese bisher in den Schulen bestanden hatte. Doch war ihm hierin Joh. Duns schon vorangegangen.

4. Jo. Wiklif's Streit mit der Kirche trat da, wo er erschien, als keine neue, unvorbereitete Erscheinung auf. **) Der Eifer für die Selbständigkeit gegen die Mönchsorden, welcher den Streit hervorrief, hatte sich zu Oxford, wie zu Paris ***),

---

*) Die Universalia seien figmentum — signa cogitationum von cogitationes zu unterscheiden. Die Pariser Universität gegen Occam's Nominalismus, 1339. 40: Argentr. 1. 337 ff. Vgl. Salabert. a. O. 104.

Von derselben Art waren die Artikel von Nikol. v. Autricourt (de Autricuria), gegen welche ebendieselbe (mit offenbaren grossen Missverständnissen oder Entstellungen) 1348 gesprochen hat. Bulaeus l. c. N. 308. Arg. ebds. 355 ff.

**) Wiclif-lef-Wicliffe, und anders geschrieben. Von ihm und seinen Geschicken, gleichzeitig und sein Gegner, Henr. Knighton Chronicon de eventibus Angliae (R. Twisden. Scriptor. X. hist. Angl., Lond. 652 f.); aus dem 15. Jahrh. und auch Gegner der Wiklefiten, Thom. Walsingham, 2 englische Geschichtsbücher (Cambden. Scrr. Angl. Normannici.) Aus Beiden Argentr. a. O. 1. P. 2. 1—59. Neuere Werke von J. Lewis (Lond. 720), A. Zitte (Prag 786. 8.) R. Vaughan (Lond. 829. II. 8.) Vgl. Wood a. W., und W. Gilpin's Biogr. der bekanntesten Reformatoren vor Luther. A. d. E., Fr. u. L. 769. 8.

***) Zu Paris in demselben Jahrh. 1384, der Streit der Univ. mit Joh. de Monçon (de Montesono), Dominikaner, Arg. a. O.; daselbst 75—129 der Tract. von P. de Alliaco, con-

schon oft und lebhaft geäussert: und die englische Kirche hatte von uralten Zeiten her immer einen gewissen freieren Geist in sich erhalten. *) Von der Bestreitung der Bettelmönche (seit 1360), ging Wiklif zu der Vertheidigung der kön. Rechte gegen das Papstthum über; und nach seiner Sendung beim Papste (1374), zu der Bekämpfung anderer, äusserlichen und innerl., Misbräuche des Papstthums und der Röm. Kirche. Das eingetretene päpstl. Schisma (1378) erregte und förderte diesen Kampf noch mehr. Auch W. fand, wie die späteren Reformatoren, (seit 81) in der Abendmahlslehre derselben, eine der bedeutendsten Grundlagen jener Misbräuche; und auch er war für eine Uebersetzung der h. Schrift in die Landessprache, wenn gleich ohne die gehörige gelehrte Ausrüstung dafür, bedacht (1380). **) Kaum findet sich Ein Uebelstand in der herrschenden Kirche, welchen Wiklif und seine Partei nicht gefunden und gerügt hätten: allein dieses war von Unzähligen schon geschehen, und der Widerspruch gegen solche war sogar eine Tendenz der Zeit. Aber sie drangen nicht tiefer und in Geist und Wesen jener Kirche ein, und Wiklif war zu sehr Scholastiker, und zu wenig biblischer Theolog, um es zu vermögen ***), der

tra J. de M., merkwürdige Aeusserungen auch über die Verhältnisse der Bischöfe u. Doctores Theologiae enthaltend.

*) Unter Anderen trifft in Vielen, über Kirchenfreiheit, Abendmahl, Cultus u. a. mit Wikl. überein Aelfricus (10. Jahrh. Ende): Oudin. II. 489 ff. Cave II. 108 ff.

**) Uebs. des N. T. von Lewis herausg., des A. T. von Forshall u. A. angekündigt.

***) J. W. Dialogorum IV. (Basil.) 1525. 4. Trialogus von W. genannt, und unter diesem Namen (mit den alten Druckfehlern und völlig unkritisch) Ed. L. Ph. Wirth. Frkf. u. L. 753. 4. Obwohl scholastisch und durch Sprache

Wiklefismus blieb daher nur eine, wenn schon bedeutende und weit verbreitete, unkirchliche Partei. — 19 Artikel Wiklef's wurden, von den Mönchen beim päpstl. Stuhle 1376 angegeben, in drei Bullen Gregors XI. 1377, verurtheilt; von W. späterhin gemildert. Neu war im Mittelalter (anders in der Byzant. Kirchengeschichte) die Berufung in theologischen Fragen an den König. Auch die englische Kirche, wie die Univ. von Oxford, verurtheilte Wiklif (1382), und nur die Volksgunst hielt ihn. Nach seinem Tode (1384), wurden von Neuem, 1396, auf einer Londner Synode, auf Veranlassung Bonifacius VIII. gehalten, 18 Sätze W. verurtheilt (1408 wiederholt); von der Prager Univ. 1403, 45, von der Londner Synode 1413, 260 Sätze: und von dem Costnitzer Concilium eben diese, aber bestimmter noch die 45 Prager Sätze. Die ersten Märtyrer für diese Lehre starben nach dem päpstl. Spruche gegen Wiklif, 1413: an Wiklif's Ueberresten wurde der kirchl. Fluch vollzogen 1428. *)

---

und Form sehr rauh und schwierig, doch eine der gedankenreichsten Schriften jener Zeiten: W. letzte Schrift. In den sprechenden Personen, Alithia, Pseudis und Phronesis, werden allgemeine Wahrheit, philosoph. Täuschung und wissenschaftliche Erkenntniss personificirt. — Liber vitae 1, 8. 11. (dort auch merkw. die Var. Joh. 10, 36: Scriptura quam pater sanctificavit) wie b. Rai. Sab., neben der h. Schrift, das Buch des Geistes. — Die Polemik geht durch das ganze Buch, vornehml. aber findet sie sich B. 4.

*) Die Synoden gegen Wikl., b. Wilkins und Mansi (XXVI): alle diese Artikel auch bei Argentré u. andrw. — Es sind grobe Misverständnisse unter ihnen, besonders unter denen aus dem Trialogus: dahin gehört auch der, oft erw., Satz von W.: quod Deus obedire debeat Diabolo. (D. h. eigentlich: in dem Reiche des Satan, in der Röm. Kirche, liege das Göttliche unter dem Dämonischen.) Die pan-

In den Urkunden heissen die Wiklefiten oft Lollharden: vielleicht vereinigten sich würklich schwärmerische Parteien dieser Art mit den eigentlichen Anhängern Wiklif's. *)

Charakteristisch ist für das Papstthum die Unentschiedenheit und die Unwissenheit, mit welchen es unter allen diesen Bewegungen da auftritt, wo es sich um das Dogma handelte. Uebersieht man aber jene Bewegungen aus unserer ganzen Periode, so muss uns Zweierlei klar werden: dass es wahnwitzig sei, von einer, damals in Geist und Lehre einigen und Einen Kirche zu sprechen (wie sie denn auch weder eine heilige, noch eine katholische mehr war); und, dass ihrer vollständigen Auflösung, vielleicht sogar in den Deismus, nur die Scholastik, mit ihrer strengen Form und durch die mannichfache Beschäftigung

---

theistischen Sätze gehören im Trialogus nicht der Phronesis an. — Gegen die zu Costnitz gebrauchten, sind aus jener Zeit zwei Censuren gedruckt: die kürzere, Fascic. rerum exp. et f. 1. 280 ff. Londn. A., nach Arg. dieselbe mit der b. Hardt. III. 68 ff., die längere b. Hardt. III. 212 ff. Von Thomas Waldensis (Anf. 15. J.) wurde gegen die Partei geschr.: doctrinale antiquitatum fidei eccl. cath. Par. 532.

*) Martini app. 1. Moshem. de Begh. 588. f. — Die Reformatoren (vgl. Schröckh 34, 549 And.) waren im Allgemeinen gegen W. und seine Partei. Dazu würkte sein scholast. Geist, seine unbiblische Methode, die alte, tiefe Abneigung der Ref. gegen die Hussiten, welche man als Fortsetzung der Wiklefiten achtete: aber auch die Lehre Wiklif's, welcher es ganz an den beiden dogmat. Principien der Protestanten fehlte.

Der philos. Realismus war im Lehrsystem Wiklif's bedeutender, als sonst gewöhnlich: Wiklif's Buch de universalibus wurde daher seit 1401 zu Prag die Grundlage der neuen Lehren.

und Anwendung, welche sie dem Denken und Streben der Zeit gab, entgegengestanden habe.

70.

Die griechische Kirche, für welche sich unter diesen Erregungen im Abendlande oft eine gewisse Sympathie zeigte, welche sich aber fortwährend selbständig erhielt, zog sich mit ihrem geistigen Leben immer mehr in ihr Innerstes, in einzelne Schulen und in das Kloster zurück. [1]) In dem Streite mit der Mystik der Hesychasten stellt sich ein Nachhall tieferer, philosophischer Gedanken dar, den aber die Kirche und das Volk entstellte, indem sie ihn auffassten und indem sie ihn zu widerlegen suchten. [2]) Aus dem christlich gebliebenen Orient vernehmen wir nur selten ein Zeichen geistiger Regsamkeit; und dieses immer nur, kirchlich oder durch den Geist der Secte, befangen. [3])

1. Hindeutungen auf die griech. Kirche, und ihre Hierarchie, als unabhängig von der Röm. und geistlicher als diese, finden sich häufig in dieser Periode, vornehmlich in den entschieden getrennten Parteien *): vielleicht ist auch unter dem Papa einiger ketzer. Secten der Patr. von Constantinopel gemeint. Aber die Kirchen blieben ent-

*) So unter Wiklif's Costnitzer Sätzen 9: vivendum est more Graecorum sub legibus propriis. Dasselbe auch im introd. ev. act.

fernt von einander: und, wenn schon die politischen, näheren Verhältnisse, ferner, und vornehmlich, Noth und Bedrängniss der byzantinischen Kirche, endlich auch die Herrschsucht der herrschenden Partei im Abendlande und das Papstthum, nach einer Wiedervereinigung strebten, diese auch sogar auf dem Lyoner Concilium ausgesprochen worden war; so gelang sie doch nicht. *) Vieles Andere, im kirchlichen und im politischen Leben, riss vielmehr noch tiefer in das Verhältniss der beiden Kirchen hinein: und die Polemik wurde auf beiden Seiten ununterbrochen fortgesetzt. **)

---

*) Vereinigungsversuche zwischen den beiden Kirchen, besonders durch Michael Paläologus seit 1263 (unter Urban IV. Clemens IV. Gregor X.) Während die gemässigten Griechen doch am δια του υἱοῦ festhielten; bekannten sich die Abgesandten zu Lyon zum Röm. Symbol. Neben diesem dogmat. Streitpuncte war der Primat, πρωτεῖον, des Papstes damals der Hauptgegenstand, um welchen es sich handelte. Den Lyoner Beschlüssen fügte sich die griech. Kirche nicht (Excommun. Michaels 1281 durch Martin IV.): durch Andronikus I. 1282, wurden sie rückgängig. Neue Versuche unter Johann XXII. 1334, und durch Barlaam — seit 1339.

**) Lat. K.: Anselm v. Cant. (oben S. 468), die bedeutende Schrift von Anselmus Havelbergensis: Dialogi adv. Graecos III. Dacher. Spic. 1. 161 ff. (nach würkl. Gesprächen zu Cpel um 1140 aufgesetzt). Aus dem 13. Jahrh.: Aetherianus tr. contra errores Grr., Canis. - Basn. IV. 33 ff. Thomas Aquinas contra errores Grr. — Griech. Schriftsteller, welche der Vereinigung (in der Formel, durch) beistimmten und dienten, zum Theile b. Allatius Gr. orth. Besonders Niceph. Blemmida, Joh. Beccus, vormals Chartophylax, dann Patr. zu Cpel, und der Freund des Letztern Georg Metochita.

Feinde der Lateiner: im 13. J., Nilus Cabasilas, EB. v. Thess., 14., Max. Planudes, zwei der bedeutendsten Schriftstt.

Im kirchl. Leben und in der Theologie der griechischen Kirche blieb die, oben bezeichnete, Stellung des Platonismus und Aristotelismus. Auch die Literatur ist zum Theile noch nicht ganz oder genau bekannt geworden. *) Soviel ist gewiss, dass sie fortwährend geringen Einfluss auf Dogma und Kirche gehabt habe und haben wollte. Im Gegentheile hatte sich damals, wenigstens die gesammte Philosophie der griechischen Kirche, immer mehr im Dogma und in der Controvers vom heiligen Geiste concentrirt.

2. Zwei Irrthümer werden einer mystischen Mönchspartei auf dem Berge Athos, welche von Gregorius Palamas (später EB. v. Thessalonice) vertheidigt wurde, und vom Barlaam seit 1341 angegriffen, zuletzt doch Recht behielt, (Synoden von

---

der Griechen in dieser Periode. Auch der, nachher zu erw., Gregor Palamas ἀποδεικτικοί II. Lond. 624. 4.)

*) Gelehrte Männer waren im 14. Jahrh., neben dem ob. erw. Psellus und dem eben genannten Max. Planudes; Georg. Pachymeres (Historiker, Commentator von Aristoteles, Dion. Areopagita u. A., sehr reicher Schrftsteller), und Theodor Metochita, Alle zu Copel. — Theodori Met. miscellanea philosophica et hist. (ὑπομνηματισμοὶ καὶ σημειώσεις γνωμικαί) ed. Kiessling. L. 821. Vgl. Semler. sell. capp. III. 303 ff. 399 ff., und über alle diese und and. Griechen, L. Allatius. Die Literatur würde gewiss manchen bedeutenden Gewinn haben, würden solche Schriften gelehrter Griechen eifriger hervorgesucht und herausgegeben.

Dogmatiker (nach Euth. Zig.): Nicetas Akominatus Choniates (Anf. 13. J.), thesaurus orth. fid. XXVII. (Nur theilweis Bibl. Lugd. XXV. und Sylburg. Saracen.) — Von dem Mönch Barlaam aus Calabrien, seit 1341 zur Röm. K. übergetreten; früher περὶ τῆς τοῦ πάπα ἀρχῆς, Salmas. de prim. P. 101 ff.: später Schriften anderen Sinnes, bes. 3 Briefe Canis. Basn. IV. 362 ff. Vgl. Oudin. III. 814 ff.

Cpel 1341 und 50) Schuldgegeben. *) Die m y - s t i s c h e Ansicht und Art derselben, nämlich das passive, ruhende, Verlangen nach göttlicher Erleuchtung, und selbst die phantastische Methodik dabei; war in alten orientalischen Richtungen und Meinungen begründet.

Es sollen jene das göttliche Licht, welches bei Verklärungen äusserlich und innerlich erschiene, und besonders bei der Verklärung auf Tabor erschienen sei; für unerschaffen, für einen Theil des göttlichen Wesens, und die Würkungen Gottes für Substanzen, von Gott verschieden (*θότητες*), gehalten haben. **) Ohne Zweifel ein sinnlich, schwärmerisch aufgefasster P l a t o n i s m u s: ein Realismus also, in welchem jene Menschen denn

---

*) Hesychastenstreit: Petav. DD. th. 1, 1. c. 12 f. (Von seinen Parallelen, spec. G.) Die gleichzeitigen Schriftsteller, Joh. Cantacuzenus und Nicephorus Gregoras, jener gegen, dieser für Barlaam (beide im Corp. Scrr. Byz., Bonn 829). Auch gleichzeitig Demetr. Cydonius gegen Pal. (P. Arcud. opuscc. aur. th. Rom. 630) Palamas Reden über die Verklärung auf Tabor (Bibl. Lugd. XXVI. Combef. auctar. noviss.) Leo All., Gr. orth. 1. 756 ff. de cons. 2, 17. Mansi XXV. XXVI. Der Streit hatte sich sehr weit in der griech. Kirche ausgebreitet.

Weder der N a m e, *Ησυχάσται* war neu: er war vielmehr der der strengen Asketen in den griech. Klöstern; noch, auch in diesen Klöstern dasjenige, was Barlaam zur Benennung *'Ομφαλόψυχοι* veranlasste.

**) Barl. und sein Schüler, Akindynus, sollen nach Cpol. Syn. gelehrt hahen: *μηδεμίαν διάκρισιν εἶναι ἐπὶ τῆς θείας φύσεως, οὐσίας τε καὶ ἐνεργείας — τὸ ἐν τῷ Θαβωρίῳ ἐκλάμψαν θεῖον φῶς φάσμα ἁπλῶς, καὶ κτίσμα γιγνόμενον καὶ ἀπογγν.* Einer der letzten Palamiten war Joseph Bryennius, Rede auf die Verkl., L. All. an der zweiten St., und uned. Schrift über das Licht auf Tabor und die *ἐνέργειαι*.

auch eine würkliche, substantielle Vereinigung mit dem göttlichen Wesen für möglich hielten und erwarteten. Diese Ansichten verstärkten sich natürlich in der Palamitischen Partei durch kirchliche und mönchische Vorurtheile.

3. In dem Sectenhasse der orientalischen Kirche (Nestorianer, und, vornehmlich auch, Eutychianer) gegen die Byzantinischen, ging jetzt sogar die Abneigung gegen die Lateinische, und gegen Rom, unter. Bisweilen wurden nur noch die orthodoxen Patriarchen des Orients in die Controvers mit dem Abendlande hineingezogen.

Wissenschaften und Literatur der or. Kirche dieser Zeiten gehören auch jenen Parteien an. Die syrische Kirche scheint sich am regsamsten erhalten zu haben, wenn sie sich gleich in Dogma und Ritus am strengsten von alten Zeiten her abgeschlossen hat. *) Ihr gehörten Dion. Bar Salibi, B. von Amida (gest. 1171) an, und der Maphrian der morgenl. Gemeinen, Georg Abulfaradsch (Barhebräus) aus Armenien (gest. 1286), dessen Geschichtswerk auch für die Geschichte der kirchlichen Meinungen sehr bedeutend ist. **) Die armenische Kirche erhielt in ihren Klöstern, wenigstens einen Schatten kirchlicher Gelehrsamkeit, von welchem die neueste Zeit noch mannichfachen, bisweilen jedoch auch zweifelhaften, Gewinn

*) A. G. Hoffmann Abriss d. Syr. Lit., Bertholdt. Journ. XIV. 3. 225 ff.

**) Von Dion. handschr. Werken Asseman. II. 157 ff. Von Barh. Asseman. II. 244 ff. Hoffmann i. d. Allg. Encykl. VII: Barhebräus, und Gramm. Syr. 30 ff. Abulph. hist. compend. dyn. Oxon. 663. II. 4. Histor. dynastiarum — syr. et lat. ed. P. J. Bruns et C. J. Kirsch. L. 789 II. 4.

gezogen hat.*) Die maronitische Partei (oben S. 375) hatte sich (1182) an die Römische Kirche angeschlossen, und die, späterhin nach Europa verpflanzten Maroniten zeichneten sich als gelehrte Männer aus. Am tiefsten haben immer in geistiger und sittlicher Hinsicht diejenigen Theile der morgenländischen Kirche gestanden, welche mehr mit den Genossen der fremden, herrschenden Religionen vermischt waren, wie die indische und koptische.**) Wir haben also auf diese Parteien fortan nur noch im Allgemeinen Rücksicht zu nehmen.

Neunte Periode.

71.

Während indess die, bisher vorgeführten, Männer und Bestrebungen nur immer mehre und entschiedenere Nachfolger fanden, und der Geist der abendländischen Kirche sich immer mehr der Freiheit zuwendete[1]; kehrte doch die herrschende Denkart von den Uebertreibungen und Verirrungen der vorigen Periode, wie sie oft mit dem Misbrauche die Kirche selbst, und mit dem

---

*) St. Martin mém. hist. et géogr. sur l'Arménie. Par. 818. II. 8. A. Mai vor Euseb. Chron. und Rinck vor dem 3. Br. P. an die Kor.: K. F. Neumann u. A.

Unterhandlungen der armen. Kirche mit der Röm. im 14. Jahrh. bei Raynaldi: auch zusammengestellt von Gieseler, II. 3. 325 ff. Dort, b. J. 1341, 117 Irrthümer der Armener.

**) La Croze ob. erw., und Renaudot schon gen. hist. patr. Alex. Jacobitarum.

Irrthum die Religion und das Evangelium verworfen hatte, mehr und mehr zurück, sogar bis zum Eifer für kirchliche Rechtgläubigkeit. Aber auf gemässigte und auf nominalistische Scholastiker[2]) folgten nach und nach Feinde der Scholastik in Wort und Schrift. [3])

1. Die sogen. Zeugen der Wahrheit vor der Reformation, waren von eben so verschiedener Art, als es die Ursachen der Unzufriedenheit mit der Kirche waren. *) Der bedeutendste war die öffentliche Meinung in der Kirche selbst. So sprach sich diese in den gegenpäpstlichen Concilien des 15. Jahrhunderts, und späterhin in den Beschwerden der Fürsten und Völker aus. **)

2. Scholastiker von der gemässigten Art waren in dieser Periode: Raymund von Sabunde, Vf. (um 1434) der theologia naturalis, eines lobenswerthen Buches, welches aber durchaus Nichts enthält, als was Augustinus und Thomas gedacht und gesagt hatten***); Nicolaus (Krebs)

*) Vgl. Danz II. 2. 270 ff. Die oft gen. Werke von O. Gratius, Flacius, J. Wolf.

**) H. van d. Hardt. magnum oecumen. Constantiense concilium de universali eccl. reform., unione et fide. Frcf. 700. 742. VII f. J. Lenfant hist. du concile de Pise (Amst 724. II. 4) de Constance 727. II. N. A.) de Basle (731. II. 4 und Supplement von J. Beausobre (735. 4.) Die Gravamina Imp. (ed. J. F. Georgii. Fr. et L. 745. 4.)

***) Raymund (Sabunde, Sebonde, Sebond u. a.) war von Barcelona gebürtig und lehrte zu Tulouse: Trithem. Scr. 765. Liber creaturarum s. Theologia nat. Bayle a. Sebonde. Bielcke neuer Gesch. des in gö. Dingen — zunehm. Verstandes, 1. St. (Zelle 748) u. A. Die Vorrede Rai. kam in den Römischen Index von Clemens VIII: Apo-

von Cus, Cardinal und B. von Brixen (gest. 1464), mehr selbständiger Philosoph der platonischen Schule, auf merkwürdige Weise zugleich freisinniger Denker und eifrig, wenigstens späterhin, auch für die Misbräuche seiner Kirche. *) Gabriel Biel, Lehrer der Theologie zu Tübingen (gest. 1485), Stifter einer bedeutenden Schule, in welcher man alte, einfache Philosophie, wenn schon zunächst die des Aristoteles, wiederherzustellen suchte. **) Er war auch Nominalist: aber die Kämpfe der freien nominalistischen Partei dieser Periode mit der Schultheologie (wobei nur die Wiklefiten und Hussiten eine Ausnahme machten) wurden oben schon (S. 456) erwähnt.

Tiefer in das kirchliche Leben griffen ein Petrus de Alliaco (d'Ailly, gest. 1425) Cardinal und EB. von Cambray: er, obwohl sonst streng kirchlich, auch für die Rechte der Wissenschaft, der Universität gegen Mönchswesen und Papstthum ***): Nicolaus von

logie Rai. bei Montaigne, Essais 2, 12. Von diesem auch franz. Ubs. aus dem Spanischen (Par. 611). Die erste A., Strassb. 1496. 4. (Frkf. 635 and.) Auszug von J. A. Comenius. Amst. 661. 8. Ein anderer Auszug ist das Buch: viola verbi, Köln 499. 700.

*) C. Harzheim. vita Nic. de Cusa. Trev. 730. 8. Müller Schweizergesch. IV. 497. Opp. Par. 514. III. f. De docta ignorantia, und apol. doctae ignorantiae, neben speculativen (zu einer pythagorischen Zahlenlehre, deren Sinn — die Gottheit sei das Maximum und Minimum — in den alten Idee'n des Makrokosmus und Mikrok. lag) und streng kirchlichen. In freierem Sinne de catholica concordantia III. Dial. de pace d. concordia fid. (D. d. Semler. L. 787.)

**) G. Wernsdorf. de G. Biel antipapista. Vit. 719. 4. Collectorium in IV Ll. Sentt., unvollendeter Auszug aus Occam. Epitome exposit. canonis missa.

***) Lehrer von Nicol. Clem. und von Gerson. Du Pin P. de All. vita, Opp. Gers. 1. De difficultate reformationis in

Clamenge, de Clemangis (gest. 1440), welcher, obgleich nicht Lehrer der Theologie zu Paris, schon eine gesunde, biblische Methode für die Theologie, und ihre Bestimmung für das Praktische lehrte. *)

3. Die Feinde der Scholastik, welche nach und nach aus diesen Schulen hervortraten, an den neueröffneten Quellen des Geschmackes und des freien, klaren Urtheils, in der classischen Literatur **) genährt und gebildet: verirrten sich doch in ihrer Misbilligung in mannichfacher Hinsicht. Denn theils durften sie, wie das grosse Verdienst der Scholastik um Wissenschaft und Kirche überhaupt, unter Anderen auch um Vernunfttheologie und Vernunftmoral, so auch die Tiefe und Fülle des Gedankens bei den einzelnen Scholastikern, nicht übersehen — aber es ging ihnen auch oft dafür das geistige Organ ab, oder sie standen den Misbräuchen und Thorheiten der Sache zu nahe. Theils war ihnen grossentheils selbst noch nicht die reine und volle Wahrheit aufgegangen: weder in der Philosophie (und man ergab sich hier oft einem sonderbaren Synkretismus, im Hasse gegen Aristoteles, als Vater der Scholastik), noch in der Theologie. Endlich wie befangen war das verwerfende Urtheil gegen

---

conc. universali — Wolf. lectt. memm. 1. 756 ff. Quaestt. super IV. Ll. Sentt. (Argent. 490 f.) Recommendatio S. Script., Gers. opp. 1. app.

*) Hardt. Conc. 1. II. 71 ff. Opp. oben S. 35. Wolf. 765 ff. De studio theologico: Dacher. l. c. 1. 473 ff.

**) C. Meiners Lebensbeschrr. ber. Männer aus den Zeiten der Wiederherst. d. Wiss. Zür. 795 ff. III. 8. H. A. Erhard, Gesch. des Wiederaufblühens wisssch. Bildung, bes. in Deutschl., bis z. Anfange d. Ref. Magdb. 827. 1.

Scholastik überhaupt, in der ersten protestantischen Kirche? wie sehr wurde hier auch gerade das ihr zum Schimpfe gerechnet, was sie vor dem rechten Urtheile ehren muss, das geistige Streben, das Forschen, die Philosophie; und in der scotistischen Partei die Vertheidigung der sittlichen Lauterkeit und Kraft unserer Natur?

Die vornehmsten Gegner der Scholastik (neben den, weiterhin zu erwähnenden, J. Reuchlin und D. Erasmus) nennt die Geschichte der Wiederherstellung der Wissenschaften. Rudolph Agricola (gest. 1482) *), Laur. Valla (gest. 1494) **), L. Vives, welcher indessen schon späteren Zeiten angehört (gest. 1540) ***) zeichnen sich unter ihnen, auch in Beziehung auf die neue Gestaltung der Glaubenslehre aus. †)

72.

Vielfache Bedeutung erhielt nun die Mystik, sowohl für den Widerspruch ge-

*) Schoepperlin. de R. Agr. in elegant. literas promeritis (Jen. 755): Waldau thes. 60 ff. De inventione dialectica III. Opp. ed. Alard. Col. 539. II. f.

**) De dialectica: de lib. arb. Opp. Bas. 543. Contra donationis quae Constantini dicitur privilegium — ementitum, im Fasc. rerum expet. et f. ed. Brown. Anmkk. z. N. T., von Erasmus herausg. Mansi gegen Valla: zu Fabr. VI. 292 f.

***) Opp. Bas. 555. II. f. (De causis corruptarum artium. Zu Aug. C. D.)

†) Eine scholastische Sammlung von grosser Bedeutung und Berühmtheit gab Antonin's EB. von Florenz (gest. 1459 AA. SS. Mai. 1. 313 ff.) Summa theologica, zuletzt Ven. 740. IV. d. Ballerini.

Von dem, weniger bekannten, Paulus Cortesius, dem scholast. Cicero (in Sententias, am Ende des 15. Jahrh. geschr., zuerst Rom. 1512), Schröckh. 34, 218 ff. Früher von gleicher Art Fr. Petrarca. Ueber s. Theol. u. s. Platonismus, auch C. F. Fernow. Petrarca. L. 818. 121 ff. 147 ff.

gen die Kirche, als für die Veränderungen, welche die Glaubenslehre in diesen Zeiten erfuhr. Denn die Mystik wurde bald volksmässiger als früherhin gefasst und dargestellt [1]), und dann verband sich jener Widerspruch, so wie die praktische Theologie dieser Periode gern und leicht mit ihr: bald schlug sie in das Wesen der Theosophie über [2]), und schuf dann manche neue dogmatische Formen. Doch waren auch diese Mystiker gewöhnlich Gegner der herrschenden Theologie und Kirche, weil ihnen Vieles in Sinn und Art der Kirche widerstand, und weil sie Geist und Kraft hatten.

1. Die Erscheinuugen der Mystik in dieser Periode *) sind durchaus eigenthümlich: doch ist ihnen allen theils der allgemeine mystische Charakter (die Idee der Unmittelbarkeit und der Vereinigung mit Gott), theils der kirchliche (auch der Zusammenhang mit Dionysius Areop.), gemeinsam. Aber bemerkenswerth ist das allgemeine Interesse jener Zeiten für diese Denkart: ein Interesse, welches sogar oft die theosophische Mystik in Sprache und Meinung des Volkes übergehen liess. Die Mystiker der verschiedenen Arten lassen sich schwer von einander trennen.

Die populäre Mystik hat vor Allen in Thomas (Hammerken) von Kempen, Augustiner (gest. 1471), und in dem Buche: Von der Nach-

*) G. Arnold Leben der Gläubigen. Halle 701. und s. anderen Schriften.

34

ahmung Jesu, einen bedeutenden Vertreter gehabt *). In dieser Idee, von der Nachahmung Jesu, lag damals Vieles gegen die Kirche, wie sie war: die praktische Richtung, welche der Religion gegeben wurde, die allgemeine Aufforderung und Berechtigung, der Widerspruch gegen die Heiligenverehrung **) und gegen die lästerlichen Fabeln von der Conformität mit Jesu. — Für dieselbe kann man auch den berühmten Joh. Geiler von

*) Opp. ed. H. Sommal. S. J. Antv. 600. u. oft. — De imitatione Christi IV. (4. B. de sacramentis). Den Vf. des berühmten Buchs zu bestimmen (Bernh., Gerson, Tho. a Kempis, Joh. Gersen von Vercelli (im 13. Jahrh.); oder Thomas Ueberarbeiter von Gerson's B. vom innern Trost), war gewöhnlich mehr als literarische Angelegenheit: es war früher Ordenssache (Augustiner, Bened., Jesuiten), späterhin Nationalsache. 1687 Congress darüber in Frankreich. — Unter Andern (den Herausgebern des Buchs, auch Dupin. Gersoniana, Fabric.-Mansi IV. 215 und Schröckh 34, 312 ff.): Barbier sur soixante traductions françaises de l'imit. de J. C. Par. 812.

Seine Gedanken sind die gewöhnlichen, in jeder Form ansprechenden, aller solcher Männer: Wissen und Handeln, das kirchlich- und das gesetzlich-Gute, ist alles leer ohne den rechten Lebenssinn, die hingebende Gottesliebe; diese allein und die Vereinigung mit Gott im Gefühle, beglücken: man eignet sie sich an aus dem Geiste der Schrift.

Mit ihm mag man den, auch sonst oft mit Thomas zusammengestellten Nicolaus von der Flüe, oder von Unterwalden (Br. Claus, gest. 1487) verbinden: wiewohl er mehr noch orientalisch-mönchisch dachte. Sein B. von der Abgeschiedenheit, z. B. in der Samml.: Philos. mystica. Neust. 618. 4. (Widmer, das Göttliche in irdischer Entwick. u. s. w., nachgewiesen im Leben Nik. v. d. Fl. Lucern 819.)

Auch gehören neben Kempis die Schriften des sogen. Idioten, Raim. Jordan, Ende 14. Jahrh.

**) So wird diese Idee z. B. von Wiklif angewendet, Trial. 3, 30.

Kaisersberg zu Strassburg (gest. 1500) anführen: einen geistreichen, dem damaligen kirchlichen und bürgerlichen Leben scharf entgegenwürkenden Mann *).

Umfassender in Ideen und Würksamkeit war Joh. Charlier, Gerson genannt, Canzler der Par. Univ. (gest. 1429) **). Indem er für die Rechte der Kirche und der Wissenschaft, gegen das Papstthum stritt, auch als Dialektiker berühmt war; behauptete er sich doch entschieden auf dem mystischen Standpuncte. Die Gesinnung der Gottesliebe, zur Vereinigung mit Gott führend und einweihend, galt ihm immer als das Höchste. Dabei bestritt er lebhaft den prophetischen und astrologischen Aberglauben und die Ueberspannung der Mystik bei Jo. Ruysbroek ***). In diesem durchaus praktischen Sinne forderte er auch die Reformation der Kirche.

---

*) F. W. Ph. v. Ammon Geiler v. Kais. Leben, Lehren und Predigen. Frankf. 826. Von ihm wurden Gerson's Werke zuerst herausgegeben, Strassb. 488. — Heinr. Suso (Süss), Dom. zu Ulm (gest. 1365) Predigten (doch dieser von Annihilation der Seele in Gott), von L. Surius latein. übers. (Köln 555).

**) H. v. d. Hardt, Conc. Const. I. IV. 26 ss. L. E. Dupin vor Gers. Opp. Antv. 706. V. f. (De consolatione theologiae IV. Fortsetzung v. Boeth.)

Auch die Bestreitung des Joh. Petit und seiner Meinung vom Tyrannenmord, welche Gerson eifrigst betrieb, war damals schon im Widerspruch gegen die Kirche. Aber bei Petit ist, neben seinem Probabilismus, besonders die Trennung der Moral vom Glauben zu bemerken.

***) Gers. XLIII. considerationes de myst. th., de perfectione, de meditatione cordis u. s. w. Engelhardt. de Gersono mystico. Ecl. 822 f. 2 Progr. Schola affectus, der

Auf ähnliche Weise, wie dieser, doch in einem mehr, so speculativen als auch politisch, schwärmerischen, Charakter, sprach und handelte der Dominicaner, Hieron. Savonarola (zu Florenz 1489 verbrannt). Obwohl ein Vertheidiger der Römischen Kirche, auch als einer Monarchie, bestritt er doch eifrig die Päpste und kirchliche Missbräuche *). Man ehrte ihn als Propheten, und, besonders in der Zeit der Reformation, als Märtyrer der guten Sache.

2. Die Theosophie, als eine auf die mystische Grundansicht gebaute, Speculation oder

---

sch. intellectus an die Seite gesetzt: die Contemplation, aber immer in praktischem Sinne gefasst (Erfahrung, Anschauung durch Liebe) als das Höchste dargestellt. Das Wort sentimenta bei ihm, wie in der neuern Zeit, seit Rousseau vornehmlich, gebraucht. Die Scholastik bestreitet er allenthalben, auch in den Schriften von der Verbesserung der Theologie (de reformat. theologiae).

Von Jo. Nider, Dom. zu Basel (gest. 1438) sind einige Schriften, besonders Alphabetum divini amoris, Gerson beigelegt worden. Er war ein mystisch-praktischer Theolog, und seine Schriften sind viel gebraucht worden: vgl. Fabric. d. Art.

*) Jo. Fr. Pici Mirandulae D., Vita H. Sav. und andere Schrr. und Urkunden, herausg. von J. Quetif. Par. 674. II. 8. Bayle u. d. A. J. F. Buddeus, de artibus tyrannicis H. S., Parerga hist. th. (Jen. 719. 8) 194 ff. vgl. mit retractat. 321 ff. F. W. Ph. Ammon, Grundzüge d. Th. des Hi. Sav. — Winer u. Engelh. J. VIII. 3. 1828.

De simplicit. vitae chr. IV. (1497. L. B. 633. 12.) — Triumphus crucis s. de veritate fidei (1491. L. B. ds. J.) ein philosophisch gedachtes, vielfach auf das ursprüngliche Christenthum der Schrift hindeutendes Buch. Ep. spirituales et ascet., ed. Quetif. Par. 674. 8. Wie Spener, stellt er das Dogma von der Gottheit Christi an die *Spitze* des relig. Glaubens und des rel. Lebens.

(was gar oft und durch alle Zeiten dasselbe bedeutete) Phantasterei, zeigt sich uns von nun an in mancherlei Gestalten. Vornehmlich hing sie mit dem Platonismus zusammen: und von allen Seiten regte sich dieser nunmehr gegen die aristotelische Scholastik.

Pantheistisch aufgefasst stellt er sich im eben erwähnten Joh. Ruysbroek dar, Augustiner (gest. 1381): Es sei der Endzweck des Menschen, zur ursprünglichen Einheit des Wesens mit der Gottheit zurückzukehren *). Reiner in der denkwürdigen Erscheinung Johann Tauler's, Dominikaners zu Köln und Strassburg (gest. 1361) **), eines Mannes, dessen kirchliche Formeln gewöhn-

*) Lat. übs. durch L. Surius: Opp. Col. 552. 4. f. Und: De VII gradibus amoris —. Gerson's Briefe an Bartholomäus (Opp. I.) gegen Ruysbr. de ornatu spiritualium nuptiarum (1393): für R. Joh. von Schönau (Schönhofen). Auch gegen diesen zwei Briefe Gerson's. Ruysbr. sagt: in vivida abysso sese spiritus, translatus et Deo unificatus, secundum esse suum increatum possidet. Arg. 1, 2. 153 f.

**) Bayle A. Tauler. Predigten, medulla animae, von der Nachfolgung des armen Lebens Christi. (Hochd.) von Ph. J. Spener. Fr. a. M. 692. II. 4. (Nachfolge von Cassedér. Frkf. 821. 8.) Predd: Frkf. 826. III. 8. Reime von der Entwerdung, in: (Kosegarten) die Ströme. Strals. 817.

Tauler führt für seine Lehre von der Trinität, welche höher sei, als die scholastische (Predd. 491. Spen.) Proklus an, und gewiss ist er der erste volle Platoniker, welcher in unserer Sprache geredet hat. So trägt er denn auch die Lehre vom innern und äussern Logos, von der zornlichen Kraft der Seele, u. andere platonische vor. Gelassenheit, Armuth u. s. w. haben bei ihm mehr speculativen Sinn. Wiewohl er sich auch immer wieder aus seiner Metaphysik in das Praktische hinüber zu wenden sucht.

lich viel zu sehr in der eigentlichen Bedeutung genommen wurden, da er durchaus in Allegorieen zu sprechen pflegt, und welcher da am meisten uneigentlich redet, wo man ihn für streng kirchlich halten kann; bei dem man sich also nicht wundern darf, wenn er in unserer Vieles vermischenden Theologie und Kirche vielfach gemissdeutet wird.

Sehr verwandt im Sinne mit diesem ist der unbekannte Vf. der „deutschen Theologie," aus dem 15. Jahrhundert *). (Die deutsche Theologie der Römischen entgegengesetzt, und derselbe Sprachgebrauch, in welchem J. Böhm philosophus Teutonicus hiess.) Keiner hat so wie er die kirchliche Lehre von Adam und Christus, Verfall und Erlösung, als Allegorie durchgeführt, um in ihr die Vernichtung der Persönlichkeit („Ichheit und Selbstheit") und die Hingebung an Gott („Vergottmenschung") darzustellen, so wie er im Logos das Sichaussprechen („Sichbejahen") Gottes, vornehmlich in der Vernunft, fand. Man missverstand ihn demnach, wie den Tauler, wenn man ihn für einen praktischen Dogmatiker der gewöhnlichen Art hielt **).

---

*) Herausg. v. Luther 1518. 4. vgl. Flac. catal. 539. Luth. Brr. I. 102. Dew. Von Joh. Arndt (1631), K. Grell (Berl. 817) u. neuerlichst öfters. Wäldau de libro antiquo, deutsche Th., im thes. 291 f. Streitigkeiten über das Buch, auch durch die Lat. Uebers. von Castellio, 1557: vgl. Arnold. hist. th. m. 334 al.

**) Richtiger von Val. Weigel aufgefasst: kurzer Bericht und Anleitung z. deutschen Th. (Philos. mystica 134 ff.) Doch mag unsere Zeit wenigstens solche Gedanken festhalten (C. 43): „Wo Christi Leben ist, da ist Christus; da sein Leben nicht ist, da ist Christus auch nicht."

Dionysischer Mystiker war vornehmlich Dionysius von Rikel, Carthusianus genannt (gest. 1471), der Freund von Nikol. Cusanus, auch durch einen Commentar über die Schriften des Areopagiten berühmt *). Aber bemerkenswerth ist auch in der Beziehung auf mystische Theosophie, wie in der ganzen Geschichte dieser Zeit, ob schon in jener Hinsicht meistens weniger gekannt und erwähnt: Johannes Reuchlin (gest. 1522) **). Wie er die jüdische Literatur späterer Zeit achtete und liebte, so schien ihm auch die Kabbala (deren Kenntniss sich mit der des Judenthums eben jetzt auch verbreitete) eine tiefsinnige, dem höheren Gedanken des Christenthums verwandte, Lehre. Seine drei Bücher de verbo mirifico (Jesus und Jehova) und die drei de arte cabbalistica, machten den Versuch, diese Verwandtschaft genauer darzustellen. Dadurch wurde Reuchlin freilich auch der Urheber und Beförderer mannichfachen Aberglaubens, welcher sich von da an auch oft in edlere, freiere Bestrebungen des Geistes hineinflocht, ja auch für das Edlere und Freiere Manchen und

*) Acta SS. Mart. II. 265 ff. Dem Trittenheim zufolge der fruchtbarste Schriftsteller der Lateiner nach Augustin. Seine, oft einzeln gedruckten Schriften sind theils exegetisch, theils scholastisch (Comm. z. Lomb.) am meisten asketisch und mystisch.

**) Nach den ältern Schrr. (J. H. Maii v. R. Durl. 687.) E. Th. Mayerhoff, Jo. Reuchl. u. seine Zeit. Berl. 830. (S. 91 ff. von R. Philosophie und Kabbala.)

Gleichbedeutend ist das, unter den Scrr. artis cabbal. mit Reuchlin verbundene, Buch vom Franciskaner Archangelus (de Burgo novo) über die Kabbala. Jac. Hogstraten destructio cabbalae etc. an Leo X., zuerst Köln 1518.

manche Lehren untüchtig machte, in welchen ein besseres Talent und ein höherer Beruf lag. Vorangegangen war ihm hierin Johann Pico, Herr von Mirandola (gest. 1494): ein geistreicher Denker, welchem Joh. Franz Pico v. Mir., sein Neffe (gest. 1533), in einer eigenthümlichen Weise nachfolgte *). Dem Reuchlin folgten in dieser Theosophie, aber schon alchymistisch aufgefasst, Jo. von Trittenheim (gest. 1516) **) und H. Corn. Agr. von Nettesheim (gest. 1535) ***).

Ueber die Sympathie der Reformatoren mit diesen verschiedenen Mystikern, bedarf es keiner weitern Erörterung. Gewiss war sie nicht nur äusserlich (Luther und Staupitz †), Melanch-

*) Joh. Pico 900 Theses, conclusiones, zu Rom 1487 bekannt gemacht. Darunter 47 kabbalistische. — 13 Sätze davon, von Innoc. VIII. verurth., Arg. 1. 2. 320 ff. Seine Apologie dieser Thesen an Lorenz Med. — Während er die Magie vertheidigt, bekämpft er die Astrologie, welche damals durch die arabische Philosophie viel bedeutete (Contra Astrologos XII). Heptaplus; vgl. Reuchlin u. R. Fludd. — Asketische Schriften (regulae XII). J. Franc. P. M. de studio divinae et hum. sap. Ed. J. F. Buddeus. Hal. 702. 8. Examen vanitatis doctrinae gentium et verit. chr. discipl. VI. Beider Schrr. zusammen 573. 601. II. f.

**) Opp. ed. Freher. Frcf. 601 f. Paralipom. ed. Busaeus Mog. 605 f. (De 7 secundeis s. intelligentiis). Viele asket. und alchym. Schriften: auch eine (ungedr.) Uebers. von Dionys. myst. Th.

***) Opp. L. B. 550 II. 8. (De occulta philosophia III. 533. De incertitudine et vanitate scientiarum. Antv. 530. Agrippa giebt in diesem Buche alles Wissen gegen das göttl. Wort auf: vgl. c. 100; auch die öffentliche Religion, 56, und die philos. Moral. Freilich aber war es ihm nicht klar geworden, wo dieses Wort zu suchen sei und was es sei).

†) Jo. St. von der holdsel. Liebe Gottes, und von uns. chr. Glauben (1518). Herausg. von Jo. Arndt.

thon und Reuchlin u. s. w.): auch war es nicht blos ein Missverständniss von Formeln, welches jene zu diesen hinzog; wenn schon ein solches auch stattgefunden hat, wie, wo Luther über Tauler und die deutsche Theologie sprach. Entschieden war, wie wir gesehen haben, bei allen jenen Mystikern die Abwendung von der Kirche, und die Hinwendung zu einem innerlichen, geistigen Christenthum, demselben, zu welchem sich die Reformatoren und gerade so bekannten, wie es Paulus vormals dem Pharisäismus entgegengestellt hatte.

73.

Offnere Bestreiter des dermaligen Kirchenthums waren einige freigesinnte Theologen dieser Zeit: vornehmlich Johann von Wesel, Johann Wessel und Desiderius Erasmus [1]). Indessen waren sie nicht dazu geneigt und geeignet, es zu einer Trennung in der Kirche kommen zu lassen, weil sie noch an eine Verbesserung derselben, entweder aus ihr selbst, oder durch den Geist und die Aufklärung der Wissenschaft, glaubten. Dagegen arbeitete, auch ausser den Hussiten [2]), ohne Zweifel ein tiefer liegendes, geheim würkendes, Sectenwesen [3]) fortwährend gegen die Kirche, und erst die Reformation (an welche es sich gern angeschlossen hätte), hat dasselbe mit Erfolge bekämpft.

1. Die Polemik dieser Zeiten gegen das Kir-

chenthum war sich immer gleich: und, wie schon oft erwähnt, es ist kein Artikel in Lehre und Verfassung von den Reformatoren angegriffen worden, welcher nicht schon damals, und durch unsere ganze Periode hin, vielfach erörtert, zum Theil selbst entschieden worden wäre. Ernstlich meinten es die beiden zuerst genannten, Johann von Wesel (gest. um 1480) *) und sein Freund Johann Wessel (gen. Gansfort, gest. 1489) **): dieser, wiewohl noch scholastischer Nominalist ***), ganz besonders als Vorläufer der Reformation angesehen. und auch von Luther ausgezeichnet. Indessen wollte man in der Kirche die Meinungen Beider noch für Paradoxen der Schule halten.

Aber Des. Erasmus (Gerhard Gerhardssen, gest. 1536) ist, nach seiner Geistesbildung, seinem

---

*) Jo. Ruchard de Vesalia, Prediger zu Worms — seine Paradoxa, derentwegen seine Schrr. zu Mainz 1479 verbrannt wurden und er gefangen gesetzt, im Fascic. rerum exp. et fug., und bei Arg. 1. 2. 291. Hierunter die strenge Prädestin. Lehre; und das Princip, dass Nichts zu glauben, als, was die Schrift lehre.

**) Zuletzt zu Gröningen: es ist zweifelhaft, ob er seinen Beinamen, Magister contradictionum, wegen seines Widerspruches gegen die Kirche (vielleicht nach 1. Tim. 6, 20) erhalten habe. Dan. Gerdes hist. ref. III. 10 — 16. Bayle A. Wessel. Oudin. III. 2707 ff. G. H. Goetz. Comm. hist. th. de Jo. Wesselo. Lub. 719. 4. — Opp. ed. Jo. Lydius, Amst 617. 4. Farrago rerum theologic. ed. M. Luther. Vit. auch Bas. 522. 4 al. (Nach Mansi z. Fabr. von Luther nicht zuerst herausg.) Keiner hat so, wie Wessel, das protest. Glaubensprincip aufgefasst: Keiner richtete auch seine Polemik gerade so gemeinsam mit Luther, wie er.

***) Doch vermuthet Fabr. u. d. A. (IV. 169) bei nominalist. Schriften eine Vermischung mit Johann von Wesel.

Charakter, und selbst nach seiner kirchlichen Stellung, eine einzige Erscheinung in der kirchlichen Geschichte *). Gewiss ist es, dass er weit über seiner Zeit stand. Dass er aber nicht mit ihr und mit der Kirche seiner Zeit gebrochen hat, lag zum grössten Theile allerdings in seinem Charakter; weltlichklug und ruheliebend, konnte er sich nicht entschliessen, in Lutherischer Art dem Unrechte entgegen zu treten, oder eine Partei zu führen, oder in irgend einer Art Märtyrer werden zu wollen. Ausserdem hatte er auch die andere, oben bezeichnete, Ansicht von Kirchenverbesserung. Führte ihn gleich seine wissenschaftl. und sittliche Bildung dem Indifferentismus zu, und hält sich oft seine Lust am Spott nicht mehr auf der Grenze zwischen Indignation und Leichtsinn; so ist ihm dennoch eine christl. fromme Grundlage geblieben: denn seine Natur war zu gut, seine Kennt-

*) Erasmus Leben von Be. Rhenanus vor Er. Werken (Bas. 540. IX. f.), Sam. Knight (a. d. Engl. L. 736. 8.) A. Burigny (Par. 757. II. 8. D. mit A. von Henke. Halle u. Hlmſt. 782. II. 8.) Sal. Hess (Er. v. Rotterdam. Zür. 790. II. 8.) A. Müller. Hamb. 828. Opp. ed. Cleric. Amst. 703. XI. f.

J. A. Fabric. de rel. Erasmi. Hamb. 717. 4. Semler zu: Er. ratio s. methodus verae theologiae. (1519). Halle 782. 8. Das Buch des Er., nur zu wenig im Urtheil bestimmt und consequent, aber voll bedeutender Andeutungen, fordert wissenschaftlich begründete, reinbiblische — vgl. S. 45 Seml. — Theologie. Neben ihm Ecclesiastes s. de ratione concionandi (ed. Klein. L. 819). Enchir. mil. christ. u. s. w. Seine freiesten theologischen Gedanken enthalten seine Paraphrasen z. N.T. — Er. Theologie, a. s. Schrr. zus. getr. Züllich. 794. 8. — Thomas Morus und Erasmus: jenes Verth. vom encom. moriae, dieser vor der Utopia. Briefwechsel in Th. M. Werken.

Luther üb. Er. ratio theol., und Er. adv. calumn. ep. Luth. 1534.

niss des Evangelium zu tief und zu reich, und selbst sein Verstand zu fein, um wie Andere geradezu mit den Misbräuchen auch die Hauptsache zu verwerfen. Wiederum aber war sein Glaube nicht gross und kräftig genug, und seine Philosophie zu seicht, um den Uebeln der Kirche, auch nur in Gedanken und Urtheil, auf den Grund zu kommen. — Die damalige Kirche konnte sich mit Männern, wie Erasmus, leicht verständigen und aussöhnen; auch erfreuten sich die päpstliche Regierung und einige Kirchenfürsten damals der wissenschaftlichen Bildung der Zeit, und man scheute sich, den Erasmus zu reizen. Darum blieb er unangefochten und ein hochgeehrter Mann, auch in der damaligen Römischen Kirche *).

Aber Keiner hat so wie er, in Ernst und Spott, durch Schriften und Schule, durch das, was er selbst sprach und that, und was er Anderen möglich machte, die Reformation verbreitet **).

2. Die Partei der Hussiten stammte von den Wiklefiten her ***); und sie nahmen, wie

*) Doch die Par. Fac. 1542, gegen Er., Arg. II., 229.

**) Dazu das wissenschaftliche und politische Vorspiel der Reformation und ihres Sieges, in Reuchlin's und seiner Freunde Kampf und Triumph gegen die Kölner Theologen und selbst gegen die päpstliche Kirche.

***) Joh. Huss seit 1404 Vertheidiger Wiklif's. Als W. Schüler von Sbinko, EB. von Prag, 1408 f. und von Alexander V. 1413 verurtheilt, dann excommunicirt. Aus seinem Tractat von der Kirche (1413) verwarf die Pariser Univ. unter Gerson 19 Sätze, 1413, vorn. gegen Klerus und Papstthum. Zu Costnitz wurden 39 Art. Hussens besprochen u. verurtheilt: H. Verantwortung und Verurtheilung: 15. Sitzung. Zach. Theobald Hussitenkrieg — Leben, Lehre u. Tod M. J.

diese, die Differenz mit der Kirche von Anfang an mehr äusserlich. Das Theoretische war bei Joh. Huss (verbr. 6. Jul. 1415) und beim Hier. von Prag (verbr. 30. Mai 1416), vom kirchlichen Interesse entfernter, mehr Schulsache und zweideutig, und jene Männer waren sogar in Hauptlehren nicht aus dem Kirchenglauben herausgetreten *). Noch mehr fällt die Geschichte der Hussiten der Geschichte der Kirche und der politischen anheim.

Nur entfernter würkte diese Partei für die Ereignisse des 16. Jahrhunderts; und so nahmen es auch die Reformatoren. Insofern sie nämlich unvergessliche Beispiele von Glaubensfreudigkeit gaben, in sofern sie das Volksgefühl aufregten, und der herrschenden Kirche wiederholten Anlass gaben, sich ihrer Schwäche und Verdorbenheit bewusst zu werden, ja, sie selbst zu bekennen.

Die vier Artikel der Hussiten (Calixtiner),

Hussii (609) v. Baumgarten. Berl. 750. 4. A. Zitte Lebensbeschr. des M. J. Huss v. Hussinecz. Prag 789. II. 8. W. Seyfrid. de Jo. Huss martyre. C. ann. J. C. Mylii. Jen. 743. 4.

Hist. et monumenta J. Huss. et Hier. Pragensis — Nor. 1558. 715. II. f. Jo. Cochlaei hist. Hussitarum. Mog. 549 f. J. Lenfant ob. erw. B. K. Royko Gesch. d. gr. allg. K. Vers. zu Costnitz. 2. A. Prag. 782. IV. 8.

*) Z. B. im Art. vom Abendmahle. Huss hat die Transs. nicht bestimmt geleugnet (vgl. Confess. 1411, und die Schr. de sacram. corp. et s. D.): aber d'Ailly wollte ihm diese Ableugnung als Consequenz zuschreiben nach seiner Lehre von den Universalien. Auch seine Partei hielt anfangs entschieden, wenigstens über der realen Gegenwart im AM.

Bedeutender indess scheint Hieron. von Prag im Dogma von der Kirche abgewichen zu sein (Costn. Conc. 7. Sitz.), wie er auch der stürmischere war, wenn schon zu Costnitz anfangs der weniger starke.

bei welchen (seit 1420) die Differenz stehen blieb, waren *): Forderung freier Predigt und der beiden Gestalten im AM., und die Behauptungen, dass dem Klerus keine weltlichen Güter und bürgerliche Gewalt gehörten, und, dass die Absolution (Sprechen und Handeln gegen die Sünde, besonders gegen die der Kleriker) Allen im Volke zustünde. In den Brüdergemeinen, deren Ursprung in dieses Hussitische Jahrhundert fällt, suchte sich jene Partei mit den alten, griechisch Gesinnten in Böhmen und Mähren, den Waldensern und den mancherlei andern still-praktischen Secten aus vorigen Zeiten zu vereinigen **). Wir haben hier nicht nöthig, über jene Gemeine weiter zu sprechen, bis wir sie, eigenthümlich gestaltet, bei Zinzendorf wieder finden werden.

3. Neben diesen eben erwähnten Secten haben wir im Auslaufe dieser Periode wahrscheinlich den Anfang von anderen, späterhin sehr einflussreichen, anzunehmen, der antitrinitarischen und anabaptistischen ***): wenn wir gleich

---

*) Disput. Joh. von Ragusa und Anderer mit den Böhmen über die 4 Art., auf dem Basler Conc. 1433: Canis. — Basn. IV. 467 ff.

**) Confessionen der Hussiten, 22 Art., 1441. (Der Taboriten 1443, 15 Art.) — Der B. Brüder 1507. 35. 63. 1609: J. C. Köcher, die drei letzten und vornehmsten Glaubensbktnn. der Böhm. Br. — Fr. u. L. 741. 8. Füsslin, K. u. K. G. II. 44 ff. (Auch ü. die Unterhandlungen dieser Partei mit Erasmus u. Luther, und der Waldenser mit Zwingli.)

Joach. Camerar. hist. narr. de frr. orthod. eccll. in Bohemia. 1605. J. Am. Comenii hist. frr. Bohemorum — ed. Budd. Hal. 702. 4. J. G. Carpzov. Rel. unters. d. Bö. Mähr. Brüder. L. 742.

***) Vgl. bei der folg. Periode.

weder jene geschichtlich genau verfolgen, noch bei dieser verkennen dürfen, dass sie mit Ereignissen und Tendenzen in dem bürgerlichen und sittlichen Leben wesentlich zusammengehangen habe. Einzelne wichtige Spuren von Leuten und Meinungen der anabaptist. Art finden wir in der Kirchengeschichte des 15. Jahrhunderts *). Soviel ist gewiss, dass sich im Zeitalter der Reformation alle entschiedenen Oppositionen gegen Kirchendogma im Antitrinitarismus, alle gegen kirchliche Verfassung im Anabaptismus concentrirt hatten.

74.

Bedeutender, als die, nur anscheinende und selbst im Scheine bald verschwundene, Vereinigung der beiden Kirchen, der griechischen und der lateinischen [1]), war die

---

C. F. Illgen symbolar. ad vitam et doctr. Laelii Soc. illustr. P. I. L. 826. 4. (De collegiis in agro Veneto — de religione institutis.) A. R. Gebser. de primordiis studiorum. fanat. Anabaptistarum sec. 16. Reg. 830.

*) Vielfach wird von solchen unter Anderen in Trittenheims histor. Schriften gesprochen. Die Secte hominum intelligentiae zu Brüssel, 1411, gegen welche d'Ailly schrieb und handelte: Argentr. I, 2. 201 ff. Sie war gleicher Art mit den Adamiten, um 420: Aen. Sylv. Hist. Boh. 41. Anon. de nefanda haeresi Adamitica sec. 14: Pez. Scrr. rer. Austr. II. 534. Beausobre diss. sur Adamites. An Lenfant hist. de la guerre des Huss. II. 304 ff. Bayle d. A. Jene intelligentia deutete auf den paradisischen Erkenntnissbaum hin. Herm. Ruissvich im Haag, 1512 verbrannt (Arg. l. c. 342): Ewigkeit der Welt, das Christenthum Täuschung. Endlich gehört Vieles unter den Beghärden u. ähnl. Secten in diese Kategorie.

Einwürkung altgriechischer Philosophie auf die Wissenschaft des Abendlandes, welche im 15. Jahrhundert Statt hatte [2]). Doch waren ihre unmittelbaren Erfolge in Theologie und Kirche, theils weniger ausgebreitet, theils nachtheilig, indem sie zur Freigeisterei führten [3]); und erst nach und nach sollten die Wiedereröffnung reicher Quellen für geistige Bildung und Entwicklung, und die Wiederanregung freier, nicht scholastischer, Forschung, ihre Früchte, auch für Religion und Kirche bringen.

1. Nachdem die Controvers der beiden Kirchen in langweiliger, sich stets wiederholender, Weise fortgedauert hatte, führte die Noth der griechischen zu Vereinigungsversuchen. Es war natürlich, dass die Verhandlungen jetzt einen vorzugsweis dogmatischen Charakter erhielten. In dem speculativen Sinne, mit welchem vornehmlich der Glaubenspunct vom Ausgange des h. Geistes, damals behandelt wurde, liegt für die Dogmengeschichte das allein Merkwürdige in diesen Ereignissen. Die Vereinigung zu Ferrara und Florenz, 1438. 39 *), welche, unter eini-

---

*) Von diesen KVss., neben der von Basel, und ihnen entgegen, von Eugen IV. gehalten, vom Kaiser Joh. Paläologus und dem Patr. Joseph besucht: Sylvester Syropulus (Sguropulus), vera historia unionis non verae inter Grr. et Latinos s. concilii Florentini exactissima narratio. Gr. et L. ed. R. Creyghton. Hag. Com. 660. 4. (Gegen diese Ausg. L. Allatius in R. Cr. apparatum, vers. et notas ad hist. etc. exercc. I. Rom. 665.) Διάλεξις vom EB. Johannes,

gen dogmatischen Bestimmungen *), die lateinische Formel genehmigte (ausserdem das Dogma vom Fegefeuer **) unbestimmt liess und den azymitischen Punct für indifferent erklärte) ***), hatte keine Gültigkeit für die griechische Kirche †): der Volksunwille und das Unglück, in welchem sich das Geschick von dieser vollendete, machten die Trennung noch entschiedener, und, wie die Parteien

---

L. All. Gr. orth. I. 583. ff. Schriften bei M. Crusius, Turco Graecia, Bas. 584. II f.

Griech. und Lat. Acten des Flor. Conc. Von jenem (ἡ ἁγία καὶ οἰκουμ. ἐν Φλωρεντίᾳ σύνοδος) sind mehrere Ausgaben zu Rom, auch eine 1577 f. erschienen. — Marcus Eugenicus, B. von Ephesus, Andr. von Rhodus, auch Bessarion, waren die Sprecher der griech. Kirche: durch den Letzten wurde die Vereinigung geschlossen. Markus allein widersprach beharrlich; andere hatten sich früher entfernt.

*) Die Bestimmungen des Do. in der Unionsurkunde (ὅρος Röm. A. 227 ff.): der h. G. gehe von V. und S., als aus Einem Princip und in Einer Aushauchung (μοναδικὴ πνεῦσις), und der Sohn habe dieses vom Vater empfangen. Auch das διὰ der Väter habe diesen Sinn gehabt, und αἰτία und ἀρχὴ ἁγ. πνεύματος bedeute dasselbe.

**) Καθαρτικαὶ τιμωρίαι für die, welche in Liebe, aber ohne die Satisfaction durch Werke (ἱκανοποίησις) gestorben.

***) In beiden Arten des Brodes werde der Leib C. wahrhaft geschaffen oder geopfert (confici, τελεῖσθαι ἀληθῶς). Beides solle nach dem Gebrauche der Kirche geschehen. Der Gegenstand war im Conc. gar nicht eigentl. zur Sprache gekommen. Hermann. de pane az. 124 ff. An dieser Sache aber (ἀζυμῖται γεγόναμεν) scheiterte zuletzt das ganze Vereinigungswerk. Daneben wurde der Primat des Papstes unbedingt anerkannt.

†) Georg. Scholar. ὀρθοδόξου καταφύγιον Lond. 624. 4. Conc. zu Constant. gegen das Florentinische, 1440. (L. All. add. ad L. de cons. 1380).

standen und stehen, unheilbar. Uebrigens nahm an jenen Concilien nur ein unberechtigter Theil der lat. Kirche Theil.

Der Patriarch Gennadius (Georg Scholarius) (gest. wieder im Kloster um 1460) *) zeichnete sich in diesen Unterhandlungen, so wie durch seine Schriften und seine Vertheidigung des Christenthums gegen den fremden Eroberer und Herrscher (1453) aus.

2. Die altgriechische Philosophie **), welche seit dem Ende des 14. Jahrh. (Manuel Chrysoloras seit 1397) aus den Klöstern heraustrat und nach Italien übergeführt wurde, beschäftigte sich zuerst mit der Erörterung über Platonismus und aristotelische Philosophie, ihre Verhältnisse und Vorzüge. Für Plato sprach Ge. Gemistus Pletho aus Constantinopel (gest. um die Mitte des 15. Jahrh.) ***); für Aristoteles Georg von Trapezunt

---

*) L. Allat. de Georgiis eorumque scriptis: Fabric. bibl. Gr. Vol. X. 739 ff. Der Antheil des Genn. indessen an den Unterhandlungen und die Aechtheit der, ihm beigelegten Darst. des Flor. Conc. und der Reden (an das Conc. u. 5 dogmat.) sind bestritten worden. Dagegen zwei Gennadius von L. All. angenommen. Seine Schrr. einzeln, und Lat. Bibl. PP. Lugd. XXVI. Die ὁμολογία und von den Glaubensart., M. Crus. Turco Graecia. II. 110 ff. (Chr. Daum. Cygn. 677. 8.) Sie ist im altchr. platonischen Sinne abgefasst.

**) H. Hody de Graecis illustr., l. gr. litt. que hum. instauratoribus. Ed. 2. Sam. Jebb. Lond. 742. 8. Beschränkter in s. Plane ist C. F. Boerner. de doctis hom. Gr., litt. gr. in Italia instauratoribus L. 750. 8.

***) De plat. atque ar. ph. differentia, gr. Ven. 540. 4. Andere Schrr. Plethons unten. Er bestritt auch das Do. der lat. Kirche in mehrern Büchern, sowie sein philos. Gegner, Gregor, für dieselbe schrieb.

(aus Kreta, gest. 1486) *). Die Argumente Beider gingen meistens von der Religion aus, und würkten auf Religion und Dogma ein. Beide Theile konnten den Gegenstand reiner auffassen, als es früher möglich gewesen war; und dennoch waren oft die Urtheile früher weniger befangen und einseitig gewesen, als sie sich jetzt bei jenen Männern fanden.

Bessarion von Trapezunt (vorher B. von Nicäa, übergegangen zur lat. Kirche und Cardinal, gest. 1472) **), suchte diese Parteien, doch mit Vorliebe für den Platonismus, zu vereinigen.

An diese Männer schlossen sich in Italien viele philosophisch Angeregte an, wie Hermolaus Barbarus (gest. 1493) ***), Ang. Politianus (von Monte Pulciano, gest. 1494), Marius Nizolius (gest. 1540) †). Doch ihre Würksamkeit erstreckte sich nur entfernt auf das Gebiet der Kirche und des Dogma, vornehmlich in sofern sie die Scholastik

---

*) Comparatio Aristotelis atque Pl. Ven. 523. 8. Die Ewigkeit und das Leben des Univ. waren Hauptgegenstände dieses Streites. Dem Platonismus wurde Heidenthum vorgeworfen. Auch der Patr. Gennadius vertheidigte den Aristoteles, und feindete auch sonst den Pletho an.

Ueber Joh. 21, 21, G. v. Tr. Schrift, Orthodoxogr. 1231 ff., widerlegt von Bessarion: hdschr. vorhanden, Börner. 1. c. 74.

**) In calumniatorem Platonis IV. Ven. 503 f. al. — Gesch. dieses Streites von Boivin, mit Anmkk. in Heumann. Acta Philos. II. X. 537.

***) Derselbe, welcher, wissbegierig und gelehrt ohne Aufklärung, wie (auf verschiedene Weise) die Meisten dieser Zeit, von Satan die Bedeutung der aristotel. ἐντελέχεια zu wissen begehrte.

†) M. Nizol. antibarbarus s. de veris princ. et vera rat. philosophandi contra pseudophilosophos IV (1553) ed. Leibnit. Frcf. 674. 4. (Die merkwürdige Vorr. von Leibnitz; auch Opp. IV.)

unbedingt verwarfen. Auch Kirchenfürsten, wie C. Contarenus (gest. 1546) und Jakob Sadoletus (gest. 1547) *) liessen ihre Philosophie nur wenig auf das Werk ihres Lebens einwürken; oder sie lernten durch sie nur sich, mit Verachtung dessen, was sie Schulstreit, und zwar von der dürftigsten Art, nannten, in die kirliche Form und in ihre persönliche Stellung zur Kirche schicken.

3. Alle diese philosophischen Schulen liessen es am Ende dieser Periode theilweis auch in sich zum Unglauben und zu einer Freigeisterei kommen, welche (da man ihren Sitz inmitten der kathol. Kirche, ja gerade zu Rom wusste) bedeutend dazu mitwürkte, viele Tüchtige und Fromme von der Kirche mehr und mehr zu entfernen. Während der Platonismus, besonders der in der neuplatonischen, oder auch kabbalistischen Form, mehr zu phantastischem Aberglauben führte (welcher freilich eben so sehr dem Geiste der Religion widersprach, als manche Ansichten hereinführte, welche nicht im Sinn und Interesse der Kirche lagen: Marsilius Ficinus zu Florenz (gest. 1499) **), späterhin philosoph. Apologet des Christenthums, stand an der Spitze dieser Schule und Tendenz) ***): ent-

*) Contareni Opp. philos. Ven. 559. VI. Sadoleti Opp. Mog. 607. 8. und Briefe.

**) J. G. Schelhorn. de vita, moribus et scrr. M. F., Amoen. lit. I. 51 ff. Fic. Werke Bas. 561. II. f. al. Theologia Platonica s. de immortal. animorum ac aet. felic. XVIII. Dieses Buch sollte vollendet werden durch: de vita coelitus conservanda, 1489. Hierfür die Apol. Ficin's, in welcher die Magie vertheidigt wird.

***) Um 1440 wurde angebl. eine platon. Akademie zu Florenz gestiftet: W. Roscoe Lorenz von Medici. A. d. E.

wickelte die neue peripatetische Philosophie zerstörende Meinungen gegen Religion und Kirche; beide Parteien von ihr, Alexandreer und Averroisten. Berühmt wurde mit solchen Petrus Pomponatius von Mantua (gest. um 1530) *).

Diese Partei liebte es, sich hinter die Maxime zurückzuziehen, dass die philos. und theol. Wahrheit verschieden sei, und die Offenbarung sogar gegen Vernunft und Philosophie in dem Sinne lehren könne, dass sie die Religion wieder herstellte, welche die Philosophie zerstört hätte **). Hiergegen sprach auch das Concilium im Lateran 1513, 8. Sitzung, welches unter Leo X. gehalten wurde, einem Manne (gest. 1521), welcher selbst in jenen Lehren befangen war, und dessen Geist und Sinn gewiss nicht einmal der christlichen Kirche angehörte, für deren Herrschaft man ihn berufen und geweiht wähnte ***).

So musste denn noch die Gottlosigkeit hinzu-

---

v. Ch. Sprengel. Berl. 797. R. Sieveking Gesch. d. plat. Akad. zu Fl. Gött. 812. (Fic. Vorr. z. Plotin: Academiam quandam alta mente concepit.)

*) Schrr. in d. spec. G. Bayle u. d. A.: C. G. Bardili prf. tract. de immort. animae (1516). Tub. 791. Contareni und Aug. Niphus waren seine Gegner. Es ist ein Wortstreit, ob P. die U. d. S. geleugnet, oder, ob er sie als blosses Problem aufgestellt habe. Heumann. Act. Ph. II. IX. 327 ff.

**) Pompon. de imm. an. c. 15, und Andere. „Si quae rationes probare videntur mortalitatem animae, sunt falsae et apparentes, cum prima lux et prima veritas ostendant oppositum —" etc. Zu den Offenbarungsbeweisen rechnet er auch die Erzählungen in Gregor d. Gr. Dialogen.

***) P. Jovii vita Le. X., vit. viror. ill. II. Bayle A. Leo X., Anm. I. über den Spruch von der Fabula de Christo, welcher allerdings nicht historisch beglaubigt ist. W. Roscoe Leb. und Reg. Leo X. A. d. E. von A. F. G. Glaser, herausg. v. Henke. L. 806 ff. III.

kommen, um das Mass des Verderbens anzufüllen, welches kein Unbefangener, er gehöre welcher Partei es immer sei, in der Kirche jener Periode ableugnen mag *).

Zehnte Periode.

75.

Das Auszeichnende desjenigen Würkens und der Erfolge, welche mit dem alten, längst mit Bedeutung genannten, Namen die kirchliche Reformation hiess [1]), lag darin, dass die Völker selbst sich nun eine angemessene und wo möglich die ursprüngliche, evangelische Gestalt der Kirche suchten, durch die Wissenschaft unterstützt, und von den Fürsten begünstigt: und, dass man das Verderben der Kirche in den Grundsätzen, vornehmlich aber in denen ihrer herrschenden Lehre suchte, und in denselben angriff [2]).

1. Diejenige Partei, welche sich an ein Unternehmen M. Luther's und H. Zwingli's sammt ihren Freunden anschloss, das sich anfangs und nicht ohne Vorgänger, nur gegen Misbräuche der Kirche richtete, ergriff den Namen Reformation, um so allgemein auszusprechen, was sie wollte und begehrte. Gewiss dachte man immer bei diesem Namen (aus Röm. 12, 2 hergenommen) **) Etwas von dem, was die neuere Zeit (im Gegensatze zur Revolution) in ihn gelegt hat: eine allmä-

*) Henke zu Villers 469 ff. (Die Stelle des Macchiavell, Villers S. 84, findet sich nicht in allen Ausgg. der Disc.)

**) „Sed reformamini in novitate sensus vestri."

lige Verbesserung, bei welcher also nicht nur Grund und Sache unangefochten bleiben sollte, sondern auch das Bestehende geachtet, immer vorausgesetzt, kurz eine geschichtliche Grundlage erhalten würde. Aber man meinte mit jenem Namen auch vornehmlich, dass die Verbesserung auf sittlichem Boden geschehen, und, dass sie sogleich in das Leben treten sollte.

Die Helvetische Kirche, welche freilich unter andern Verhältnissen und freier als die Deutsche entstand, verlangte und brauchte keinen andern Namen, als diesen der Reformirten *). Diejenigen Benennungen, welche die deutschen Freunde der Reformation annahmen oder erhielten, waren zum Theile zufällig. Der edelste ist ohne Zweifel der der Evangelischen; einen guten Klang und viel Bedeutsamkeit hat der politische Name Augsburgische Confessionsverwandte; der Name Protestanten hat die grösste historische Bedeutung, wenn man ihn gleich vielleicht nicht als den bleibenden, allgemeinen Namen der Kirche, und in keinem Falle im geistigen oder dogmatischen Sinne hätte gebrauchen sollen. In diesem wurde er häufig so gemisdeutet, als von den Freunden misverstanden **).

Es gehört nicht für diese Stelle, eine Apologie der Reformation zu schreiben ***): denn

*) Baumgarten G. d. Religionspart. 813 ff. u. and.

**) Zeit und Art der Einführung ist nicht genau bekannt: Vater KG. seit d. Ref. (Brschw. 823.) S. 88.

J. J. Müller Hist. v. der evang. Stände Protestation — Jen. 705. 4.

***) Die alten Vorwürfe treten immer von Neuem, oft nur wässeriger oder gemeiner, hervor, sowie man sie schon im Laufe der Ref. vernahm. Unter den Neueren zeichnen sich

längst schon bedarf es deren nicht mehr, und ihre Bestreiter (die meisten stehen überdiess selbst auf dem Boden der Reformation) haben nur nicht den guten Willen, das einleuchtend Wahre zu bekennen. Dass die Idee'n und Bestrebungen der Ref. die der ganzen damaligen gebildeten und religiösen Welt gewesen seien; dieses ist wohl anerkannt, und auch im Vorigen leicht zu erkennen *). Und sind wir auch weit entfernt, die Entwickelung der neueren Zeit, die sittliche im Volke, und die geistige und wissenschaftliche, gerade nur von der Reformation abzuleiten, ohne die Resultate und den Geist zu beachten, durch welche diese selbst möglich wurde und gediehe, und ohne anzuerkennen, was sonst in dem Laufe der Menschengeschiohte fördernd und bildend eingewürkt hat; und

(ausser Maistre und la Mennais, von denen in der Folge) aus: J. J. J. Döllinger (Hdb. d. chr. KG. n. der Ref. — München 828), H. J. Schmitt (Vers. e. philos. hist. Darst. d. Ref. — Sulzb. 829): und die Gegenschriften zu C. Villers (Essai sur l'esprit et l'infl. de la réf. de Luther. Par. 804. 3. A. 08.), von Robelot: de l'infl. de la réf. de Luther. Lyon 822. (D. von Räss und Weis. Mainz 823) und Kerz: üb. den Geist und die Folgen d. Ref. Mainz 822. 2. A. — Wir wollen und können nicht die Unzahl kleinerer Streitschriften, vornehml. der neuesten Zeit, erwähnen; und sehen gern von den protestant. Gegnern der Ref. hinweg. Einzelnes sonst noch findet an anderen Orten unten seine Stelle.

*) Vgl. die obengen. Schriftsteller und Sammler von den Zeugen der Wahrheit — neuerlich auch die aus der kath. Kirche, Rotteck, Carové u. A. Demnach war es viel zu wenig, was Joh. Gerhard auszuführen versuchte: Confessio catholica, in qua doctrina cath. et evangelica A. C. ex Romano-catholicorum suffragiis confirmatur. Jen. 633 ff. IV. Auch geschahe dieses nur vom dogmat. Standpuncte aus: wie auch z. B. von J. C. Dorscheus: Thomas Aquinas, Confessor verit. evangelicae. Frkf. 652. 4.

mögen wir auch nicht die eigentlichen und die entfernteren Erfolge jener grossen Bewegung vermischen: so ist es doch gewiss, dass alles Dieses erst in der Reformation Halt und Kraft erhalten hat. Hat ferner der Ursprung unserer Kirche seine Menschlichkeiten gehabt, wie jedes Menschenwerk, und wie es Zeit und Menschen damals mit sich brachten: so ist es doch unleugbar, sie wollten dort Alle das Wahre und Gute, sie haben es in der Hauptsache erkannt, und sie haben ihre Zeit und ihr Volk verstanden. Es ist bemitleidenswerth, wenn man behauptet, die Reformation habe in die Ungebundenheit und in Meinungsgewirr hineingeführt: es hat vielmehr diesem und einer Auflösung der Kirche in ein unendliches, bösartiges, Sectenwesen, die Ref. allein vorgebaut oder auch abgeholfen. Dasselbe gilt, wenn ihr der Einfluss vorgeworfen wird, welchen sie der weltlichen Macht in Religion und Kirche gestattet oder verliehen habe. Es zeugt von Unkenntniss, wenn man in der Art, wie die Ref. geschehen, etwas Verfassungswidriges, politisch Unstatthaftes findet *). Es ist endlich ganz nichtig, wenn man annimmt, dass diese Erfolge, und vielleicht reiner und vollständiger, von sich selbst allmälig geworden sein würden. Gewiss würde es zuletzt dahin gekommen sein, wenn es gleich dem Menschen nicht ansteht, bestimmen zu wollen, was da werden könnte oder geworden sein würde; aber die damalige Kirche, dieses Papstthum und dieser verdorbene, despotische Klerus musste immer zuerst gestürzt werden. Und lag es

*) J. A. H. Tittmann die Protestat. der ev. Stände auf dem Reichst. zu Speier 1529. Mit hist. Erll. u. s. w. L. 829.

denn nicht seit Luther's Auftreten und noch auf dem Trienter Concilium in den Händen der Kirche, Alles auszugleichen und zu versöhnen? Aber das hat sie nicht gewollt, und eine solche Kirche wird es niemals wollen.

Auch im Laufe der Reformation und der gesammten protest. Geschichte stellt sich uns innerhalb derselben eine unabsehbare Reihe von Hemmungen des Guten und von Irrthümern dar, und die Dogmengeschichte hat volle Arbeit, diese zu beschreiben und zu erklären Zwar ist es Gottes Sache, dass auch diese vortheilhaft gewesen sind und gewürkt haben: aber alle die Siege des Wahren und Guten in unserer Kirche bleiben ein Beweis von dem guten Geiste, welcher in ihr liegt und waltet, und welchem allein, und keinem magisch würkenden Priestergeiste, der endliche Sieg verheissen worden ist.

Uebrigens wird die Folge zeigen, dass Meinungs- und Systemverschiedenheit in den prot. Kirchen nicht so bedeutend gewesen sei, als es auch unter uns der falsche Eifer für kirchliche und Lehreinheit meinte und darstellte: sogar weniger bedeutend als in der Römisch-katholischen *).

2. Die Eigenthümlichkeiten und das Auszeichnende der evangelischen Reformation des 16. Jahrh. vor allen den vielen früheren Unternehmungen ähnlicher Art, wurden hier oben bezeichnet. Sie war, nach Sinn und Absicht, Volkssache: ein Lossagen desselben von einer

---

**) J. B. Bossuet histoire des variations des égl. protestantes. (1688.) Zuletzt Par. 734. IV. 8.

unächten, unkräftigen, äusserlich und innerlich zerrissenen Kirche. Daher Ulrich von Hutten's: jacta est alea, bei Luther's Unternehmungen. Sie war ferner nicht nur gegen das Bestehende gerichtet, sondern strebte dahin (wie es nur die edelsten Secten des Mittelalters gethan hatten), das Ursprüngliche, Evangelische, in Lehre, Sinn, Verfassung herzustellen *). Die Lehrer des Volks, besonders aber die der theologischen Wissenschaft, standen an der Spitze, und diejenigen unter den, von den Bewegungen ergriffenen, Fürsten, welche ihre Pflicht gegen die Völker einsahen, und welche ihre Zeit erkannten, schlossen sich an die Sache an.

Es ist sonderbar, dass die Feinde der Ref. in M. Luther immer nur den abtrünnigen Augustiner sehen und nicht den Lehrer der Theologie an einer Universität **) und den Doctor der heiligen Schrift: da doch die Geschichte lehrt, dass diese und die Universitäten sich damals schon einige Jahrhunderte hindurch ein freies Urtheil über kirchliche Lehren und Verfassung beigelegt hatten.

Endlich, und dieses liegt zum Theile schon

---

*) Eine Weissagung Wiklif's, Dial. 4, 30: Suppono, quod aliqui Fratres (Einige aus Mönchsorden), quos Deus docere dignatur, ad religionem primaevam Christi devotius convertentur, et relicta sua perfidia, sive obtenta sive petita antichristi licentia, redibunt libere ad religionem Christi primaevam, et tunc aedificabunt ecclesiam sicut Paulus.

Neuere Schrr. über das Urchristenthum s. unten, Art. v. d. Tradition. (Kastner, Das Urchristenth. 824. Dagegen Weimann, üb. das Verh. des Urchr. zu dem Protest. 826.)

**) Obendrein der freiesten von allen: denn Wittenberg war bekanntl. die erste, nicht vom Papst, sondern vom Kaiser bestätigte.

im Vorigen, ging diese Ref. vom Anfang an tiefer in das Verderben der Kirche ein: sie verwarf Grundsätze, und besonders Lehrgrundsätze derselben. Hierin lag denn freilich auch Eine Ursache des dogmatischen Sinnes, welcher späterhin unserer Kirche so hemmend und nachtheilig wurde. Aber nicht zufällig (etwa durch den Ablasskram oder durch Studien und Neigungen einzelner Reformatoren veranlasst), sondern durch die Sache begründet war es, dass die Reformatoren allenthalben die beiden Principien voranstellten: Rechtfertigung durch den Glauben (materiales Princip und anfangs ohne bestimmte weitere Theorie, in seinem allgemeinen frommen Sinne aufgefasst), und Erkenntniss allein aus der heiligen Schrift (formales Princip) *). Daneben standen Freiheit und Geistigkeit der herrschenden Kirche überhaupt entgegen **). Denn das, was man eigentlich an dieser als ihren feindseligen, tyrannischen Geist verwarf, war die Macht und die Aeusserlichkeit, Weltlichkeit, der Kir-

*) J. A. H. Tittmann. de summis principiis A. C. L. 830. 4.

**) Die sinn- und gedankenreiche Schrift Luthers, de libertate christiana (1520) an Leo X; deutsch, und etwas verändert: von der Freiheit eines Christenmenschen. Hier, wie überall bei Luther, fliessen verschiedenartige Begriffe in einander, während doch dieselbe Idee, oder dasselbe Gefühl, das Ganze beherrscht: geistige Freiheit, Freiheit der Kirche und in ihr, durch Gottes Wort und Glauben, Freiheit im inneren und äusseren Leben der Kirche; Freiheit, als Selbstbestimmung und als ungehemmtes, unverkümmertes Walten und Schalten: und wiederum, um das Fremde, Aeusserliche, zu gebrauchen, und um es recht, würdig und fromm zu gebrauchen.

che. Hiernach fasste man auch die Idee von Einheit der Kirche und des Glaubens, und von kirchlicher Verfassung auf.

76. *)

Von einem Streite, welcher, obschon mit tieferen Erörterungen zusammenhängend, damals doch noch Schulstreit war, auch nur entfernter zur Verwerfung des päpstlichen Ansehens führte, vom Ab-

*) H. v. d. Hardt hist. liter. reformationis — c. introductt. Fr. et L. 717. f. V. Dan. Gerdes. intrd. in hist. evangelii sec. XVI. passim per Europam renovati doctrinaeque evangelicae — Gron. 744—52. IV. 4. und Ej. Scrinium antiquarium s. Miscell. Groningana nova ad hist. ref. eccl. spect. Gron. et Brem. 748 ff. VIII. 4. V. E. Löscher, Reformationsacta und Documenta. L. 740 ff. III. 4. J. B. Riederer Nachrr. z. Kirchen-, Gel. u. Büchergesch. Altd. 764 ff. IV. 8.

V. L. a Seckendorf comm. de Lutheranismo. Ed. 2. L. 692 f. II. (gegen Maimbourg) W. E. Tentzel Ber. von d. Ref. 3. A. L. 718. II. 8. C. A. Salig vollst. Hist. d. A. Conf. Halle 730 ff. III. 4. C. W. F. Walch Gesch. d. evang. Luth. Rel. Jena 758. 8. H. N. Clausen Kirchenverfassung, Lehre und Ritus des Katholicismus und Protestantismus. A. d. Dän. von G. Fries. Neust. a. O. 828. III. — Planck ob. ew. Werk: J. C. G. Johannsen, d. Entwickelung des prot. Geistes, bis zu s. völl. Darlegung auf d. Reichst. zu Speier. Rost. 830.

J. Basnage hist. de la rel. des égl. reformées. Rot. 725. II. 4. (Gegen Bossuet.) J. F. Möller kurze Gesch. der Bildung der ref. Kirche u. ihres Lehrbegriffs. 1. Abschn. Rel. Alm. 819.

J. A. Fabric. centifol. Luth. Hamb. 728 ff. II. 8. C. W. Spieker Gesch. Luthers. 1. Berl. 818. Ukert, L. Leben. Goth. 817. II. J. M. Schuler, H. Zwingli, Gesch. s. Bildung zum Reformator — Zür. 819. 2. A.

lassstreite[1]), würden die Schweizer Reformatoren zu schneller Abstellung des Kirchenthums in seiner damaligen Gestalt, die Sächsischen zu weiterer, äusserlich sehr begünstigter, Untersuchung und Läuterung der kirchlichen Lehren und Einrichtungen veranlasst. Die Augsburgische Confession war das Resultat hiervon. Die beiden Lehren, welche damals auch noch als dem Schulstreit angehörend gelten konnten, die vom freien Willen und und von den Sacramenten[2]), wurden hier noch nicht streng abgeschlossen, Vieles übergangen, kein System und kein Formelwesen für die Glaubenslehre gegeben: am allerwenigsten aber ein Symbol für die neue Gesellschaft neben der heiligen Schrift und für immer aufgestellt[3]).

1. Die Ablasssache *) war, wie es längst und oft gesagt worden, die verwundbarste Stelle

---

*) Ablasswesen — spec. G., Art. von den guten Werken. — Geschichte des Abl. in der Ref. Zeit: J. E. Kapp Schauplatz des Tetzel'schen Ablasskrames. 2. A. 720. Ej. de nonnullis indulgentiarum quaestoribus sec. 15 et 16. (L. 720.) Waldau thes. 122 ff. Dess. Samml. einiger, z. Ablass gehör. Schriften. 1721. 8. und Nachlese einiger — Ref. Urkunden. L. 727. IV. 8. (Veesenmeyer im kirchenhist. Archiv 1825. IV.) Jablonskii de indulgentiis pontificiorum, ex eccl. per reformatores recte et legitime ejectis (1730) Opuscc. IV. 386 ff. Bertling vom päpstlichen Jubeljahr und Ablass. Helmst. 1749. 4. Planck, Ges. verfass. III. 670 ff. IV. 2. 394 ff. Eichhorn St. u. R. G. II. 428 ff. III. 475 ff.

der damaligen Kirche: weil sie ein offenbarer, gräulicher Misbrauch war, und selbst in ihren Gründen der Prüfung und Misbilligung überall bloss lag; weil sie Völker und Fürsten selbst dann aufregte, wenn sie in Hinsicht auf das Geistige indolenter oder unfähig waren; weil sie endlich mit den wichtigsten Grundsätzen und Dogmen der Kirche zusammenhing. Als da waren, Unterscheidung der angeborenen Schuld und der selbstbewürkten, die Selbstbüssung für diese; menschliches Verdienst überhaupt, gute Werke, vornehmlich überflüssige, und ein Schatz derselben: Macht der Kirche über das Heil der Menschen, Vermischung des Kirchlichen und des Göttlichen, Fegefeuer. Endlich Herrschaft des Papstes wieder über die Kirche und über ihre Gnadenmittel; auch Macht desselben über Völker und Staaten. Man kann noch die Anmassungen der Ablasskrämer und der Mönchsorden neben den Priestern hinzurechnen. Und, erwog man vollends Zwecke und Art dieses Indulgenzwesens; so musste der Blick in die Tiefe der kirchl. Verderbnisse hineinfallen.

Die sächsische Reformation und ihre Verkündiger hielten sich anfangs in der Verwerfung jenes Uebelstandes und in der Prüfung einzelner von diesen Begriffen und Lehren, solcher vornehmlich, welche eben als Schulstreitigkeit angesehen werden konnten: und sprachen noch keine Trennung von Kirche und Papstthum aus *). Aber es kam dieses in der That mehr von ihrer Bescheidenheit und aus den Umständen her: in Luther's

*) Schreiben Luther's an Leo X. 1519 und 1520. Bei De Wette I. 233 ff. 497 ff. (Dieser lat. und deutsch.)

tiefem und freiem Geiste war es schon vom Anfange herein entschieden, dass es tiefer hineinbrechen müsste. Ja schon jene Thesen Luther's *) sind weit freieren Sinnes, als man oft annahm: sie konnten sogar, wie so vieles Andere in Luther's früheren Reden, weiter führen, als es die Kirchenlehre unter uns späterhin aufstellte **). Denn bei der, vorherrschend praktischen Ansicht und Gesinnung Luther's, und wie er das Dogma, der alten mystischen Art gemäss, freier und im tieferen Sinne aufzufassen pflegte ***); aber auch nach sei-

*) Luther's 95 Thesen (Hardt a. B. IV. 16 ff.) und Sermon v. Ablass u. Gnade, Walch. A. XVIII. 533 ff. (Unter jenen sind tiefer führende Gedanken, 23. 40. 44. 62. 94.) Zwingli's 67 Artikel vom J. 1523 (nachdem die Ref. schon seit 1519 bürgerl. und kirchl. Raum gewonnen hatte) für die Zürcher Rel. gespräche; nebst Zw. Auslegung in lat. Uebs., Zw. Opp. I, 1 ff.: vgl. Füsslin KG. II, 104 ff. Dess. Beitrr. z. Erläut. der Kirchen-Reform. Gesch. d. Schweizerlandes. Zür. 741 ff. V. 8. Zwingli's Sätze sind umfassenderen Inhalts.

**) Man spricht nur uneigentlich von einer Entwickelung des prot. Lehrbegriffes. Es lag ursprünglich viel Hohes und Wahres, vielleicht sogar das Wahrste, in der Seele jener Männer, und bei ihnen und in der Folge entstellte oder hüllte sich Vieles ein, und die ganze Richtung der Sache wendete sich anders.

***) Demnach war es eben so unnütz und unpassend, in Luther's Schriften die Anklänge oder Dogmen des Römischen Katholicismus (z. B. im christkath. Katech. aus Luth. Werken 1586), als eine gewisse Dogmatik, streng und vollständig gefasst und bestimmt, zu suchen. Dieses wurde von M. Neander, J. H. Maius u. A. versucht. (Walch. B. th. 1. 31 f.) Angemessener würde eine Chrestomathie zur Religionslehre aus Luther sein, in der Art, wie, für einen andern Zweck, Bretschneiders: Luther an unsere Zeit — 817, verfasst ist.

Mel. loci comm. theologici 1521 (dann 35. 43. 59); Stro-

ner Idee von Christenthum und Kirche, kam er mit seiner Glaubenslehre erst allmälig, und durch die Einwürkung des, schulmässiger gebildeten, Melanchthon, in das Reine: und niemals gelangte er zu der späteren Lutherischen Dogmatik. Aber die Concessionen Melanchthon's, die öffentliche, und welche er für sich zusicherte, gehörten nicht der Kirche an *).

2. Die spec. Gesch. hat von der damaligen Gestalt der obenberührten zwei Lehren (vom freien Willen und von den Sacramenten) und ihrer Aufstellung in der prot. Lehre, zu sprechen. In der Streitigkeit zwischen Erasmus und Luther herrschte ein durchgängiges Misverstehen; und eben darum, weil sie Beide von ganz verschiedenen Begriffen ausgingen, fand der Eine in der Sache einen scholastischen Streit, wo der Andere eine wichtige Angelegenheit der Religion erblickte. Aber

---

bel Versuch e. Lit. gesch. v. Mel. locis th. Nürnb. 782. Zwingli's Schrr. über Glaubenslehre blieben immer mehr praktisch und unmittelbar polemisch.

*) Luther's Bruch mit der Kirche in der Leipz. Disput. 1519, und im Buch de captivitate Babylonica 1520. Dieses Buch lag auch der Verurth. L. von der Pariser Univ. zum Grunde (Arg. I. 2. 365 ff.) — Leo's X. Bulle (Exsurge Domine) 15. Jun. 1520. Lutherani schon seit dem Wormser Reichstage 1521: von Hadrian VI. in der Instruction für den Reichst. zu Nürnberg 1522. Zwei Parteien seit dem Reichst. zu Speier 1526.

Sächsische Kirchenvisitation 1527—29: (Melanchthon) Unterr. d. Visitatoren. Hrsg. von G. T. Strobel. Altd. 777. 8. Luther's „kurze Form“ 1520 (Walch X. 184 ff.) und Katechismen: Augusti hist. kr. Einl. in die beiden Hauptkat. der ev. K. Elb. 824. Illgen: recolitur memoria utriusque cat. Luth. L. 830. 4 Progrr.

Erasmus hatte Recht, wenn er sagte, dass Luther von seinem religiösen Gefühl und Eifer hingerissen und so für die Auffassung des Dogma getäuscht würde: und immer zog sich das Dogmatische und Kirchliche bei Luther in das Religiöse, in Sache und Anschauung der Frömmigkeit, hinein.

Der Streit Luther's mit Heinrich VIII. verlor sich in Nebendinge, und überhaupt förderte er das Dogma nicht *).

3. Die Augsb. Confession, deren Sinn und Zweck die neuesten Zeiten von so vielen Seiten erwogen haben **), war, wenn gleich die erste, bestimmtere Darstellung der Glaubenslehre unter den Evangelischen, doch in der Hauptsache Apologie, darum überall vermittelnd, vereinigend: sie war

---

*) Er. διατριβή de lib. arb. 1524. Luth. de servo arb. 525. Er. hyperaspistes 1 et 2. 526. 27. Die Schriften beider Theile sind eben so bedeutend, als charakteristisch. Die Ansicht des Erasmus war dieselbe, welche im Augsb. Reichsabschiede, 1530, ausgesprochen wurde (Art. 45): dass „der Irrthum, dass kein freier Wille sei, nicht menschlich, sondern mehr viehisch und eine Gotteslästerung sei.“ Bekanntlich von Lessing bei Spinoza angewendet.

Luther's Streit mit Heinrich VIII. 1521 u. 22: Walch's A. XIX. Tho. Mori (Guil. Rossei) responsio ad convitia M. L. in Henr. regem 1523. in Mor. Opp. Frkf. 689 f.

**) Die A. C., nach ihrer Gesch., ihrem Inhalte und ihrer Bedeutung. v. J. T. L. Danz. Jen. 830. K. H. Scheidler üb. die A. C. Ebds. C. W. Spieker, das A. Gl. Bk. u. die Apol. dess. — Berl. 830. II.

D. a Coelln: confessionum Mel. et Zwinglii Augustanarum graviora capp. inter se comparantur. Vrat. 830. 4.

Verhältniss der A. C. zu den früheren Versuchen, die evangelische Lehre in Artikel zu fassen, und zu Luther's schmalkald. Artikeln — deren Sinn und die Bedeutung ihrer drei Theile.

ferner eine politische Schrift, und sie fasste von der Glaubenslehre mehr nur den, mit jenen Misbräuchen zusammenhängenden, praktischen Theil auf. In keiner Hinsicht hatte sie also den Zweck, einen Lehrbegriff, vornehmlich in dogmatischer Beziehung, aufzustellen.

Fassen wir Alles zusammen, was hier angedeutet worden ist, und in der Folge zu vielseitiger Entwickelung und Bestätigung kommen wird, Alles das, was Geist und Ziel der Reformation angeht, wovon aber unsere Theologie und Kirche so bald abgewichen ist: so wollte sie an der Stelle der damaligen Kirche eine religiös-sittliche Gemeine gewinnen und bilden, welche, frei im Ganzen und in allen ihren einzelnen Gliedern, nur diese ihre hohen Zwecke wollte und verfolgte, nur auf das entschieden göttliche Wort gegründet, und Alles nur von derjenigen göttlichen Kraft erwartend, welche aus dem Worte und aus der Geschichte des Evangelium würkte, oder den Gnadenverheissungen Christi entströmte. Weil aber nun jenes Ziel der Kirche menschlich-sittlich aufgefasst wurde, so war es unmöglich, das Evangelium, als der Vernunft und dem Leben fremd oder feindselig zu denken: der Glaube aber an den übernatürlichen Ursprung und die göttliche Kraft desselben lag der ganzen Anschauung und Ueberzeugung der Reformatoren zum Grunde. Auch das symbolische Dogma der allgemeinen Kirche hielten sie unangetastet und fest, nur für freiere, mehr praktische, Auffassung. Sie stellten, sicher und stark, wie sie waren, und immer auf dem Gebiete des Lebens und im Kampfe mit tüchtigen Gegnern, keine Theorie'n auf: auch nicht über Vernunft und Glauben.

Im Sinne jener Männer und der Reforma-

tion des 16. Jahrh. lag es also nicht, dass der Protestantismus eine unbestimmte Tendenz, oder dass er Deismus sein sollte *): und es ist auch nicht einzuräumen, dass in den Principien desselben Eines von diesen gelegen habe.

77.

Aber aufgeschreckt und bedenklich gemacht durch freiere Deutungen kirchlicher Dogmen und durch Erscheinungen kirchlicher und bürgerlicher Ungebundenheit, welche sich an die neuentstandene und begünstigte Partei anzuschliessen suchten, entschied sich diese Partei bald für ein festbestimmtes, streng zu haltendes Lehrsystem und für eine bleibende Verfassung [1]): es trennten sich die (übrigens auch sonst von einander entfernteren) Reformatoren in Deutschland und in der Schweiz [2]), aber beide Parteien verwarfen jene Secten der Antitrinitarier und der Anabaptisten [3]).

1. Bei Weitem das Meiste, was wir als Rückschritte, oder wenigstens als Etwas zu nehmen berechtigt sind, was nicht in der ursprünglichen Idee der Reformation lag, wie es das Folgende im Einzelnen darlegen wird: ging aus jenen Bewegungen und den, durch sie veranlassten Rücksich-

*) Die erste Ansicht von der Ref.: Betrachtungen über den Protestantismus, Heidelb. 826. Die andere, unten auch zu besprechen, sehr gangbar bei Freunden und Feinden, wird auch bei Villers von Robelot angenommen.

ten hervor. Doch mag man immer auch Etwas auf die alte Befangenheit des Geistes in der Kirche, und auf die Unfähigkeit jener Zeit rechnen, die reine, moralische Idee des Evangelium festzuhalten. Unter den Reformatoren selbst kam es zuerst in der Lehre vom Abendmahle zu Streit und dogmatischer Bestimmung. Denn diese Lehre war immer ein Hauptgegenstand biblischer und scholastischer Erörterung gewesen, und sie wurde es, als der Sitz der römischen Misbräuche, noch mehr in jener Zeit. Aber die freiere Deutung der Formeln in ihr und der freiere Gebrauch des Sacraments, schien den Vorsichtigeren in der neuen Partei zu weit zu führen, und mit einer Umgestaltung des ganzen Dogma und Kirchenthums zusammenzuhängen.

Dagegen erschien der Anabaptismus, in seinem, auch bürgerlich zerstörenden, Charakter, und der Antitrinitarismus, als die Feindseligkeit gegen alles Positive, Beide damals auch oft vereint *), allen Reformatoren als schlechthin verwerflich: diese verwahrten sich allenthalben gegen den Verdacht, jenen Parteien anzugehören; aber man hat es zu beklagen, dass sie in Hinsicht auf diese Parteien ihrer Grundsätze und der Anforderungen, welche sie für sich selbst machten, völlig vergessen sein konnten **).

*) Die Secten unter den Akatholischen: Conr. Schlüsselburg. catal. haereticorum. Frkf. 597 ff. XIII. 8.

**) Wiewohl Luther und Mel. in ihren Schriften die bürgerlichen Strafen bei den Anabaptisten ausschlüsslich gegen ihre bürgerlichen Vergehungen gesprochen wissen wollten. (Giesseler, in der Zeitschr. f. ev. Chr. 3. H.) Die Todesstrafe wurde über die Anabapt. zu Speier 1529 ausgesprochen. — Anklagen und Verth. Calvin's und Beza.

2. Nicht nur die Unternehmung von U. Zwingli (gest. 1531) *) hatte von Anfang herein einen anderen Charakter, als die von Luther; sondern auch das persönliche Meinen und Streben dieser Männer war von verschiedener Art, wenn wir gleich Zw. weder für rationalistisch gesinnt, noch auch seine Lehre von der des Calvin soweit entfernt finden, als es oft geschehen. Die Controvers über das Abendmahl schlug in offenen Streit aus **), indem Luther zu streng über Formeln hielt, da er sich doch selbst vom Wortsinne der Einsetzungsformel entfernte: das Gespräch zu Marburg, 1529 ***), blieb erfolglos, zu Augsburg, 1530, erkannten sich die Parteien nicht an: aber die Wittenberger Concordienformel vereinte die Parteien eben so wenig, als es die Tetrapolitana vermocht haben würde †).

---

*) Zw. Opp. (zuletzt) Bas. 1581. IV. f. Auszug v. L. Usteri und S. Vögelin. Zür. 819 ff. IV. 8. Jo. Oecolampadii et H. Zwinglii epp. IV. Bas. 536 f.

**) Luth. Streitschriften: Walch XX. Von der and. Pt. am bedeutendsten J. Oecolamp. de genuina vbb. D. hoc est etc. juxta vetustiss. auctores expositione (Bas. 535.)

Lud. Lavater hist. de orig. et progr. controv. sacramentariae de C. D. ab a. 1523 usque ad a. 1563 deducta. Tig. 564. 8. R. Hospinian. hist. sacram. Tig. 598. II. f.

***) Luth. Werke XVII. 2352 ff. Philipp's Versuche zur Vereinigung: C. v. Rommel, Philipp der Grossmüthige. Giessen 830. III.

†) U. Zw. ad Carolum, Rom. I., fidei-ratio, zu Augsb. 1530. (Jo. Eck. repulsio articc. Zw., und Zw. Antw. an die Fürsten zu Augsb.) — Tetrapol.: confessio rel. chr. — per legatos civit. Argentor., Const., Memm. et Lind. exhib. (A. v. Müller, Augusti, C. W. Spieker.; hier mit der A. C.,

Durch Joh. Calvin (gest. 1564, zu Genf würksam seit 1535) *) erhielt Zwingli's Sache und Partei mehr dogmatische und kirchliche Haltung: jene vornehmlich in den Artikeln von Prädestination und Abendmahl **), diese für eine demokratische Verfassung der Kirche. Durch Beides, überhaupt aber dadurch, dass man diese Kirche für bestimmter und gereinigter, als die lutherische Partei ansehen mochte, gediehe sie schnell auch in Deutschland: und es zeigte sich bald die beklagenswerthe Erscheinung von Stolz und Bekehrungssucht, wie von Sectenhass und dunklem Glaubenseifer, inmitten der protestantischen Kirche. Und dennoch vermochten auch die Eifrigsten, weder in den Grundsätzen der beiden Kirchen, noch in den

---

Confutat., Apol., repetit. A. C. und Zwingli's Bekenntniss: A. Conf. recens. animadvv. etc. instr. Berol. 830. I.)

Concordia Vitemb. durch Melanchthon, 1536: Camerar. V. Mel. 431 ff. Strobel. (Sub signis exhibitivis exhiberi C. et S. C. essentialiter, vere et substantialiter — die alten, vieldeutigen Formeln, welche Mel. indessen späterhin mit noch weniger bestimmten vertauschte.

*) Henke über Genf's vielseitige Bedeutsamkeit: 12. Beil. zu Villers. Bayle critique gén. de l'hist. du Calvinisme de M. Maimbourg. (1682) Rot. 684. II. 12. Dess. nouv. lettres. 685. und Dict. A. Chauvin.

Leben Calvin's von Th. Beza u. A. Bretschneider üb. d. Bildung u. den Geist Calvin's u. d. Genfer K., Ref. Alm. 1821. 1 ff. Opp. Gen. 556. XII. Amst. 671. IX f. Institutio rel. chr. 533, in 4 Bb. u. erweitert 1559.

**) Consensio mutua in re sacram. ministrorum Tig. eccl. et Calvini: 26 Art. 1549. Auch der Consensus pastorum eccl. Gen. de aet. D. praedest. 1551, wurde 1554 in der Schweizer K. angenommen. — Seb. Castellio (gest. 1563) gegen Calvin: J. C. Füsslin Lebensgesch. S. Cast. Nürnb. 775. 8.

Dogmen, welche sie aufgenommen hatten (einige Consequenzen ausgenommen), einen wahrhaften Unterschied nachzuweisen *).

3. Der Antitrinitarismus **) verbreitete sich seit Anfang des 16. Jahrh. von Italien her in Italien und der Schweiz. Wie der Name von so weiter Bedeutung war, so waren diese Antitrinitarier, bald einfache Gegner der Trinitätslehre, bald speculative Ausleger desselben; und bald richteten sie sich ausschlüsslich auf dasselbe, bald umfassten sie mehr. Johann Valdez, Spanier (um 1542) ***), Bernardin Occhino von Siena (gest. 1564, Urheber der antitr. Gemeinen in Polen) †), dieser ein auch sonst bedeutender Mann und Schriftsteller; Joh. Campanus (um 1530 zu Cleve im Gefängniss gestorben) ††), Jo. Valentin Gentilis (zu

*) Gegen die getrennte ref. K., aber geschichtlich bedeutender: V. E. Löscher ausführl. historia motuum zw. den Ev. Luth. u. Reformirten. Fr. u. L. 1723 f. III. E. S. Cyprian, abgedr. Unterr. v. kirchl. Verein. d. Prot. L. 726. 8. 2. A. Swift Mährchen von der Tonne, manches Wahre unter vielem Parteiischen.

**) C. Sandii biblioth. Antitrinitariorum Amst. (Freistad.) 684. 8. (Dess. Nucleus h. eccles. Amst. 676. 4.) F. S. Bock. hist. antitrr. Reg. 774. 76. II. 8.

***) Von Valdez (dem einfachsten dieser Ant.) und Occh., ist auch Thom. M'Crie zu vgl.: Gesch. d. Fortschritte und Unterdrückung der Ref. in Italien im 16. Jahrh. Uebers. v. G. Friedrich. L. 829. Merkw. Ochini Labyrinthi, Polygamia, Dialogi: diese von Castellio übersetzt.

†) Aeltere Unitarier in Polen: Catechesis et confessio fidei coetus, per Poloniam congregati in nomine D. N. J. C. — 1574. 12.

††) Schelhorn. de J. C. Antitr., Amoen. XI. 1 ff.

Bern enthauptet 1566) *), Georg Blandrata (gest. um 1590, Stifter und Haupt der unitarischen Gemeine in Siebenbürgen) **), erhielten einen Namen unter ihnen. Michael Servetus (Revez, gewöhnlich Servede, zu Genf verbr. 1553), hätte sehr bedeutend unter ihnen werden können, wenn er seine Gedanken mehr zusammengefasst, mehr erwogen, besser zu begründen gesucht hätte, und, wenn ihn nicht die Sucht zu glänzen und einzuwürken, allenthalben gehemmt und bethört hätte ***).

Unter den Anabaptisten selbst war Ludw. Hetzer (enth. zu Costnitz 1529), ein antitrinitarischer Volksmann †). In der Mitte der Protestanten fand diese Partei selten und geringes Glück ††).

Camp. „göttl. u. heil. Schrift — verfinstert, Restit. u. Bess." 532. 8.

*) Th. Beza, Val. Gentilis impietatum explic. Gen. 567. 4. B. Aretii hist. V. G. Gen. 654. 4. — Confessio V. G. Genevensibus oblata. 558.

**) G. Bl. confessio antitr. cum refutat. Flacii; ed. Henke. Helmst. 794. (Opuscc. ac. 245 ff.)

***) Mosheim hist. M. Serveti. Hlmst. 727. 4. Dess. Anderw. Vers. e. vollst. u. unpt. Ketzergesch. Ebds. 748. 4. Dess. neue Nachrr. v. d. ber. span. Arzte Mich. Serveto. Ebd. 750. 4. Ausser den Schrr. gegen die Trinitätslehre (unten): Christianismi restitutio VI. libr. 1553. (N. A. von Murr, 1790, mit d. Jahrsz. 1553). Seine Meinungen waren nach Beza schon um 1523 bekannt — daher Samosateni neoterici der A. C. (J. G. Walch. 1730 und Miscc. SS. 122 ff.) — J. Calvin. fidelis expos. errorum M. Serv. 1554.

†) J. J. Breitinger. anecdd. quaedam de L. Hetzero: Mus. Helvet. VI. 100 ff. — Er war zugleich Mystiker im alt-Areopag. Sinne. („Ich bin auch weder diess noch das: wem ich's nicht sag', der weiss nicht was?" Seb. Franck Chronik).

††) G. G. Zeltneri hist. Cryptosocinismi Altorfini. Alt. 729. 4.

Aber Anabaptisten *) waren oder hiessen (denn nicht bei Allen trat das verschiedenartige Wiedertaufen gerade hervor) alle stürmischeren Prediger und Bekenner einer neuen Periode in Staat und Kirche, welche vom Geiste der Zeit, mitunter auch von Weitem durch die Würksamkeit der Reformatoren angeregt, damals auftraten, und mehr und weniger unmittelbar in die Verhältnisse einwürkten. Nik. Storch, Thomas Müntzer **) und ihre Freunde (seit 1521) vereinigten den Anabaptismus und die Volksunruhen (Bauernkriege seit Anf. des Jahrhunderts) ***) mit einander. Zu Münster schlug der Anabaptismus seit 1533 in fanatische Pöbelherrschaft um †). Wohlmeinend, aber ohne Klarheit des Geistes und Strebens, nahm Andreas Bodenstein-Carlstadt (gest. 1542) an diesen Ueberspannungen Theil, und entfernte sich in gleicher Masse immer

*) Ueber den Anabaptismus und verwandte Secten: Arnold K. u. K. Hist. 1. Th. zu dieser Periode. — Fr. Spanhem. de or., progressu, sectis, nomin. et dogmm. Anabptt. L. B. 643. 8. Ej. Dispp. anab. 648. J. H. Ottii annales anabaptistici. Bas. 672. 4. — Winter Gesch. d. Baier. Wiedertäufer im 16. Jahrh. München 809.

H. Bullinger. adv. Anabaptistas VI. Lat. ed. Simler. Tig. 560.

**) G. Th. Strobel Leben, Schriften u. Lehren Thom. M. Nürnb. 795. 8. Th. Müntzer Ordnung des deutschen Amtes 523. 4. Schrr. gegen Luther.

***) Ge. Sartorius Vs. e. Gesch. des d. Bauernkrieges. Berl. 795. 8. Nach Matthesius, (auch nach Luther's Andeutungen) sind jene bürgerlichen Unruhen oft von den Pfaffen aus Hass gegen die Reformation erregt worden.

†) 21 Art. der Wiedertäufer zu Münster, durch J. Cochläum widerlegt u. s. w. L. 534. 4. H. Jochmus Gesch. der Kirchenreform. in Münster u. ihres Unterganges durch die Wiedertäufer. Münst. 826. — Die Joristen seit 1544 zu Basel, 1559 excommunicirt.

mehr von seinen Freunden, als diese ihn, vornehmlich auch seit seinen Lehren vom Abendmahle (1524), von sich stiessen *).

Eine stille, achtungswerthe Erscheinung tritt uns unter diesen Parteien in Caspar Schwenkfeld von Ossigk entgegen (gest. 1561) **). Die Protestanten betrachteten ihn als das Haupt der neuen Fanatiker oder Enthusiasten. Indem er die Lutherische Reformation für zu äusserlich und dogmatisch ansahe ***), gerieth er in eine rein mystische Ansicht, mit Allegorisirung der Dogmen und Verachtung der Predigt, des äusserlichen Gotteswortes und aller Aeusserlichkeiten des kirchlichen Lebens. Auch ihn und seine Partei verwarfen unsere Reformatoren mit dem entschiedensten Eifer.

78.

In dem Kampfe aber, in welchem sich die neue evangelische Sache den beiden, ihr fremden, Secten entgegenstellte, bildeten sich diese selbst zu einer einfacheren und milderen Gestalt aus. Der Anabaptismus

---

*) Füsslin, A. Bod. sonst Carlst., Lebensgeschichte. Fr. u. L. 776. 8. Gerdes. Miscc. I, 1 ff. Luther: Wider die himml. Propheten von den Bildern u. Sacrament. 1526. 2 Abth. (Walch XX. 186 ff.)

**) Kurze Lebensbeschr. C. Schw. nebst dessen Abschiede. 697. 8. Luther (seit 1527), Melanchthon, Flacius gegen ihn. Jo. Wigand de Schwenkfeldianismo. L. 585. 4. Seine Schriften von Neuem 1564. und 3 Theile Briefe. (Dankbare Erinn. an d. Gem. der Schwenkfelder zu Philadelphia. Görl. 816. und St. u. Tzschirn. Archiv.)

***) Erste Schr. Schw. 1524: Ermahnung des Misbrauchs des Ev. u. s. w. zur fleischl. Freiheit.

ging in den Mennonismus [1]), der Antitrinitarismus in den Socinianismus [2]) über. Auch diese haben dann wieder im Laufe der Zeiten immer mehr von ihren schroffen Gegensätzen und auffallenderen Behauptungen abgelegt [3]).

1. *) Die Sache von Menno Simonis (gest. 1561; Wiedertäufer seit 1536) war darauf angelegt, den Anabaptismus als eine äusserlich freie, innerlich aber streng geordnete, auch mit dem bürgerlichen Leben vereinbare, Partei, zu erhalten, nachdem die Verbrechen der Anabaptisten (welche Menno eifrigst bestritt) und die Verfolgungen von allen Seiten her sie zerstört zu haben schienen **). Es war nicht nur Klugheit, sondern es

*) Zur Geschichte und Lehre der Parteien seit der Reformation, neben Grégoires (nicht unbefangenem und hist. genauem) Werke: Staudlin, kirchl. Geogr. u. Statistik. Hann. 804. II. 8.

**) Herm. Schyn hist. Christianorum, qui in Belgio foederato Mennonitae appellantur. Amst. 723. II. Ej. historiae Menn. plenior deductio. Amst. 729. 8. Corn. Ris, die Glaubenslehre d. wahren Mennoniten. Hamb. 770. Auch die Grundlage von: J. C. Jehring gründl. Hist. von den Begeb., Streitigk., Trennungen — unter den Mennon. bis J. 1615 — herausg. von Buddeus. Jen. 720. 8. rührt, wie jene Schriften, von einem Genossen dieser Partei her. Vgl. S. F. Rues aufricht. Nachrichten v. dem gegenwärt. Zust. der Menn. oder Taufgesinnten. Jen. 743. 8. J. R. Kiessling Lehrgeb. d. Wiedertäufer. Reval u. L. 776. 8. J. A. Stark Gesch. d. Taufe u. der Taufgesinnten. L. 789. 8. Ueber M. Sim. Würksamkeit in Holstein, auch Moller. Cimbr. lit. II. 835 ff.)

Reiswitz und Wadzek Beitr. z. Kenntn. d. Menn. Gemeinen in Europa und Amerika. Berl. 821. Ders. Glau-

lag eben in Idee und Plan seiner Sache, dass er die alten Lehren und Formen milderte. Auch das kirchliche Dogma behielt er bei, wiewohl seine Partei eine biblisch-praktische Ansicht desselben vorzog *). Nur über das, was gerade bei den älteren Anabaptisten nicht Hauptsache gewesen war, die Verwerfung der Kindertaufe, hielt er entschieden: doch ohne die vollzogene Kindertaufe für ungültig zu erklären. Mit allen Anabaptisten verwarf er, nur mehr vom sittlichen Standpuncte aus, alles das, was im bürgerlichen Leben der Reinheit und Einfachheit des Evangelium zu widersprechen schien **).

Die Verbindung des Mennonismus (Baptismus oder Katabaptismus, dem Anabaptismus entgegen-

---

bensbek. der Mennoniten u. Nachr. v. ihren Gemeinen u. s. w. Ebd. 824.

*) Diese praktische Richtung und Deutung ist etwas sehr Bedeutendes in der mennonit. Lehre. Die strengen Mennoniten hielten indessen über das alte anabapt. Dogma von der überirdischen Natur der Menschheit Jesu.

**) Oeff. Schriften der Mennoniten: die des Menno selbst, Werke in holl. Spr. Amst. 646. 4. und 651 f. (M. S. Fundamentbuch — Ausgang oder Bekehrung, oft besonders gedr., z. B. in G. Roosen Unschuld u. Gegenbericht u. s. w. 1702. bei Arnold, St. u. Tsch. Arch. II. 99 ff.) Glaubensbekenntnisse, seit 1580 (Schyn I. 172 ff.): aber seit der Trennung unter ihnen in Holland (1554. 1695) gab es viele in den beiden Parteien. Die meisten aber gehören der strengen (feine; Flaminger, Frisen, Deutsche geheissen) an. Sie sind nach Schyn aufgezählt bei Marheinecke Instt. symb. 228 ff. 2. A. u. b. Schröckh. Dazu die „Confession der Mennoniten in Preussen" 1660, und öfters. Auch andere noch, früher und später herausgekommene (die Sache dieser Confess. scheint undurchdringlich verworren), wenn gleich alle nicht wesentlich differiren.

gesetzt) mit dem Socinianismus war jederzeit nur zufällig *).

2. Lälius Socinus (Sozzini) von Siena (gest. zu Zürich 1562) **), war ein Schüler der Antitrinitarier in Italien, ein Verehrer aller aufgeklärten Männer seiner Zeit; er war, was den Antitrinitariern noch immer gefehlt hatte, ein gelehrter, und, was wenigstens die Meisten nicht gewesen waren, ein völlig lauterer, auf fromme Lebenssitte gerichteter, Mann. Weniger scheint er Geist, Philosophie, und wahre Vernünftigkeit und Aufklärung besessen zu haben. Darum blieb sein System, wie sein Neffe, Faustus Socinus (gest. 1604) ***) es entwickelte, eine halbausgeführte, für das Leben unbrauchbare, in bedeutenden Vorurtheilen und einer nur bürgerlichen Sittlichkeit beruhende, Lehre, welche man eben so oft überschätzt, als misverstanden hat †). Ihren ausgleichenden,

*) Besonders bei Galenus Abrahams war dieses der Fall: Apologie der Protestanten, welche glauben, dass nur diejenigen zu taufen seien, welche ihre Vernunft gebrauchen können. 1699. (Den Galenisten die Apostolici entgegenstehend, von Sam. Apostool.) Dann Jo. S. Stinstra 1739 ff.

**) C. F. Illgen. Vita Laelii Socini. L. 814. 8. J. Kasp. v. Orelli Lälius Socinus: Basl. wiss. Zeitschr. II. 28 ff. 118 ff.

***) Vita F. Soc. Senensis von Przipcovius, vor Bibl. F. P. I. Ge. Ashwell de Socino et Socinianismo. Ox. 680. 8.

Die polemischen Schriften gegen den Soc., u. A. J. A. Scherzer. colleg. Antisoc. L. 672. 84. und J. J. Rambach Historische Einl. in d. Rel. strit. d. ev. K. u. d. Soc. 745. 4. II. Ziegler eigenth. Lehrbegr. des F. Soc., Henk. M. Mag. IV. 201 ff. E. Bengel Idee'n z. hist. anal. Erkl. d. Soc. Lehrbegr., Süssk. u. Flatt. Mag. XIV. XV.

†) Seit 1579 würkte F. Socinus in Polen. (Lubieniecii hist. reformat. Poloniae. Eleuth. (Amst.) 685. 8.) Rakau war seit 1569 Sitz der Unitarier gewesen. Der Rakauer grössere

mildernden Charakter offenbarte diese Lehre schon dadurch, dass sie den Namen Unitarier durchaus an der Stelle des der Antitrinitarier behauptete, wiewohl schon die in Polen bestehende, Partei jenen angenommen hatte. Auch schloss sie den Anabaptismus allmälig ganz von sich aus; anfangs verband sich dieser mit dem Socinianismus in den Lehren von der Taufe und von den Bürgerpflichten. Aber am entschiedensten milderte er in der Hauptlehre, der Christologie. Der Mittelpunct der Socinianischen Lehre ist die Idee des Mittlers *).

„Der Mensch, unfähig für sich, seine Unsterblichkeit zu erkennen, da ihm in seiner natürlichen Vernunftanlage alle Idee'n des Uebersinnlichen abgehen, bedarf doch der Ueberzeugung von derselben zur Tugend und zum Troste des Lebens. Er hat diese Ueberzeugung, aber auch zugleich die Berechtigung zu der Sache selbst, dadurch erhalten, dass ein Mensch von Gott ausgezeichnet, in Natur, Kraft und Leben vor Allen geweiht, in das

---

Katechismus (kein Symbol der Socinianer) zuerst 1605: D. 1608 und Lat. 1609 herausgekommen: Catechesis eccl., quae in R. Poloniae etc. affirmant, neminem alium praeter patrem D. N. J. C. esse illum verum Deum Isr. — unter d. Titel: Catechesis Racov. herausg. von Ge. L. Oeder. Frkf. 739. 8. (Mit Widerlegungen.) Vgl. P. Morscovii politia ecclesiast., quam vulgo Agendam vocant — ed. Oeder. Ib. 745. 4.

Vom Cat. Rac. ist die Catechesis eccll. Polon., zuerst mit der Ethica Aristotelica, ad normam S. S. emend. Amst. 680. 4., eine, mit Anmkk. versehene, Umarbeitung durch J. Crell und J. Schlichting. Daneben Confessio fidei und Apologia. 1642. 62.

*) F. S. chr. religionis brevissima institutio — 1618.

himmlische Reich erhoben, vergöttlicht wurde, und von dort aus fortwährend geistig-himmlisch auf die Seinen einwürkte."

Aber eine Reihe von willkührlichen oder inconsequenten Meinungen geht neben dieser (ganz so noch nicht dagewesenen) Apotheose *) her. Die Grundsätze der Partei von Vernunft und Offenbarung, von der natürlichen Theologie, von Mosaismus und A. T., wurden von ihr nicht genau bestimmt und festgehalten. Die gelehrte Schriftauslegung verdankt indessen dem Socinianismus viele Anregung, Aufklärung und manche wahre Resultate **).

Durchaus gab die Partei die Forschung in Vernunft und Schrift frei, und war also im Princip

---

*) Ungünstige Urtheile über den Socinianismus vom philosophischen und allgemeinen Standpuncte aus, Leibnitz gegen Wissowatius (Opp. V). Lessing (Werke IX. 218 N. A.) u. A.

Seit Mosheim hiess er gewöhnlich Rationalismus, gewiss nicht nach den Principien der Lehre. Zerrenner neuer Versuch z. Best. der dogm. Grundlehren von Off. und h. Schrift, nach dem System der Socinianischen Unitarier. Jen. 820.

**) Socinianische Hauptschriften: Bibliotheca fratrum Polonorum. Irenop. (Amst.) 656. VIII. Die zwei ersten, F. Soc. Werke enthaltend: die Samml. durch A. Wissowatius. Dazu der Anh., 2 Bände von Przypkovsky Werken.

Ausserdem: Chrph. Ostorodt Unterrichtung von den vornehmsten Hauptpuncten d. chr. R. 604. Dieses Buch ist sehr bedeutend für die Partei. Ge. Enjedin (gest. 1591) Explicatio locorum V. et N. T., e quibus Trin. dogma stabiliri solet. Gron. 670. 4. Jo. Völkel. de vera rel. (Darin auch Jo. Crell. de Deo ejusque attrr.): auch in S. Mares. hydra Socinianismi expugnata. Gron. 651. III. Sam. Crell. (Artemonii) initium ev. Jo. restitutum. Amst. 726. und Andere.

unzweifelhaft protestantisch *). Ueber manche einzelne Dogmen hat sie keine feste Lehre aufstellen wollen, wie über den heiligen Geist und den Tod Jesu. Die vom h. Geiste wird auch in den Soc. Bekenntnissschriften gar nicht als ein Hauptartikel, sondern unter den moralischen Artikeln (de promisso Sp. S.) behandelt.

3. Der Mennonismus hat sich hier und da allmälig fast ganz an die praktischen Parteien der Protestanten angeschlossen **). Der Socinianismus versuchte dieses auch einigemale ***), aber vergeblich. Wollen wir dagegen auch nicht in die Begriffsverwechselung aus neueren Zeiten eingehen, welche Unitarier, Deisten, oder auch Rationalisten einander gleich setzt, und mögen wir auch den angeblichen Socinianismus der protestantischen Theologen seit der Mitte des 18. Jahrh. nicht schlechthin für den wahren achten: so ist es doch gewiss, dass der Socinianismus überall da von seinen ursprünglichen Formen abgekommen ist, wo er nicht mehr als eine geschlossene Partei besteht †); und dass diese Partei sich völlig überlebt hat.

*) Gegen Stange, Symmikta III. 167 ff., Gabler Vorr. zu Zerrenner a. B.

**) Wie die englischen und amerikanischen Baptistengemeinen zum Theile. Andere prakt. Parteien wieder haben sich an die Menn. angeschlossen, wie die Rhynsburger oder Collegianten: vgl. unter Anderen (Zimmermann) Briefe üb. den kirchl. Zustand v. Holland. St. u. Tz., Archiv. I. 148.

***) Wie in der Lebensgeschichte Zinzendorf's, Samuel Crell.

†) Dieses vor Allem noch in Siebenbürgen. Seit 1579 schon war daselbst die antitrin. Partei des Fr. Davidis durch die Socinianer verdrängt. P. Bod de Fessö Tsernaton hist. Unitariorum in Transsylvania — ex monumm. authenticis. L. B. 776. 8. Walch. neueste Rel. gesch. V. 191 ff.

79.

Während endlich die Philosophie unter den Protestanten noch wenig gedeihen wollte, oder doch noch kein selbstständiges, eigenthümliches Leben gewann [1]), aber die protestantische Glaubenslehre sich wieder sehr der alten scholastischen Form näherte [2]), drang die Theosophie durch die mystische Theologie, welche von Luther begünstigt worden war, in die Lutherische Partei ein [3]). Sie nahm viele Gestalten an, verband sich oft mit dem Anabaptismus, wie neuerlichst mit anderen Parteien und Systemen [4]): aber bedeutend hat sie nie auf Lehre und Leben der Unsrigen eingewürkt.

1. Die geistige Erhebung in der Kirche, welche die Trennung der Parteien herbeiführte, von denen hier gesprochen wird, hatte innerhalb dieser Parteien keine Richtung auf Philosophie. Denn sie hatte eine nur praktische Richtung, sie hielt sich streng auf dem Gebiete und in der Grundlage des Positiven, und mochte sich sogar (wenn auch nicht ihren Principien gemäss) nicht ganz vom Ueberlieferten lossagen; endlich war der Name der Philosophie den Protestanten unange-

---

VII. 468 ff. Henke Rel. ann. III. 283 ff. Staeudlin. nonnulla ad hist., doctr. et condit. praesentem Unitariorum in Transylvania. 1818.

Summa universae theologiae chr. sec. Unitarios. Claudiop. 787. 8. (Nach Sylvester b. Stäudl. a. O. nicht von G. Markos, sondern von Mich. Lombard Abrahami —). Im Auszuge von J. G. Rosenmüller, St. u. Tzsch. Archiv I. 1.

nehm, ja auch wohl verhasst, da sie bald die Scholastik, bald die gottesleugnerische Lehre von Italien her unter ihm verstanden.

In der That hat denn die Reformation in ihrer Zeit *) auch keine Erfolge für die Philosophie gehabt. Viele merkwürdig freie, kühne, auch zum Theile erhebliche, Versuche in der Philosophie des 16. Jahrh. **), gehören der früheren Aufregung, oder auch dem begeisterten Gegenstreben der Zeit gegen die Scholastik an. Ihr Sinn musste sogar den Protestanten aller Parteien misfallen, wo diese Kenntniss von ihnen nahmen. Einzelne von jenen hatten sich den Protestanten zugewendet, indem sie unter ihnen etwas Anderes, als was würklich vorhanden war, eine geistige Republik in ihrem Sinne und uneingeschränkte Freiheit zu finden wähnten; vor Allen Giordano Bruno von Nola, vormals Dominicaner (zu Rom verbr. 1600), dessen Lehre übrigens weniger geistig und erhaben war (nur ein platonisirender Pantheismus), als seine Formeln es zu sagen schienen ***): Einige auch wa-

*) A. H. L. Heeren Etwas über die Folgen der Ref. für die Philosophie: Ref. Alm. 1819. 114 ff.

**) Th. A. Rixner und Th. Siber: Leben und Lehrmeinungen berühmter Physiker am Ende des 16. und im Anf. des 17. Jahrh. 7 Hefte (Paracelsus, Cardanus, Telesius, Patritius, Brunus, Campanella, Helmont). — Agathopist. Cromaziano (Buonafede) krit. Gesch. d. Revol. i. d. Phil. im 15., 16. und 17. Jahrh., mit Abhh. u. s. w. übers. v. C. H. Heydenreich. L. 791. II. 8.

***) Bayle u. d. Na., J. J. Zimmermann. de atheismo J. Bruno impacto. Ej. Opuscc. th. (Tig. 754. II. 4.) II. 1128 ff. Durch Bruno besonders wurden die Formeln vom ἓν καὶ πᾶν und von der Einheit Gottes und der Welt in die neuern Systeme und Denkarten wieder eingeführt.

ren Protestanten, ohne dass dieses gerade auf ihr Denken und Streben bedeutend eingewürkt hätte; vornehmlich Peter de la Ramée (getödtet 1572*). Aber der Erfolg, welchen der Ramismus in den logischen Schulen, auch unter den Protestanten, hatte, (über die Logik ging er nicht hinaus), misfiel diesen selbst, so gut wie den Katholischen.

Bedeutender hätten die, mitten in der Lutherischen Kirche lehrenden, Nikol. Taurellus (zu Altdorf, gest. 1606) **) und Dan. Sennert (zu Wittenberg, gest. 1637) ***) würken können, wenn sie sich nicht absichtlich ganz ausser dem Gebiete der Theologie und Kirche gehalten hätten.

Jacobi Brr. üb. Spin. 1. Beil., Daub u. Creuzer Studien 1810 u. viele Andere. Auch Dan. Lessmann cisalpinische Blätter. Berl. 828. 1. 189 ff.

In den, meist in Deutschland erschienenen, einzelnen lat. Schriften, in Poesie und Prosa, sind auch manche Andeutungen über Br. Verhältnisse zu den Protestanten. Die ital. geschriebenen sind gesammelt von Ad. Wagner (und Wendt): Opere di Gi. Bruno Nolano. S. 830. II. 8. Vgl. Wagner's Einleitung. Ueber: Spaccio de la bestia trionfante (1584 zu London geschr.), auch Carové Berl. Jahrbb. Jan. 1831.

*) Gegen den Ramismus erschien ein kön. Befehl zu Paris 1543. Oft noch Verordnungen der Par. Facultät für die Aristotelische Philosophie (communiter recepta), 1624. 1693. bei Launoy, Argentré u. A. Zu Helmstädt und in Sachsen (1603) Unruhen der Ramisten. J. Milton und Arminius waren Ramisten. — Sie trafen mit den Jansenisten zusammen, welche den Aristotelismus als Pelagianismus hassten.

**) J. W. Feuerlin. Taurellus defensus — Nor. 734. 4. (Unten Art. von d. Providenz.) An diesem B. auch: Taur. synopsis Arist. metaphysices ad normam chr. rel. explicatae emend. et completae. — Leibnitz, Opp. VI. 294. nennt ihn den Scaliger der Deutschen.

***) Opp. L. B. 676. VI f. Er war Paracelsist in freierer, wissenschaftl. Art.

Ein fast einsam stehendes Beispiel von Ketzerei aus Philosophie giebt Ernst Soner zu Altdorf (gest. 1612) *).

Unter den Philosophen jener Zeit, welche sich, bei einer sehr freien Ansicht, doch in der Verbindung mit der katholischen Kirche erhielten, auf deren Meinungen wir aber im Folgenden Rücksicht zu nehmen haben, bemerken wir: Hier. Cardanus (gest. 1576), einen merkwürdigen, aber widerspruchsvollen Mann, welcher den Aberglauben zugleich bekämpfte und hegte **); Bernhardin Telesius (gest. 1588), welcher die supernaturalistischen Principien der Kirche, so gut, wie die physikalischen der Schulen, zu verdrängen suchte ***); Franz Patritius aus Dalmatien (Lehrer zuletzt zu Rom, gest. 1597), einen der bedeutendsten Beförderer jenes vermischenden, unklaren Neuplatonismus, welchen vornehmlich Mars. Ficinus eingeführt und seine Quellen eröffnet hatte †). An-

*) Dieser, der Lehrer von Joh. Crell und Haupt des, oben erwähnten, Altdorfischen Socinianismus. Schriften von ihm unter Andern in: Philosophia Altdorfina. Norimb. 644. 4.

**) H. Cardani de vita propria liber. Par. 643. und Opp. Lugd. 663. X f. 1. Th. De subtilitate XXI — J. C. Scaliger exoticae exercc. adv. Cardan. XV. Hanov. 620. 8.

***) De natura rerum juxta propria principia: vollständig zuerst Neapel 1586 f.

†) Die Sammlung Hermetischer und Chald. Schriften von Patrizzi, um seine Philosophie (nova de universis philosophia) zu begründen. Ven. 593. gr. 4. (Jene hermetischen Schriften mit theolog. Commentar auch von Flussas Candalla: Divinus Pymander Hermetis — Col. 630. VI f.) Gegen die Scholastik wichtig sind Fr. Patr. Discussiones peripateticae. Ven. 571 f.

dreas Cäsalpinus (Arzt von Clemens VIII, gest. 1603) erregte einen Streit über den Pantheismus der averroistisch-aristotelischen Schule, an welchem auch Protestanten Theil nahmen *). Thomas Campanella, Dominicaner (gest. 1639), war zu sehr Vielschreiber, um eine Fülle bedeutender Gedanken und einen reichen gelehrten Stoff zu beherrschen, zu ordnen, aussprechen zu können. Seine Schriften, zum grössten Theile unter den Protestanten herausgegeben, machten keinen bemerkbaren Eindruck, und sind fortwährend sehr vernachlässigt worden **).

Ein unselbstständiger, anmasslicher Geist giebt sich in Lucius (Jul. Cäsar) Vanini kund (zu Toulouse 1616 verbrannt) ***).

---

*) Bayle u. d. Na.: N. Taurellus Alpes caesae. Frcf. 597. gegen A. Caesalp. quaestiones peripateticae. Ven. 571. 4. Die Dinge sind Nichts, als Deus, ab hac vel illa materia participatus (Lib. 1. e.)

**) Th. Camp. de libris propriis et recta rat. studendi (ed. Gabr. Naudaeo). Par. 642. 8. E. S. Cyprian. vita Th. C. 2. A. Amst. 722. Herder's Adrastea 6. Stück. C. G. Fülleborn Beitrr. z. Gesch. d. Philos. VI. 114 ff.

Atheismus triumphatus. 1631. Ej. de gentilismo non retinendo. 1636. Civitas solis, nicht mit Th. Morus Utopien zu vergleichen. In s. Vorr. z. universalis philosophia (1638): Christiani, i. e. vere rationales, qui Christum non vulgariter, ut unum sectariorum, sed sublimiter, ut Dei rationem universalem, verbum et sapientiam, colunt, applaudent vehementer.

***) Von seinem Amphitheatrum und de admir. Naturae arcanis — aus Pomponatius, Fracastori und Scaliger entlehnt, im Art. von den Wundern.

(D. Durand) La vie et les sentiments de L. Vanini. Roterd. 717. 8. Fülleborn Beitrr. V. 1 ff. Herder Anh. zu der Schr.: Gott. Seine Lehre hing immer nur mit Einfäl-

Aber selbst Philosophen, welche ein unmittelbar praktisches Interesse ansprechen, wurden unter den Protestanten des 16. und 17. Jahrhunderts kaum gekannt, und nicht gehört. War es im Anfange so, wie viel mehr musste es so kommen im Gewirre und Streite und in der Pedanterei der späteren theologischen Parteien? Nur Männer, welche diesen Verhältnissen ferner standen, wie Herm. Conring, machten eine Ausnahme. So wurden Grundsätze und Ansichten von Nicolo Macchiavelli (gest. 1526), welche übrigens mehr im Sinne seiner Kirche waren, als unsere Zeit meinen möchte, in unserer Theologie und Kirche nicht bemerkt, wiewohl sie sich zum Theile auch auf Religion und Kirche bezogen *).

Endlich war dasselbe bei solchen Versuchen der Fall, welche dem Verfalle der kirchlichen Religion durch Philosophie aufhelfen wollten, wie dieses von P. Charron (gest. 1603) **) geschahe,

---

len, Laune und Eitelkeit zusammen: so auch sein Plan einer atheistischen Secte.

*) Ueber Macch. Fürsten, Ansichten von Rehberg, Luden u. A. Die Idee desselben, Aufhebung der gemeinen Pflicht für einen höhern Zweck, ist altkirchlich (Lehrb. d. chr. Sittenl. S. 118). Discorsi sopra la prima Deca di T. Livio. — Die Briefe des N. M. a. d. Ital. von H. Leo. Berl. 826. Ranke Anh. z.: Zur Kritik neuerer Geschichtschreiber. L. u. Berl. 824.

**) Bayle u. d. Art. Das Buch de la sagesse. Bourd. 601. 8. und oft, aber auch verfälscht. Nach den Stellen, 1, 15. 2, 5. wurde er oft für einen Zweifler an Religion überhaupt gehalten. Aber auch Rousseau und Städlin, Gesch. des Skept. II, 44, fassen ihn so, wie es oben geschehen. Die Art, wie er in der Religion das, ad morem und ad rem, unterscheidet, erinnert an Semler.

indem er über das Kirchliche, wie über alles Erscheinende, Aeusserliche, auch über die gewöhnliche Religion und Tugend, eine ideale, gottergebene, gottverwandte Gesinnung setzte. Die Skepsis, welche hier und da neben anderen Lehren an die Stelle der herrschenden Philosophie trat, verband sich mit der Offenbarung auf zwiefache Weise: indem sie entweder (rein philosophisch) sich nur auf die Offenbarung zurückzog, als auf die einzige Quelle von Sicherheit und Ueberzeugung (Mich. Montaigne, gest. 1592) *), oder mit theologischem Interesse den Zweifel nur anregte und nährte, um Offenbarung, oder, was damals gleichgalt, die Kirche zu unterstützen. (Diese hat die spec. Gesch. aufzuführen.)

Die Reihe wahrhaft bedeutender, zum Theile glänzender Erscheinungen auf dem wissenschaftlichen Gebiete und insbesondere in der Philosophie, durch diese Zeiten hin, erregt Erstaunen, und zeigt, wie nahe den Menschen eine grosse Veränderung zum Bessern in geistigen Dingen getreten war. Aber es erregt auch Interesse und Bedauern, mit solchen Erscheinungen das gewöhnliche Leben und Treiben jener Zeit in Theologie und Kirche zu vergleichen.

2. Der alten Scholastik war, wie schon oft gesagt, die protestantische Theologie und der Geist der Protestanten fremd und feind **). Kein Wunder,

---

*) Essays. 1580. 8. Dann oft: Am reichsten von P. Coste Lond. 1724. III. 4. (D. von J. J. G. Bode. Berl. 793 ff. VII. 8.) Hier besonders bedeutend die, oben erwähnte, Vertheidigung von Rai. Sabunde, 2, 12.

**) Treffliche, zu verfolgende, Bemerkung Planck's, G. d. pr. L. I. 21 f., wie die Ausbildung der Muttersprache

dass damals die Römisch-Katholischen im Allgemeinen schon darum gerade sie begünstigten. Aber sie hingen auch in Dogmatik und Kirchenthum zu genau mit ihr zusammen *).

Dennoch kehrte die Scholastik in Inhalt und Form frühzeitig zu den Protestanten zurück. Denn Lombardus und Thomas blieben, wenigstens bei den Lutherischen, Grundlage der Dogmatik: und in den dogmatischen Streitigkeiten des 16. Jahrh. trat bald wieder das alte Formelwerk, mit aller seiner Vieldeutigkeit und mit der Befangenheit durch dasselbe ein. Zuerst entschiedener in den Streitigkeiten über die Erbsünde.

Durch Melanchthon und Beza wurde der erneute Gebrauch der Schriften und der allgemeinen

---

der Scholastik entgegengewesen sei und die Theologie verändert habe. Vgl. die merkw. Abh. v. Leibnitz, Opp. V. 2: „unvorgreifl. Gedanken v. d. Anwend. u. Verbesser. d. t. Sprache."

Die viel gemissbrauchten, heftigen Reden Luther's gegen Aristoteles, als den Vater der Scholastik, in dessen eigenen Lehren aber auch Luther die Grundlage der scholast. Häresie'n fand, sind gesammelt von Elswich obenerw. Abh., Chr. Thomasius, Hist. d. Weisheit u. Thorh. (L. 693) I. nr. I., Heumann. Acta Ph. II. 589 ff. Schon 1517 schreibt Luther (Briefe I. 57 De W.): Aristoteles descendit paulatim, inclinatus ad ruinam prope futuram sempiternam: mire fastidiuntur lectiones sententiariae —. Ein gleichzeitiges Buch (Wessen?): Probatissimorum eccl. Doctorum sententiae, qui non detrahunt quidem ethnicorum philosophiae, sed eam prorsus despiciunt, ut Christiani hom. studio indignissimam, impiam est pestilentem. 1520. 4. Die Pariser Univ. nennt in ihrer Determinatio gegen Luther denselben wegen seines Hasses gegen Aristoteles und seiner Liebe zu Tauler u. Aehnl., einen Feind der Wissenschaft.

*) Heumann. praef. Tribbechov. a. B. und Acta Phil. VIII. 5, 6 ff. Fr. Suarez l. cit. (Disputatt. metaphysicae Mog. 614. f.)

Philosophie (Dialektik und Rhetorik besonders) des Aristoteles sehr begünstigt *).

3. Der deutschen Kirche und in dieser Periode eigenthümlich ist die Theosophie, welche sich selbst unter dem Namen der Philosophie, an deren Stelle ausbildete und geltend machte: eine, wie aus mancherlei, zum Theile mysteriösen, Quellen und Elementen entstandene, so vielgestaltige und dunkle Denkart und Lehre. Diese Leute philosophirten meist in unserer Muttersprache; und es ist merkwürdig, wie sie, dadurch gleichsam dem Leben näher stehend, mit den Zwecken tieferer Erkenntniss das religiöse Interesse, aber auch mancherlei weltliche, persönliche Lebenszwecke **) zu vereinigen suchten.

Dasselbe, was Luther der Gemeine und den Theologen war, oder auf anderen Gebieten eben damals Hans Sachs und Albr. Dürer, galt unter den theosophischen Parteien Theophrastus Paracelsus (Philipp Bombast v. Hohenheim, gest. 1541) ***). In der Seele des allen Studien und

*) W. L. G. v. Eberstein üb. die Beschaffenheit der Logik u. Metaph. der reinen Peripatetiker. Halle 800. 8. A. H. Schott. Memoria Ph. Mel. meritorumque illius in artium liberalium et philosophiae studia. Tub. 817. 4. Bayle A. Melanchthon. Beza war ein Gegner des Ramus und seiner Lehre. Jo. Maccovius (1639) neuer Scholastiker der ref. Kirche — Bayle u. Makowsky: Heinrich G. d. Lehrart. 310.

**) Goldmacherei und Lebensverlängerung: doch hatte Beides immer auch einen theologischen Charakter und Styl. Semler (durch sein allgemein historisches Interesse bei einem grossen Mangel philosophischer Bildung, selbst in diesen Meinungen befangen) Lebensbeschr. II. 72 ff. 97 f. and.

***) Ueber Paracelsus und Auszüge aus s. Lehre und s. Schriften, vornehmlich in Rixner und Siber angf. B. 1. H. (2. A. 1829.)

allem Bücherwissen Entfremdeten setzten sich allerlei verworrene Nachklänge alter Philosopheme mit physikalischen Meinungen und ärztlichen Erfahrungen in einem barbarischen, fratzenhaften Style zusammen. Die Grundlage seiner Lehre ist die materialistisch aufgefasste Theorie einer speculativen Trinitätslehre: Gottes an sich, Gottes in seiner ewigen Selbstoffenbarung und in der Rückkehr in sich. (Mercur, Sulphur, Sal *): Seele, Geist, Leib u. s. w.) Daneben der Gedanke vom Lebensgeiste, Archeus genannt **). Darauf wendete er, wie auf seine Alchymisterei, biblisch-kirchliche Formeln aller Art an. Doch durch Valentin Weigel und J. Böhm erhielt die Paracelsische Lehre erst mehr Bedeutung für Religion und Kirche.

V a l e n t i n W e i g e l, früher Lutherisch-orthodoxer Theolog, wurde erst durch Schriften, welche nach seinem Tode erschienen (1588) ***),

---

Par. Werke (darunter aber vieles, von seinen Schülern Aufgesetztes, auch Manches unächt: Anderes ist ungedruckt) durch A. Bodenstein, Karlstadts Sohn, zuerst gesammelt, von Joh. Huser herausg. (Bücher und Schriften — Paracelsi. Basel 589 ff. XI. 4.) Einzelne Sammlungen auch sonst. Wichtigere waren: Archidoxeus de mysteriis naturae — Philosophia magna — Aurora philosophorum.

*) Die Grundbegriffe aus der Alchymie hergenommen, erscheinen schon bei Rog. Baco u. Albert d. Gr. Das Wort T i n c t u r bedeutet bei ihm, wie bei J. Böhm, die Grundursache der Dinge, als Vereinigung dieser Principien.

**) Leupoldt: Die alte Lehre von den Lebensgeistern, hist. kritisch beleuchtet. Berl. 824. 8.

***) Hier. Kromayer. de Weigelianismo et Rosae-Crucianismo et Paracelsismo. L. 669. 8. Ueber alle diese Männer und Parteien ist neben G. Arnold, E. D. Colberg platonisch-hermetisches Christenthum, Fr. u. L. 690. II. 8. bedeutend. Vgl. Pantheum anabaptisticum et enthusiasticum.

als ein Mann bekannt, dessen Lehren ganz ausser der kirchlichen, ja christlichen, Religiosität lagen. Der Verfall unserer Kirche durch neue, aber dogmatische, Priesterherrschaft, durch Symbolzwang und unevangelischen Sinn, und der Geist jener Zeiten, führte ihm eine stille Partei zu *), wenn gleich der Name der Weigelianer in verschiedenem Sinne, oft auch misbräuchlich angewendet wurde: daher auch unter den Schriften, welche V. Weigel's Namen führen, so viele zweifelhafte oder unächte sind. Jener speculativen Trinitätslehre gesellte sich in Weigel ein schwärmerischer Geist bei, in welchem er die Dogmatik, besonders die Christologie, allegorisirte. Oft nicht ohne Geist hatte in demselben Sinne Paul Lautensack zu Nürnberg (gest. 1558) **) geschwärmt, dem Weigel besonders viel zu verdanken bekannte ***). —

---

oder geistl. Rüsthaus u. s. w. Halberst. 1702. F. G. G. Zeltner. breviar. controvv. c. Enthusiastis — L. 724. 8.

Hauptschrift Weigel's ist: der güldne Griff, d. i. Anleitung, alle Dinge ohne Irrthum zu erkennen. Neust. (Magd.) 617. 4. und das, γνῶθι σεαυτόν. Zweifelhaft, aber ganz in seinem Sinne, ist: Theologia Weigelii, d. i. öffentl. Glaubensbekenntniss V. Weigel's. Neust. 1618. 4. Besonders wird Weigel's Satz in den ältern Controversen besprochen: semina rerum omnium in nobis posita esse.

*) Weigel's Verehrer waren, aber von einer stürmischen Art, die bekannten Schwärmer Jes. Stiefel (gest. 1627) und sein Neffe Ezech. Meth (gest. 1640), welche sich für Incarnationen Himmlischer (Christus und Michael) hielten. Dieser widerrief zu Ohrdruff 1619.

**) G. G. Zeltner. de P. Lautensack, fanatici Noriberg. fatis et placitis. Alt. 716. 4.

Merkwürdige (der stoischen verwandte) Logoslehre im B.: Offenbarung J. C. („darin zu finden, wie der Mensch

Vor Allen merkwürdig war und ist geblieben Jakob Böhm (gest. 1624) *). Man kann in diesem Manne weder einen sehr tiefen Sinn und ein reichbegabtes Gemüth, noch den redlichen Eifer verkennen, mit welchem er, den Schatten von Wahrheit, der ihm erschienen war, auf seine Weise festhaltend, mit seinen dunklen Vorstellungen und mit der Sprache rang, um ihn kenntlich und annehmbar zu machen. Auch sind seine Schriften ein vollgültiges Zeugniss davon, wie er den Strahl der heiligen Schrift in sich aufgenommen gehabt habe, und sie sind reich an wohlgedachten, ansprechenden Stellen. Aber sein Geist war unentwickelt und sein Sinn roh, weder Natur noch Geschichte hatten sich ihm aufgeschlossen, er hatte vornehmlich nie Sinn und Werth verschiedener Lehren neben einander und neben der seinen kennen gelernt und geprüft; selbst sein natürlich gesunder Sinn wurde verbaut und gehemmt durch die, ihm

---

mit Gott, Himmel und Erden durch das Wort, welches am Ende der Welt Fleisch worden, in Einem Ton gehe, und des Teufels Dissonanz verhütet werden") Frkf. 619. 4.

*) Abr. v. Franckenberg (des ersten Jüngers von J. B.) und A. Lebensbeschrr. Jak. Böhm's, vor dess. Schrr. (Vollst. zuerst durch J. G. Gichtel. Amst. 682. II. 4., am vollständigsten 1730. VI. 8.) Die erste: Aurora oder Morgenröthe im Aufgang, ist 1612 bekannt geworden. Als die wichtigsten galten: Von den drei Principien des göttl. Wesens — de signatura rerum — mysterium magnum — der Weg zu Christo. (Aus diesem ist das bei Böhm's Leben allein Gedruckte: von wahrer Busse und wahrer Gelassenheit.)

Füssl. K. u. K. G. II. 145 ff. J. G. Rätze Blumenlese aus J. B. Schriften. L. 819. Ders. Anh. z. Schr.: üb. Schleiermacher's Glaubenslehre. 346 ff. Ders. in der Allg. Encykl. XI. 172 ff. Vgl. ebds. Art. Böhmisten, von G. S. Petri.

eingeimpften, fremdartigen Speculationen; er kannte endlich kaum die Sprache seines Volkes genau, aber in der Leidenschaft, in fremden Sprachen zu sprechen, und in der Nachahmung des Paracelsus täuschte er sich selbst fortwährend und verwirrte die, welche ihn hörten *).

4. Es haben sich diese Lehren und Parteien durch die folgenden Zeiten wunderbar gestaltet und unter einander versetzt: sie haben sich auch oft ganz aus der Religion hinweg, in Zwecke kirchlicher Revolutionen, oder in politische oder gemein äusserliche Zwecke hineingezogen. Wir erwähnen hier nur diejenigen Erscheinungen, welche mit J. Böhm's Lehre und Schule zusammenhingen. Eine Art von Philosophie suchte in den Böhmismus Joh. Pordage (gest. 1698) zu bringen **). Einen mystisch-praktischen Sinn behielt die Böhmische Phantasterei unter den Gichtelianern ***). Bis zur Verrücktheit steigerte sich Böhmismus und prophetische Schwärmerei †) in einem von Haus

*) Den Theologen fielen natürlich die, ausser ihrer metaphysischen Bedeutung aufgefassten, Formeln der Böhmischen Lehre (Lucifer, als Theil der Gottheit, sein Verhältniss zum Logos, Logos und Mercur, das peinliche und Liebebrennen u. s. w.) sehr auf. Dennoch wurde B. auffallend geschont (Streitigkeit zwischen ihm und Richter, und Entscheidung der Wittenb. und Dresdner Theologen.) A. Calov. Anti-Boehmius. 684. 4.

**) Jo. Pordage metaphysica vera et divina — theologia mystica, und Anderes. Vgl. Henr. Mori censura philosophiae teutonicae. Opp. (Lond. 679) 1. 529 ff.

***) Engelsbrüderschaft, nach Matth. 22, 30. G. G. Reinbeck Nachr. von Gichtel's Lebenslauf und Lehren. Berl. 732. 8. Ueber die neuere Verfassung der Partei ist von F. Nicolai und Anderen Nachricht gegeben worden.

†) Kuhlmann berief sich vornehmlich auf Nikol. Drabicius (zu Pressburg 1671 enth.)

aus geistreichen Manne, Quirinus Kuhlmann aus Schlesien (zu Moskau 1689 verbrannt) *), dessen religiös-politische Meinungen und Plane auffallend genug gewesen sind. Andere ähnliche Männer und Unternehmungen wird die folgende Periode nennen.

Die Freunde von V. Weigel oder J. Böhm in der späteren, ja auch in der neuesten Kirche und Philosophie **), wissen entweder nicht so ganz, was sie meinen und wollen; oder sie halten sich an Schattenbilder von speculativen Idee'n, welche ursprünglicher, klarer, bedeutender, überall sonst im Alterthum gefunden werden. Die Martinisten in Frankreich (von L. Cl. St. Martin, gest. 1804) ***) sind Mystiker, welche nur den Gedanken von der Verwandtschaft des Himmlischen und

*) Bayle u. d. A. — Kuhlpsalter — neubegeisterter Böhme.

Seine Mystik wird dort z. B. (S. 68) so ausgesprochen: „Sie (Seele) entschränket ihre Schranken, Reisset sich von sich und Ichts Zu dem ersten All und Nichts, Zu dem Ungrund ohne Wanken, Voll von Liebe, voll von Danken, voll des lichten Lichtes Lichts." — Und: „Gottes Lieb' ist zu erfahren Durch ein ewigs Offenbaren, Durch ein ewigs Unverstehn, Und ungründliches Erhöhn."

**) Von grösserer Bedeutung sind die günstigen Urtheile über J. Böhm, von Schelling (bes. im B. üb. das Verh. der Naturphil. z. verbess. Fichte'schen L.) Hegel (Vorr. z. Encykl. 2. A.) F. v. Baader.

***) Die Schriften, des erreurs et de la verité (die früheste von St. M., zuerst 1775), de l'esprit des choses, und Ecce homo (1819) — auch in den Uebers. von Claudius, G. H. Schubert u. A. bekannt. Gegen ihn Chassanis: du christianisme — contre une fausse spiritualité. Par. 802. Ueber die Secte Grégoire angef. Werk. I. 400 ff.

Irdischen und der Symbolik von jenem in diesem zu verfolgen lieben *).

Ein edleres System von Theosophie, mehr im Sinne des alten Platonismus, liegt in den Idee'n und Schriften von J. Kepler (gest. 1630) **). Aber liebenswürdiger erscheint die Theosophie, und nur entfernter mit jenen Parteien zusammenhängend oder von ihren Tendenzen ergriffen, in Jo. Valentin Andreä (gest. 1634) ***). Er setzte sich mit dieser Lehre dem unevangelischen Geiste und Leben unter den Protestanten jener Zeit entgegen: aber entwickelte sie in mannichfacher, sonderbarer, auch genialer Weise. Denn wiewohl er sich nur an die einfachen Idee'n der evangelischen Lehre halten wollte: so suchte und fand er doch auch mancherlei Glaubensgeheimnisse, selbst ausser den kirchlichen noch manche andere, und verband diese mit der anerkannten Kirchenlehre; so jedoch, dass er zuletzt Alles in praktischer Beziehung auffasste und behandelte. In seiner mysteriösen Ansicht verschmolz er sogar den evangelischen Beruf, für die Sache Gottes zu würken, mit dem Plane einer geheimen, auch alchymistischen Brüderschaft †). Indessen ist

---

*) L'aurore naissante. Tr. de l'all. d. J. B. par le ph. inconnu (S. Martin). Par. 810. II. Auch nennt St. M. sonst Jakob Böhm seinen Lehrer.

**) Bayle u. d. Na.

***) Weissmann. Memm. H. E. II. 933 ff. Herder i. d. zerstr. Blättern, den Briefen, das St. d. Th. betr., und, Vorr. zu: J. V. Andr. Dichtungen — L. 786. 8. W. Hossbach, Joh. V. Andr. und sein Zeitalter. Berl. 819. 8. — M. Ph. Burk vollst. Verzeichniss aller Schriften J. V. Andreä's. Tüb. 793. 8.

†) Zu den, historisch schwerlich zu entscheiden-

es schwer, bestimmt zu unterscheiden, was bei ihm Unklarheit und Täuschung, und was paradoxe Form oder Allegorie gewesen sei. Gewiss war alles dasjenige trefflich und ächt, was er über den Geist des Evangelium und der wahren Kirche dachte und für denselben zu schaffen suchte *), und merkwürdig die Vorliebe des Lutherischen Theologen für die Disciplin der Genfer Kirche.

77.

Indessen wurde in der Lutherischen Partei vornehmlich seit Luther's Tode diejenige Denkart immer entschiedener und einflussreicher, welche ihn als untrüglich, und die Lehre, welche er zuletzt bekannt hatte, für vollendet achtete; überhaupt aber sich an einer vorzugsweise nur dogmatischen Reformation genügen lassen wollte. Eine Reihe von Streitigkeiten, deren Ur-

---

den, auch in dieser Beziehung nicht bedeutenden, Frage über das Alter der Rosenkreuzer und des mythischen Christian Rosenkreuz, vgl. Danz KG. II. 2. 336 ff. Es war wohl ein altes Symbol, als solches auch von Luther in sein Wappen aufgenommen: aus diesem aber von Andreä.

Hauptschriften Andr.: Fama fraternitatis oder Entdeckung der Brüderschaft des löbl. Ordens des Rosenkreuzes — Frkf. 615. 4. Andere ähnliche, wie: Allgemeine und Generalreform. der ganzen Welt — Regensb. 614. Invitatio ad fraternitatem Christi. Argent. 617. 18. II. Reip. christianopolitanae descriptio. Arg. 619. 12.

*) Stäudlin de J. V. Andreae, Theologi olim Virtemb., consilio et doctrina morali. Gott. 808. 4. Vgl. Dess. Gesch. d. Moral 313 f.

sprung meist im Hasse gegen die mildere Partei Melanchthon's lag, und welche in einer, wissenschaftlich und sittlich, rohen Weise geführt wurden [1]); sollte durch die, in der Concordienformel geendigten, Vereinigungsversuche geschlichtet werden [2]). Wären sie es würklich geworden, so wäre dieses auf Kosten des freien und evangelischen Geistes unserer Kirche geschehen; in keinem Falle aber dadurch dem tiefer liegenden Uebel abgeholfen worden.

1. Obgleich sich Luther selbst zuletzt, im Streite mit den Zwinglianern, im Verdrusse über die Misbräuche der Reformation oder auch mit ergriffen von der falschen Richtung, welche dieselbe in seiner Partei genommen hatte, nach der strenger gesinnten Seite hingeneigt hatte, und wiewohl der Ursprung einiger dieser Controversen noch in seine Zeit hinaufreicht; so würde es doch bei seinem Leben nie zu dieser Menge, dieser Rohheit, und zu dieser ganzen Art von Streitigkeiten gekommen sein, wie sie dann (1546) ausbrachen. Denn immer blieb sein Sinn doch der Hauptsache der Reformation, vielleicht nur auch oft einseitig und zu leidenschaftlich, zugewendet; das halbscholastische und unerbauliche Gezänk war ihm verhasst (er hatte es übrigens in seiner scholastischen Zeit schärfer und tiefer, kurz ganz anders und besser, kennen gelernt): auch wollte er Frieden unter den Seinen, und, mochte er Melanchthon's Art und Meinungen nicht, so ehrte und beschützte er ihn doch fortwährend. Wohl aber sahe er eben so gut das geistige Herabkommen und den Schulzank unter

den Seinen, als den Kriegsbrand der Sache wegen in der politischen Welt, voraus *). Noch heftiger und verworrener wurden jene Controversen, nachdem auch Melanchthon, immer doch noch ein Gegenstand der Achtung oder der Scheu, gestorben war (1560) **).

Zwei Hauptpuncte waren es, um welche sich die Parteiung zwischen den Philippisten und den strengen Lutheranern bewegte ***), beide in sich verwandt: die Frage über die, dem Menschen übriggebliebenen natürlichen Kräfte zum Guten, und die Bedeutung und Würksamkeit der göttlichen Gnadenacte, und die über den wahren Charakter und den Werth der guten Handlungen des Lebens. Es waren dogmatische Gedanken geworden, nachdem sie vom Anfange der Reformation herein nur in ihrem höheren, geistigen Sinne dem

*) Matthesius, Hist. v. D. M. L. Fol. 133. Luther: „Sie werden bald nach uns wieder eine theologiam rixosam anrichten, Christum und sein Wort aus den Augen und Gedanken lassen, und von unnöthigen und ungewissen Dingen gefährliche Disputation und schädliches Pfaffengebeiss und unauflösliche Fragen vorgeben."

**) Jo. Camerar. de Ph. Mel. ortu, totius vitae curriculo etc. (1566) Ed. Strobel. Hal. 777. 8.

***) Ueber diese Streitigkeiten handeln dogmatisch und geschichtlich auch die Commentatoren der Concordienformel. Jo. Musaei praelectt. in epitomen F. C. Jen. 701. 4.
Trennung zweier lutherischer Parteien auf dem Rel. gespräche zu Worms 1557. (Jo. Fr. Buddeus de colloquiis caritativis sec. 16. per Germaniam institutis (719). Miscell. SS. II. 403 ff.) — Vereinigungsversuch auf dem Fürstentage zu Naumburg, 1561. (G. P. Höne Hist. des — J. 1561 gehaltenen Convents. Erfurt 704. J. H. Gelbke, der Naumb. Fürstentag. L. 793.

unfrommen Sinne der herrschenden Kirche entgegengestellt gewesen waren, und nur den Gedanken der menschlichen Hülfsbedürftigkeit und der Hingebung des menschlichen Lebens an Gott hatten aussprechen sollen. Der ersteren Frage gehörten die Streitigkeiten an vom freien Willen (alt, aber durch Joh. Pfeffinger's Vertheidigung des fr. W. im J. 1556 erneut) *) und von der Erbsünde (seit 1557) **): in denen beiden Matthias Flacius (gest. 1575) ***), hier gegen den Melanchthonianer

---

*) Bayle Art. Strigel und Synergistes. Bossuet, a. B. II. 300 ff. Der Ursprung lag in der Formel des examen ordinandorum Art. de lib. arb. von drei Ursachen der Bekehrung: Gott, Gottes Wort und dem freien Willen: von da in das Leipziger Interim eingerückt.

Colloq. zu Weimar 1560. (Disputatio de pecc. or. et lib. arb. inter Flac. etc. Vim. 562. 4.)

**) Jo. Wigand. de Manichäismo renovato. L. 588. 4. Eine Menge gleichzeitiger, zum Theile merkwürdiger, kleiner Schrr. über diese Controvers. — Flac. de peccato originali. In Clavis S. S. II. 766 ff. ed. Mus. Er wurde noch gegen die F. Conc. 1581 von Christoph Irenäus vertheidigt. Verhandlungen zwischen J. Andreä u. M. Flacius, den Mansfelder Predigern und demselben, 1571. 72, Jakob Coler und dems. 1574: Danz KG. II. 4. 296. — Ritter (anzuf. B. S. 15) vermuthet, dass Flacius Meinung mit dem Paradoxon seines Freundes, des Arztes Lc. Fuchs zu Tübingen: morbum esse substantiam, zusammengehangen habe. Man erinnert sich naturphilosophischer Theorie'n, welche jenes Paradoxon wiederholt, und es wohl auch mit der kirchl. Erbsündenlehre verknüpft haben.

***) M. Vlacich, auch Francovich genannt — J. Balth. Ritter, M. Flacii Illyrici Leben u. Tod. 2. A. Frkf. 725. 8. (Schlüsselburg. catal. haer. XIII: Narratio actionum et certaminum M. F. Ill. Von Flacius selbst. Er hat vor den Meisten seiner Zeitgenossen in unserer Kirche historisches

Victorin Strigel (gest. 1569) die bedeutendste Rolle spielte; auf welche vornehmlich sich auch das Confutationsbuch (Confutatio et condemnatio praecipuarum corruptelarum, sectarum et errorum — 1559) *) bezogen hatte, das erste Denkmal der offenen Zwietracht in unserer Theologie und Kirche. Der zweiten gehörten die Controversen an über die Rechtfertigung (seit 1550: der Osiandrismus war keine blosse Begriffsveränderung für die Schule, sondern eine verschiedene Ansicht von der Sache der Rechtfertigung, welche mit anderen altkirchlichen, auch mystischen Lehren Osianders zusammenhing) **) und die über die guten Werke (eine der frühesten, seit 1551 am lebendigsten geführt; zwischen Ge. Major und N. Amsdorf (exul Christi) in Misverständnissen entstanden, geführt und zu den gröbsten auslaufend) ***). Die gleichfalls

---

und exegetisches Verdienst. Es stehen als Exegeten nur V. Strigel und J. Camerarius neben ihm. Als Historiker wurde er von M. Chemnitz übertroffen. In jedem Falle war er ein Mann von redlichem Eifer für die kirchliche Sache und ein merkwürdiger Mann.

Corpus doctrinae Philippicum 1560 — Thuringicum 1570.

*) Nach Flacius Abänderungen bekannt gemacht. Bestätigt 1567: Beweis, dass Strigelii Declaration — falsch — sei, auf Verordn. H. Joh. Wilh. v. Weimar. Jena. 4.

**) Andr. Osiandri D. de imagine div. — de justificatione. Reg. 550. Acta Osiandrina. Reg. 553. 4. J. Wigand. de Osiandrismo. 586. 4. Franz Stancar: de trinitate et mediatore — Cracov. 562. 8. Jo. Wigand. de Stancarismo. 586. Melanchthon sprach gegen beide dogmatische Extreme, gegen Stanc. auch Calvin. Corpus doctrinae Pruthenicum 1567 eingeführt.

***) Der Unsinn Amsdorf's: dass die Propositio: gute

dunkle und verworrene Streitigkeit über das Gesetz und über seinen Gebrauch unter den Christen überhaupt und nach der Rechtfertigung (durch den sinnreichen *) Joh. Agricola, früher schon **), aber vornehmlich seit 1556 geführt), hatte ihren Grund und Sinn in beiden obigen Fragen. Denn, um zu bestimmen, inwieweit das ausgesprochene Gesetzeswort dem Menschen angemessen oder nöthig sei, war es nothwendig, zu untersuchen, inwieweit der Mensch von Natur das Gute kenne und wolle, oder ob er gar von Natur von Gott entfernt, Gottesfeind sei; und welche Art guter Werke Gott gefallen, worin die wahre Tugend bestehe ***).

Die Lehre vom Abendmahle war zwar durch Luther's Formeln bestimmt worden; aber

---

Werke sind zur Seligkeit schädlich, eine rechte wahre, christliche Proposition sei — 559. 4., wurde auch von Flacius und s. Freunden als Sprachverwirrung erkannt.

Colloquium Altenburgense (1568. 69) de art. justificationis. Jen. 570. Acta colloq. Alt. bona fide descripta. Lips. eod.

*) Davon zeugt die geist- und gedankenvolle, auch für den ursprünglichen Sinn der evangel. Gemeine bedeutende, Sammlung „Deutscher Sprüchwörter" von J. Agricola (300 im J. 1529: zuletzt 750, Witt. 582. 88. 8). (B. Kordes) J. Agr. von Eisleben Schriften, möglichst vollständig verzeichnet. Alt. 817. 8.) Volksverstand und Volkswitz standen zu jener Zeit in Deutschland weit höher, als die Schulweisheit.

Bayle Art. Agricola und Islebiens.

**) Schon 1527, gegen Melanchthon. Mehr noch in: Positiones inter fratres sparsae — 1537. Luther dagegen: Werke XX. Walch. A. 2035 ff. Agr. Hauptstelle war Röm. I, 17. 18.

***) C. L. Nitzsch. de antinomismo Jo. Agr. (2 Progrr. 1804.) In: de discrim. revelationis imperatoriae et didacti-

Melanchthon's Milderungen und Ausgleichungen *), vornehmlich die in der sogenannten veränderten A. C. von 1540, Art. 10 aufgestellte **), erregten den Eifer der streng Lutherischen. Hiermit hing die dogmatisch so schwierige, unserer Glaubenslehre und Kirche so nachtheilige, Lehre von der Mittheilung und Gemeinschaft der göttlichen Eigenschaften in Christo zusammen ***). Auch war die streng Augustinische Consequenz in der Prädestinationslehre, welche Luther mit seinen Freunden von sich gethan hatten, in der Partei (zu Strassburg 1561) sichtbar geworden: und

---

cae. Vit. 831. Fasc. 2. p. 3 ff. (Doch ist hier der Zusammenhang des Streites mit der Rechtfertigungslehre zu wenig beachtet worden.) Vgl. den wichtigen Abschn. 301 der Sprüchwörter Agricola's.

*) Kryptocalvinistische Streitigkeiten in Löscher angef. Hist. motuum: vgl. J. R. Kiesling, Fortsetzung der Hist. motuum. Schwab. 770. 4. Sogenannte kryptocalv. Schriften: Catechesis und stereoma 1571. Consensus Dresdensis (Repetitio — orthodoxae confess. eccll. Sax.) 1572. Offen calvinistisch: Exegesis perspicua controversiae de C. D. L. 574. (Historia carcerum et liberationis div. C. Peuceri. Ed. Chroph. Pezel. Tig. 605. 8.)

**) Diese variata war mit demselben Rechte verändert, als es früher schon von Melanchthon geschehen (A. Fabric. harmonia A. C. Col. 573 f. Weber krit. Gesch. d. A. C. II. 291 ff.) und, als es Luther mit den Schmalk. Artikeln that. (Marheinekens Ausg. derselben aus der Pfälzer Hdschr. Luthers. Berl. 817. 4.) Strobel, Apologie Melanchthon's. Nürnb. 783.

Weit bedeutender als im 10. Art., waren die Abändd. im 5. u. 18. für den Synergismus.

***) Ubiquitätslehre durch Joh. Brenz auf der Stuttgarder Synode 1559 festgesetzt: gegen sie die „Grundveste" nach AG. 3, 21: vertheidigt aber wurde sie von Neuem in: der Würtemberger Theologen Wiederholung — 1572.

sie misfiel um so mehr, je entschiedener man sich von Calvin's Lehren fern zu halten bemühte.

Endlich gab es auch einen vermeinten Katholicismus unter den Theologen dieser Seite. Denn seit der sogenannten Interimsformel von Augsburg (15. März 1548, abgefasst durch Joh. Agricola, Jul. Pflug und Michael Helding, Sidonius) *), hiessen alle Diejenigen Kryptokatholiken **), welche im Aeusserlichen, im Cultus (denn über die Verfassung war man nun längst einig geworden, dass sie dem Papstthume nichts einräumen dürfe) zu nachgiebig waren, oder auch in der Lehre vermittelnde Formeln suchten und zuliessen. Dieses gab, besonders in der Beziehung auf den Cultus, die adiaphoristischen Streitigkeiten. Auch hier waren es die Philippisten, und (des Leipziger Interim wegen) die Meissnischen Theologen, welche der Ketzerei angeklagt wurden ***).

---

*) Röm. K. M. Erklärung, wie es der Rel. halben im h. R. R. bis zu Austrag des gemeinen Concilii gehalten werden solle. Augsb. 548. Formula sacrorum emendandorum in com. August. — a J. Pflug. compos., ed. C. G. Müller. L. 803. — Jo. Erdm. Bieck: das dreifache Interim, so in Regensburg (1541), Augsburg und Leipzig (1548) zur Vereinigung der päpstlichen und evangel. Luth. Lehre zum Vorscheine gekommen. L. 721. 8.

**) Expositio eorum, quae theologi Ac. Viteb. circa librum Interim — monuerint etc. Vit. 559. J. A. Schmid. hist. interimistica. Helmst. 730. 8.

Der Frankfurter Fürstenvergleich oder Recess von 1558, wurde von Flacius das Samaritanische Interim genannt.

***) Apol. A. C. 214. „Ob concordiam quaedam ἀδιάφορα observabimus —". Aber es wurde die erste Differenz zwischen Mel. und Flacius. (Jo. Westphal) Lutheri sent. de adiaphoris, ex scriptis ejus collecta. Magdeb. 549. 8. M.

Der Streit dauerte fort, auch, nachdem der Religionsfriede (1555) das Interim ausser Kraft gesetzt hatte.

Kleinere dogmatische Streitigkeiten, wie der über den descensus ad inferos (seit 1549) *), hingen doch mit den damaligen allgemeinen Interessen zusammen. Denn sie lagen theils in der Parteiung zwischen Luther und Melanchthon, theils in dem Grade des Bestrebens, das Bisherige, Scholastisch-Papistische, auszuthun **).

2. Nach manchen vergeblichen Versuchen der einzelnen Parteien, die gegenüberstehende zu gewinnen oder zu überwinden, nachdem man sich auch mehrmals umsonst bemüht hatte, durch Formeln allgemeineren Sinnes die Differenz zu verdecken oder hinwegzunehmen, entstand die Concordienformel ***). Sieht man von der Idee ab, aus welcher sie hervorging, der, von einem geschlossenen dogmatischen Lehrgebäude, sogar als dem Wesentlichen in der evangelischen Kirche,

---

Flacii lat. scripta, contra Interim et adiaphora edita. Mgdb. 550. 8.

*) Jo. Aepinus (Arnold. Grevii memoria Jo. Aepini. Hamb. 736. 4.) folgte Luther's gelegentlichen Aeusserungen, und Flacius vertheidigte die Meinung späterhin. Clav. Scr. S. v. inferi.

**) Dieses war bei Luther, Aepinus und Flacius der Fall. Denn die Ansicht, welcher sie widersprachen, hing in der scholastischen Theologie mit der Lehre vom limbus zusammen; und es war überhaupt das dogmatische Interesse von Jenen auf das Leiden und Versöhnen Christi gerichtet.

***) Rud. Hospiniani concordia discors: de origine et progressu Formulae Conc., Tig. 607. — Leon. Hutter. concordia discors — Vit. 614.

und bringt man den Erfolg, den sie gehabt hat (in Beziehung auf die Lutherische Kirche und im Verhältniss zur reformirten) *) nicht in Anschlag: so war sie mit Verstand und Wohlmeinen angelegt und ausgeführt, und sie ist nach Zeit und Umständen eine ganz wackere Arbeit. Es sollten nach allen Seiten des Streites hin die mannichfachen Misverständnisse dargelegt, aber auch die Uebertreibung und der Irrthum bewiesen und verworfen werden, welche untergelaufen waren. Natürlich aber war man nicht unbefangen: und die streng Lutherische Partei beherrschte dieses Vereinigungswerk. Melanchthon und seine Schriften werden nirgends genannt: dagegen Luther allenthalben geflissentlich hervorgehoben.

Jakob Andreä, Würtembergischer Theolog, stellte sich seit 1573 (seitdem nämlich durch den Kryptocalvinismus das Zerwürfniss am offensten und schroffsten geworden war) an die Spitze dieser Unternehmungen **). Es entstand schon im Jahre

---

Jo. Nik. Anton Gesch. d. Conc. F. d. ev. luth. K. L. 779. II. 8.

*) Vgl. A. F. Büsching Unters. wenn und durch wen der — evang. K. zuerst die symb. B. sind aufgelegt worden? Berl. 789. 8. Semler. appar. ad libros symb. eccl. Luth. (Hal. 775.) 252 ff.

Die kryptocalv. Streitigkeiten und der Verdacht des Calvinismus, aber auch in der That stillere Unternehmungen für eine freiere, sittlich weiter gebrachte Kirche (was dann als Calvinismus galt und es zum Theile sein wollte) nahmen zu seit der C. F., vornehmlich in ihrem Vaterlande. Anton a. B. II. 56 ff. (Vier Visitationsartikel 1593, auf dem Leipz. Convent; N. Crell weitaussehende Plane für Kirche, Staat und Reich: 1602 ChS. Rel. mandat und Religionseid.) Wolff Volkslieder 305 ff.

**) Jo. Val. Andreae: fama Andreana reflorescens s. J.

74, aus Andr. Formeln eine Vergleichsurkunde zwischen der Niedersächsischen (Melanchthonischen) und Würtembergischen Kirche (Formula concordiae inter Saxonicas et Suevicas ecclesias) *). Churfürst August **) vereinigte wiederholt seine Theologen für den Zweck der Concordie. Aber anfangs entstanden hieraus nur Wiederholungen der lutherischen Lehre, unter scharfer Verwerfung des Calvinismus, wenn gleich noch mit Schonung der Melanchthonianer. (Torgauer Artikel von 1574, und Maulbronner Bedenken) ***). Einen anderen Charakter erhielten diese Zusammenkünfte eben durch J. Andreä's entschiednere Mitwürkung. Nun wurde 1576 auf dem Grunde jener Schwäbisch-Sächsischen Formel das T o r g a u e r Buch (auch „Bedenken" genannt) abgefasst, und erhielt fast allgemeine Billigung der protestantischen Stände †). Es wurde die

---

Andreae vitae, funeris et scriptorum recitatio. Arg. 670. 12. J. Fr. le Bret de J. A. vita et missionibus, pro reformanda eccl. Lutherana susceptis. Tub. 799. 4.

J. A. sechs chr. Predigten von den Spaltungen, so sich zwischen den Theol. A. C. von 1548 bis 73 nach und nach erhoben. Tüb. 573. 4.

*) Christoph. M. Pfaff. acta et scripta publica ecclesiae Würtenbergicae. Tub. 719. 4. 380 ff.

**) Merkwürdig sind hierbei die Ansichten und Regierungsgrundsätze in Beziehung auf Fürstenmacht in der Kirche: vgl. Anton a. O. 1156.

***) „Kurz Bekenntniss und Artikel vom h. Abendmahl des Leibes und Blutes Christi." Wittenb. 574. Das Maulbr. Bedenken ist nicht gedruckt.

†) J. H. Balthasar, Hist. des Torgischen Buches, als des nächsten Entwurfs d. Bergischen Conc. buches. Grfsw. 741 ff. 6 St. 4. J. S. Semler: Abdruck des Torg. Buchs — Halle

Grundlage weiterer Besprechung seiner Verfasser, der sechs Theologen (Repräsentanten der Schwäbischen, Ober- und Niedersächsischen Lutherischen Kirche) *) zu Klosterbergen 1577. Die, dort aufgesetzte Formel („Wiederholung und Erklärung" genannt) wurde durch Andreä und M. Chemnitz redigirt und überarbeitet: und dieses ist jene berühmte Formula Concordiae der Lutheraner. Durch ihre Herausgabe zugleich mit den übrigen, in ihr aufgeführten und bestätigten, sogenannten Symbolen der Luth. Kirche im J. 1580 **) beabsichtigten die Urheber die Corpora doctrinae, welche die Spaltung in der Kirche so bezeugten, als unterhielten, abzustellen.

---

760. 8. S. 7 ff. über ein Corpus doctr., und viele andere Artikel ausführlicher und bestimmter, als die F. C.)

Nicht beigetretene Stände: Hessen, Anhalt, Pommern, Holstein, Magdeburg, Nürnberg, Bremen.

*) Mit Andreä, M. Chemnitz (er war der eigentliche Vermittler der Lutherischen und der Philippisten), Nik. Selnecker, Dav. Chyträus, und die später angekommenen Andr. Musculus und Christian Cornerus.

**) Concordia, christlich wiederholte einmüthige Bekenntniss nachben. Churfürsten und Stände A. C., und derselben — Theologen Lehre u. Glaubens — Dresd. 580 f. Lat. Leipz. ds. J. 4. Die Ausgaben dieser Sammlung, und die aus ihr hinweggelassenen Schriften, J. W. Feuerlein biblioth. symb. evang. Lutherana, cur. Riederer. Nor. 768. Hinwegblieben z. B. Luthers Glaubensbekenntniss von 1529 (Hallbauer, drei merkwürdigsten Glaubensbkk. beim Anfang d. Kirchenreformation. Jen. 730. 8.) und Mel. sogen. repetitio A. C. (Confessio doctrinae eccl. Saxonicarum 1552), von Twesten (Kiel 816) u. A. neu herausgegeben. Baumgarten beabsichtigte eine Sammlung solcher, nicht symbolischer, öffentl. Schriften unserer Kirche (Semler. Vorr. z. Torg. B.).

Vornehmlich da, wo Melanchthon vorzugsweise anerkannt wurde, wurde der Formel sogleich anfangs die Unterschrift verweigert. Auch unter den Theologen widersprachen ihr und verwarfen sie die Melanchthonianer, aber auch die Flacianer, und (wiewohl weniger entschieden und offen) die, evangelisch oder auch mystisch Gesinnten: diese, weil sie den Anfang neuer Scholastik zu machen schien. Das sogenannte Staffortische Buch vom J. 1599 führte sogar eine Widerlegung derselben aus *). Der reformirten Kirche war sie natürlich verhasst **). So fielen aber auch von denen, welche sie unterschrieben hatten, nach und nach einige ab; vornehmlich Chur Brandenburg ***). Den Römisch-Katholischen gereichten diese Erfolge zur Freude; indem sie dieselben unrichtigerweise als einen Erweis unheilbarer Trennung und ursprünglicher Unbestimmtheit in der evangelischen Sache ansahen †).

74.

Wie aber die Römische Kirche, auch seit die protestantische Gemeine eine kirchliche Einrichtung und bürgerliche Anerkenntniss erhalten hatte, sie doch immer

*) Durch Mkgr. Ernst Friedr. von Baden: „Christliches Bedenken und erhebl. Motiven" u. s. w. 1599.

**) Gespräch zu Mümpelgard 1586, zwischen J. Andreä und Th. Beza. Acta colloquii Montis Belligardi. Tüb. 587.

***) D. H. Hering von dem Anfange der ref. K. in Brandenburg und Preussen. Halle 778. Verbss u. Zusätze 783. Vgl. Danz a. O. 302 ff. — Gegen die ersten Gegner der F. C.: Apologia des Conc. Buchs — Dresden 584. f. IV.

†) Rob. Bellarmin. judicium de libro, quem Lutherani vocant, concordiae. Col. 699. 8.

nur als Partei anzusehen pflegte [1]): so eignete sie sich auch, in ihrer Gesammtheit und mit ihren Principien, die Sache der Reformation auf keine Weise an. Sie stellte sich vielmehr mit allen den alten Misbräuchen, welche der Geist der Kirche und die bedeutendsten Stimmen in ihr längst abgethan hatten, der neuen Lehre entgegen; dieses war auch die Idee des Jesuitenordens [2]) und der Erfolg des Concilium von Trient [3]). Aber diese Reaction und der erzwungene Zustand, in welchen sie das kirchliche Leben in jener Kirche versetzte, legte in diese den Keim fortwährender, tiefwürkender Spaltung, und machte eine unlautere Methode, zu beweisen und zu streiten, in ihr herrschend [4]).

1. Jene Darstellung der Reformation, als sei sie die Trennung einer Partei von der Einen, wahren Kirche gewesen (statt sie als eine, wenn immer durch die Zeitverhältnisse, durch ihre falschen Freunde und durch ihre Gegner gehemmte und unvollendete — Erneuung der Kirche zu nehmen), ging in das ganze Leben jener Kirche über. Derselbe Grund, aus welchem sich diese die katholische genannt hat *) und nennt, hat sie fortwährend bis zu dem Kleinsten herab geleitet: aus demselben werden z. B. immer noch Besitzthum

*) Der Name, Catholici, im Gegensatze zu den Prot., erscheint zuerst auf dem Religionsgespräche zu Regensburg 1541.

und Rechte der Kirche, welche natürlicherweise in die verbesserte übergegangen sind, von jener, als ihr zuständig, angesprochen.

Auffallend aber, wenn man die nächstvorher gegangenen Zeiten vergleicht, ist es, welche Gestalt und welchen Geist die nicht-protestantische Kirche seit der Mitte des 16. Jahrh. (also seit der Begründung der Reformation) angenommen hat: und man kann nicht sagen, dass es aus Mangel an Intelligenz oder unbewusst geschehen sei, wie sie damals alle ihre Eingeständnisse und alles Lichtere und Freiere, was sie in sich getragen hatte, aufgab, und in der ganzen schroffen Form des Mittelalters sich den Protestanten entgegensetzte.

2. Der Jesuitenorden *) hat in jedem Falle sehr Viel dazu beigetragen, jenen Geist der Reaction und der Feindseligkeit gegen alles Akatholische zu fördern. Auch barg er natürlicherweise zu jeder Zeit viel Verderbliches, Unchristliches in sich; **) aber ohne Zweifel war er eine grosse Neuerung in der Römischen Kirche. Dabei bleibt es

---

*) Historia societatis Jesu — Antv. 620—750. VII. f. Corpus institutorum S. J. Antv. 702. II. 4. H. R. Dallas History of the Jesuits. Lond. 816. II. (D. Düsseld. 823.) Vgl. Beilage u. Nachträge zu Dallas (von Kerz) München 821. 8. — J. Chroph. Harenberg pragm. Gesch. des Ordens d. Jesuiten. Halle 760. II. 4. P. Ph. Wolf allg. G. d. Jes. 2. A. L. 803. IV. 8. A. v. Buchner's Werke. Münch. 819. II. K. H. v. Lang Gesch. d. Jes. in Baiern. Nürnb. 819.

A. M. Liguori (gest. 1782) Stifter der Redemtoristen, von Benedict XIV. 1749 bestätigt, um jesuitische Secten, wie die Cordicoles zu übergehen: von welchen Grégoire ausführlich gehandelt hat. Die Piaristen (Ordensregeln — Halle 783) wurden von Einigen dahin gerechnet. Nicolai Reisen IV. 881.

**) Nachrichten über Jesuitische Esoterika, wie bei Wedekind, pyth. Orden (L. 820) 104 ff., gehen die Geschichte natürlich nicht an.

denn aber in allen Perioden seines Bestehens sehr schwierig, ja unmöglich, ihn, in Lob und Tadel, zu charakterisiren. Es gehört sogar zu seinem Geist und Wesen, Alles sein zu können und sich in Alles zu fügen.

Ignatius Loyola (gest. 1556, kanonisirt 1622) *), seit demselben Jahre für sein Werk begeistert (1521), in welchem Luther zu Worms stand; war ein, wenig begabter, aber thatenfreudiger Mann: es wendete sich sein ritterlicher Sinn zu der Phantasie hin, die Kämpfe Mariens zu bestehen. Wiewohl er, unwissend und unerfahren, nicht eigentlich wusste, wo die Feinde, die Ungläubigen und Frevler, aufzusuchen wären. Durch Jak. Lainez erhielt der Orden erst seinen Sinn und ein bestimmteres Statut: F. Xaver bestimmte und ordnete seine Tendenz in die Heidenwelt hinaus. Es hielt schwer, die päpstliche Bestätigung zu erhalten (1540. 43); gegen den Beschluss der Concilien von 1215 und 74: und, da ein solcher Zwischenzustand zwischen Mönch, Geistlichen und Ritterorden so neu und so bedenklich schien. Aber schon zu Trient zeigte Lainez viel Eifer und hatte Erfolg. In Deutschland wurde Petr. Canisius (seit 1543) der Erste des Ordens von grösserem Einflusse.

Abgesehen eben von einzelnen Erscheinungen **) oder von den eigenthümlichen Gestalten,

*) Acta SS. Jul. VII. 409 ff. Dort ist auch P. Ribadeneira's Biogr. abgedruckt. Seine exercitia spiritualia, durch päpstliche Autorität ihm zugesprochen, — phantastisch, und dennoch gewöhnlich.

**) Untergeschobene Schriften zum Nachtheile des Ordens, besonders: Privata monita S. J. 657. 4. coll. Jac. Gretser. libr. 3 apologetici contra libellum famosum, cui

welche das Jesuitenwesen hier und da, z. B. in Frankreich (und hier wieder verschieden unter verschiedenen Umständen und Einflüssen) angenommen hat; lässt sich das Charakteristische desselben auf die drei Momente zurückführen: dass es, als geistliche Ritterschaft, mehr als alle anderen Orden und Verbrüderungen der Welt nahe und im Zusammenhange mit der Welt stand; dass es (seit 1538) zu den drei Ordensgelübden noch das vierte, der Obedienz gegen den Papst, vornehmlich zu Missionen jeder Art, hinzugesetzt hatte: und, dass es sich in entschiedener, angreifender Feindseligkeit gegen das Akatholische, als ein Orden von Streitern aufstellte. — In diesem seinem Geiste lag denn alles Dasjenige, was man meistens vorzugsweise zur Jesuiterei rechnet: die Accommodationen im wissenschaftlichen, kirchlichen, bürgerlichen Leben, das Geheime, Schleichende, die Bekämpfung des Protestantismus, soviel als möglich, mit seinen eigenen Waffen, vornehmlich durch wissenschaftliche Bildung (nur keine solche für Geist und Gemüth). Aber es ist oben schon mehrfach angedeutet worden, dass die berüchtigten, verderblichen Maximen dieses Ordens *)

---

inscriptio: monita pr. Ingolst. 618. 4. — (H. Pasquier) le catechisme des Jesuites. Villefr. 602. 8. Ein anderer: Catechismo de' Gesuiti. L. 820. 8.

Lucii Cornelii Europaei (Melch. Inchofer Soc. Jesu) monarchia Solipsorum. Ven. 645. 12. (Besonders in der Uebers.: la monarchie des Solipses. Amst. 722. 8.)

*) Louis de Montalte (Bl. Pascal) les Provinciales. Amst. 735 ff. IV. 8. (Durch das Pariser Parl.:) Extraits des assertions dangereuses et pernicieuses en tout genre, que les — Jés. ont soutenues. Par. 762. 8. Ständlin G. d. Mo-

nicht seine Erfindung gewesen, sondern von Alters her vom Geiste der Hierarchie ausgesprochen worden seien *).

3) Das Trienter Concilium **) sollte einer immer wiederholten, allgemeinen Anforderung Genüge leisten. Dazu hätte aber gehört, dass es durchaus ohne päpstlichen Einfluss gehalten worden wäre, dass man die Nicht Römische-Partei gehört und das Für und Wider wohl erwogen hätte; dass man endlich den guten Willen gehabt hätte, auf die Klagen der Fürsten und Völker zu hören, Verheissungen zum Bessern gethan und denengemässe Einrichtungen getroffen hätte. Allein dieses

ral — 448 ff. Unzahl neuerer Schriften für und wider (zum Theile weiterhin zu erwähnen). Schneller: Oesterreichs Einfluss auf Deutschl. u. Europa. (Stuttg. 829) II. 99 ff. — J. F. Bellemare: Die Religion und das Königthum, verfolgt in den Jesuiten. A. d. Fr. Wien 830.

Ant. Escobar, Sanchez (Bayle d. A.), Busenbaum, Less.

*) Wie die Lehre vom Tyrannenmorde (Jo. Mariana), im Mittelalter: oben S. 473. Vgl. Maistre Gall. K. 270 ff. D. A. — Daher oft dieselben mor. Grundsätze bei Nicht-Jesuiten. (J. C. Lobkowitz.)

**) Von Paul III. nach Mantua für 1537 berufen. Von demselben nach Trient für 1543 (zu „Ausrottung der Ketzerei, Verbesserung der Zucht, Beförderung des gemeinen Friedens"); doch erst 1545 begonnen: 1. Sitzung am 13. December. Nach 8 Sitzungen 1547 nach Bologna verlegt, 1549 suspendirt. 1551 unter Julius III wieder nach Trient geführt. (Protestantische Abgesandte und Theologen.) 1552 suspendirt. Von 1562 (17. Sitzung unter Pius IV.) bis zur letzten 25. Sitzung, 1563 gebracht.

Paolo Sarpi (Pietro Polano Soave) istoria del concilio Tridentino. London 619 f. (Uebersetzungen, besonders von P. F. le Courayer. Amst. 736. II. 4. und D. von F. E. Rambach. Halle 761 ff. VI. 8.) Sforza Pallavicini istoria del Conc. de Trento. Rom 656 II f. C. A. Salig Hist. des Trident. Conc. Halle 741 ff. III. 4. (J. le Plat) Monumen-

Concilium, reich an Schulgezänk, welches noch mehr von der Hauptsache ablenkte, wenn schon nicht ohne manche freisinnigere, edlere Erscheinung, diente zuletzt doch nur dazu, die Kirche in ihrer bisherigen Verfassung und Lehre zu bestätigen, und ein grosses, allgemeines, jedoch nun schon bedeutungsloses, Anathema über die Häretiker auszusprechen *). Es ist gerade da am wenigsten als ökumenisches Concil anerkannt worden, wo das Römische Ansehen sonst am bedeutendsten war, niemals ist es ausdrücklich in Frankreich geschehen: und überhaupt hat das Concilium weniger durch seine Beschlüsse, denn als Tendenz und Ereigniss der Zeit Bedeutung erhalten **).

---

torum ad hist. Conc. Trid. potiss. illustrandam spectantium, ampliss. Collectio. Lovan. 781. VII. 4.

*) Canones et decreta C. Tr. durch Pius IV. bestätigt und bekannt gemacht. Rom 1564 f. Congregation f. diese Beschlüsse, durch Sixtus V. 1588. (Di. Petav. de Tridentini concilii interpretatione: auch in D. theol. III. 339 ff.) Ausgaben (auch Deutsch, Köln 565. 4), glossirte.

M. Chemnit. examen concilii Tridentini (1574) Frkf. 707. f. Ge. Calixt. consideratio doctrinae pontificiae juxta ductum C. Tr. Hlmst. 654. J. H. Heidegger. conc. Trid. anatome historico theologica. Tig. 672. 8.

Von der 4. Sitzung an sind Decrete de reformatione beigegeben worden: sie folgen in der 6. 7. 13. 14. 21. 24. Sitzung: aber sie blieben sehr ungenügend. Das Dogmatische wurde, die Polemik gegen die Protestanten abgerechnet, von der Röm. Partei ohne Interesse behandelt (Cour. Vorr. S. 30 and.) und meistens ohne genaue Bestimmung gelassen.

**) Erneute Anstrengungen und Anmassungen des Papstthums: (J. F. le Bret) Gesch. d. Bulle: in coena Domini (Stuttg.) 769. IV. 4.

4. Die Streitigkeiten, zu welchen es in dieser neuaufgerichteten Römischen Kirche durch das 16. und 17. Jahrhundert hin kam *), waren zwar, äusserlich angesehen, nur dogmatischer Art, aber es lag doch theils in den Gegenständen selbst (vom freien Willen und Prädestination), theils in den Umständen, unter denen der Streit geführt wurde, immer Etwas von dem grossen, allgemeinen Interesse der Kirche; und Alles kam zuletzt darauf hinaus: inwieweit es bei dem Alten bleiben, und inwieweit die Auctorität der Kirche und die des Papstthums bestehen solle?

Denn der Artikel vom freien Willen hatte die bedeutendste Differenz in der späteren Scholastik

---

*) Zuerst der, durch Mich. Bajus (de Bay) zu Löwen (gest. 1589: Bayle d. A.) seit 1550 erregten: bei welcher 1567 durch Pius V., unter 76 Sätzen auch solche aus Augustinus verurtheilt wurden. (M. Baii Opp. Col. 606. II. 4.) — Ueber Ludw. Molina und seine Lehren (1588), s. spec. Gesch. Der Anfang der Jansenistischen Sache fällt in diese Periode, und hing mit jenen Streitigkeiten zusammen. Corn. Jansen's, B. von Ypern (gest. 1638), S. Augustinus III — 1 Th. geschichtlich, 2. Th. gegen die Pelagg., 3. Th. Augustin's Lehren — Löwen 640 f. Par. 641. Zuerst nur als gegen die Verordnung Paul's V. erschienen, von Urban VIII. 1642 nebst allen Gegenschriften verboten. Dann 5 Sätze aus dem Buche (und aus Augustinus) durch Innocenz X. 1653. Alexander VII. 1656. (Diese Sätze sind im Wesentlichen: Willensfreiheit bestehe im natürlichen Zustande nur als Freiheit vom Zwange, nicht als Freiheit von Nothwendigkeit — der Mensch könne der Gnade nicht widerstehen — es sei daher pelagianisch, das Gegentheil anzunehmen — desgl., Christus für Alle gestorben zu glauben — eine vollkommene Tugend sei unmöglich nach Natur und nach Gnade.)

M. Leydecker. de hist. Jansenismi VI. Traj. 1695. 8. (Gabr. Gerberon) hist. gén. du Jansenisme. Amst. 700. III. 8

gegeben, und der Thomismus und Scotismus hing sich vornehmlich an ihn. Ueber ihn und über den von Prädestination stritten sich auch die Römischen mit den Protestanten, und diese unter einander. Aber es kam äusserlich noch das hinzu, dass die jesuitische Partei sich der scotistischen Sache angenommen hatte: und in vielen von den Controversen, welche in dieser Art geführt wurden, lag sogar nur der Streit zwischen den Jesuiten und Nichtjesuiten zum Grunde. So war die Controvers über die immaculata conceptio *) ein blosser Ordensstreit ohne eigentliche oder tiefere theologische Bedeutung. Die theologischen Vereinigungen waren fruchtlos; die kirchlichen führten in eine immer tiefere Verwickelung hinein **).

Aber diejenigen Versuche zur Versöhnung und Vereinigung, welche sich auf das Verhältniss der Römischen zu den Protestanten bezogen ***),

---

*) Erneut nach den Bestimmungen der 5. Sitzung zu Trient (zurückweisend auf Sixtus IV. Verordnungen 1476. 83) vornehmlich durch Jo. Maldonatus Jes., seit 1563: und unter den Spanischen Dominikanern und Franciskanern seit 1614. Fr. Ulr. Calixt: Mariae V. immaculatae concept. historia. Helmst. 696. 4.

**) Congregationes de auxiliis gratiae: Clemens VII. 1597 bis 1611 unter Paul V. Augustin. le Blanc (H. Serry, Dominikaner) hist. congregatt. de aux. divinae gratiae. Lovan. 700 f. Gegen diesen die Jesuiten: Hist. controverss. de div. gr. auxiliis. Antv. 705. f.

***) Unter Anderen, aber vortheilhaft ausgezeichnet: Jac. Sadoleti epist. ad Sen. pop. que Genevensem — Jo. Calvini responsio. Argent 1539. 8. Vereinigungsschriften der oben bezeichneten Art: Ge. Cassandri (consultatio de articc. rel.) et Ge. Wicelii (via regia) de nostri temp. controversiis, ed. H. Conring. Helmst. 659. 4.) (Ueber Ge. Witzel, Rienäcker, in Vater's kirchenhist. Archiv 1825. 312 ff. 1826. 17 ff.) Barth.

zeigten schon damals (mehr und weniger bewusst und absichtlich) jene Unlauterkeit, welche in dieser Sphäre kirchlicher Polemik bleibend und charakteristisch geworden ist. Es wurde nämlich immer, entweder die Trennung oder der dogmatische Streitpunct, oder Weg und Mittel der Vereinigung unrichtig dargestellt: und zwar zum Vortheil der Römischen Kirche (auch mit Verdeckung und Beschönigung), oder so, dass die Differenz als unbedeutend, die Versöhnung als leicht geschehen erscheinen musste.

84.

So stellte sich nun schon seit der Mitte des 16. Jahrhunderts ein dreifaches, kirchliches und dogmatisches System neben einander in der abendländischen Kirche: das Römisch-katholische, das evangelisch-Lutherische und das evangelisch-reformirte [1]: von den Secten und einzelnen kämpfenden Parteien abgesehen. Die öffentlichen Schriften der reformirten Gemeine mehrten sich, weil Calvin's Sieg über Zwingli durchgestritten und äusserlich begründet werden sollte [2]; dieses gab auch zum Kampfe mit dem Arminianismus und zu der Dordrechter Synode Anlass [3].

Nihusii ars nova — lucrandi e pontificiis in partes Lutheranorum. Helmst. 633. — Methodisten.

Polemik: Rob. Bellarmin (gest. 1620) Dispp. de controversiis christianae fidei adv. hujus temporis haereticos. Rom. 581 ff. III. f. al. (S. Huber. Anti Bellarminus. Gosl. 607 f. J. A. Scherzer. Anti Bellarminus. L. 681. 4.)

1. Die drei Parteien (auch Religionen genannt), welche sich nunmehr in der abendländischen Kirche gegenüberstanden, bildeten in jener Zeit noch keine dogmatischen Systeme aus: die Lehrverschiedenheit war damals noch nur im Einzelnen durchgebildet und ausgesprochen, und die eigentliche Differenz der Parteien immer noch mehr kirchlich. Erst allmählich, im Laufe des 17. Jahrhunderts, fragte man nach verschiedenen Principien und Systemen der Parteien. Aber einen verschiedenen vollständigen Lehrbegriff der Lutherischen und reformirten Partei konnte man niemals aufstellen. Die Differenz zwischen diesen beiden Gemeinen war eine unglückliche Täuschung: schwer und tief freilich wie keine, und damals alle Versuche vergeblich, sie aufzulösen, oder auch nur die Gemeinen äusserlich zu vereinigen *).

---

*) Vereinigungsversuche durch David Pareus zu Heidelberg (Irenicum — 1615), den Schottländ. Reformirten Johann Dury (seit 1630 Reisen und Schriften des Duräus, besonders: De pacis ecclesiasticae rationibus — Lond. 634. 4. und: Consultatio theolog. super negotio pacis promovendo. Lond. 636. 4. Vgl. Moshem. de Jo. Duraeo, pacificatore celeberrimo. Helmst. 744. 4.); die Religionsgespräche zu Leipzig 1631 (vgl. unten, Brandenb. Confess.), zu Thorn 1643 (Acta conventus Thorunensis. Varsov. 646. 4. u. Brand. Conf.): und zu Cassel 1661. Die Vereinigungen zu Sendomir, 1570 (D. E. Jablonski hist. consensus Sendomiriensis, und epist. apologetica: Ber. 731. 4.) und zu Charenton, 1631. (Von Dalläus vertheidigt, von den Jesuiten eifrig bestritten.)

J. A. Turretin. nubes testium pro moderato et pacifico de rebus theolog. judicio et instituenda inter protestantes concordia. Gen. 719. 4. (Im entgegengesetzten Sinne N. Hunnius — Cyprian u. A.: um die rohen, ja blasphemirenden, Polemiker, wie Ge. Nicolai u. A., zu übergehen.)

Die Lehrbegriffe der Römischen und der protestantischen Kirchen *) unterscheiden sich, wenn man von den einzelnen Dogmen und von den verschiedenen Grundsätzen von der Kirche und über die Erkenntnissquellen absieht, darin, dass jene das christliche Leben mehr in die Kraft des Menschen, (aber des Menschen in der Kirche, und darum in die Kraft eben durch diese), diese, die protestantische, mehr in die göttliche Kraft setzt und von ihr abhängig macht. Dieses ist der, von den Unseren der Römischen Kirche damals immer vorgeworfene Rationalismus und Pelagianismus derselben. Der Mysticismus war (die areopagitische Form abgerechnet, welche von den Jesuiten begünstigt wurde) **) nach seinen kirchlichen und seinen theologischen Principien immer der evangelischen Kirche verwandt und nahe ***).

---

*) Vgl. die, in der Einleitung erwähnten, Schriften von Planck und Winer, Clausen ob. angef. Werk. Auch H. Marsh: A comparative view of the churches of England an Rome. Cambr. u. Lond. 819. 8. D. von Schreiter, m. A. u. Beil. Sulzb. 823. 8.

Marheinecke System des Katholicismus in s. symbol. Entwickelung. Heidelb. 810. III. 8. — Wie oben, wird die dogmatische Differenz des Katholic. und Protest. dargestellt: über das Verh. des Kath. z. ev. K., evang. Kirchenzeitung 1827. 1 ff.

**) R. Bellarmin. adscensio mentis in Deum — Corder. A. von Dion. Areopagita. Die Jesuiten vornehmlich haben auch den Dion. Aer. in die Dogmatik eingeführt.

***) Hervorleuchtende Geister waren unter den Mystikern der Röm. Kirche dieser Periode: Joh. Franz von Sales, B. von Genève (gest. 1622 und kanonisirt 1665), wenn gleich eifriger Ketzerbekehrer (sein Leben von Marsollier. Par. 747. II. 8. Buch von der Liebe Gottes — La vraie et

Die kämpfenden Parteien stellten für sich selbst, und gegen einander, ferner sowohl in kirchlicher als in bürgerlicher Beziehung, öffentliche Schriften, bald nun auch Symbole genannt, auf. Die Römisch-katholische bedurfte, ihren Grundsätzen nach (Alterthum, lebendige Stimme der Kirche) solcher nicht; ja sie waren ihr eigentlich nicht angemessen *). Daher ist es ganz in der Ordnung, dass von jener Seite oft gegen die Annahme von neuen Symbolen protestirt wurde, und die, nebst den Decreten von Trient, als katholische Symbole genommene Professio fidei Romana **),

---

solide pieté — aus s. Schriften, Par. 729. 8. Der Geist des H. v. Sales. Augsb. 792. II.): und der einfachere, aber erhabnere Joh. Bona (gest. 1684). Opp. Antv. 627. II. 4. Manuductio ad coelum (C. 3." 7. ist beinahe wörtlich dasselbe mit Haller's Gedicht: die Ewigkeit). De discretione spirituum.

*) A. J. Binterim ep. catholica secunda de probationis vi rectoque usu in rebus theol. per symbola etc. I. Mog. 821. Libri symbolici eccl. cath. c. introd. etc. ed. F. W. Streitwolf. Gott. 830. 8. — (Isenbiehl) Corpus decisionum dogmaticarum eccl. cath. Confl. 777. 8.

**) Professio Trid. oder Romana, nach dem Beschl. der 24. Sitzung durch Pius IV. aufgestellt — ausser dem Bullarium und vielen Ausgg. der Trid. Beschlüsse, auch Pfaff. introd. in hist. th. litt. II. 59. (Neuerlich von Freudenfeld. Münster 820.) Die, oft abscheulichen, Formeln, welche, besonders bei Conversionen, gebraucht worden sind, haben mit jener nichts gemein. S. G. Wald. de haeresi abjuranda quid statuat eccl. Rom. cath.? Reg. 821. Ders., üb. d. Verschiedenheit der Röm. u. Jes. Convertitenbekenntnisse. Kön. 822. Mohnike urkundl. Gesch. der profess. Trid. Strals. 822. Ders. zur Gesch. des Ungar'schen Fluchformulars. Greifsw. 823. A. C. Hartmann, Oppositionsschrift von Bretschneider u. Schröter, IX. 1826. 91 ff.

und der Römische Katechismus *), der päpstlichen Decrete ungeachtet, weder allgemein noch streng beibehalten worden sind.

2. Die reformirte Kirche hat sich, und mehr noch durch zufällige Umstände, als durch einen inneren Drang oder innere Nothwendigkeit, in einer grossen Zahl von Bekenntnissschriften ausgesprochen **). Die sogenannte zweite Helvetische Confession (1566, durch Bullinger, Myconius und Grynäus) ist unter ihnen die, am meisten anerkannte ***): ächt calvinisch sind auch die der französischen Reformirten (1559, durch Th. Beza), aber, wie die Augsb. Confession, oft ver-

---

*) Röm. Katechismus (ad parochos ex decreto conc. Trid.) Rom. 1566: dann oft. Auch Mainz 1826: D. Uebs. ebds. 1822. Vor ihm schon war P. Canisius Katechismus mit den Erklärungsschriften durch P. Busäus im Umlaufe. (Summa doctr. christ. 1554. Opus catechisticum. 1586). Nach ihm R. Bellarmin 1603. Bossuet, und der neue franz. Katech., durch Caprara 1806 gut geheissen.

**) Die Sammlung: Corpus et syntagma confessionum fidei, quae ecclesiarum nomine fuerunt authentice editae etc. (Durch Casp. Laurentius zu Genf) Gen. 612. 54. (Harmonia confessionum fidei orth. et reformatarum ecclesiarum. Gen. 581. Wahrscheinlich dasselbe das Werk: Harmony of the Confession u. s. w. Lond. 586. bei Alberti und Augusti, anzuf. B. 606.) — Augusti: Corpus librr. symb. qui in eccl. reformatorum auctoritatem publicam obtinuerunt. Elberf. 827. 8. (Dazu die Dissert. hist. et literaria an dieser Ausg., und Augusti in AKZ. 1830. No. 152—54.) Deutsche Ausgaben von J. J. Mess. Neuwied 828 ff. II. und Neustadt a. O. 830.

***) Conf. Helvet. posterior ed. J. P. Kindler. Sulzb. 825. 8. (Hirzel im Erl. Journ. d. J.) Auch französisch durch Cellerier, mit e. Vorrede über symb. Bb. d. ref. K. Genf 1819. 8.

ändert; und die niederländische (1561) *). Dagegen sind der Pfälzer oder Heidelbergische Katechismus (1563, durch Casp. Olevianus und Joh. Ursinus) **) und die öffentlichen Schriften der Brandenburgischen Kirche (1613 ff.) ***) nicht streng calvinisch. Einige frühere Schriften, gewöhnlich diesen beigezählt, waren nur Versuche, die kirchliche Meinung auszusprechen, zum Theile selbst Vereinigungsversuche †).

3. Der Streit zwischen Arminianismus (Jak. Harmensen oder Arminius, gest. 1609, streitend seit 1604) und Gomarismus ††) war vom

*) F. Hommius, Specimen controv. Belgic. s. confessio eccl. ref. in Belgio. L. B. 618. 8.

**) Augusti hist. kr. Einl. in die beiden Hauptkat. u. s. w. H. S. von Alpen Gesch. u. Literatur des Heidelb. Katech. Frkf. 800. 8. (J. C. Köcher katechet. Gesch. der ref. Kirche. Jena 756. 8.) Neue Ausg. von Pauli. 3. A. Halle 1796. In Augusti's Ausg. dieser Schriften findet sich auch der Genfer Katech. von Calvin, 536. 45.

***) Der Chur Brandenburg Reformationswerk (Joh. Sigismund's Glaubensbek., Leipziger Bek. und Thorner Declaration) Cöln a. d. Spree. 1666 und 95. 4. (Le. Hutter. Calvinista aulico politicus. Wittb. 614.) Auch bei Augusti.

†) Nach der Tetrapolitana, die Basler Conf. 1532 (Hagenbach krit. Gesch. d. — Basl. Conf. Basel 827.), die erste Helvetische 1536. Alle diese haben keinen Artikel von Prädestination.

††) Jac. Regenboog Gesch. d. Remonstranten (Holl., Amst. 774 — II. 8.) Lemgo 781 — II. 8. Ph. a Limborch. relatio hist. de origine et progressu controverss. in Belgio foederato de praedestinatione. An seiner Theol. chr.: G. S. Francke de hist. dogmatum Arminianorum. Kilon. 813. G. G. Zeltner. breviar. controvv. c. remonstrantibus — Nor. 719. 8.

Casp. Brant. hist. vitae J. Arminii. C. praef. et not·

Anfange an der zwischen freierem Protestantismus und streng calvinischer Lehre. Diese entschied sich also gegen die fünf Artikel (Remonstranz) der Arminianer von 1610. 17, nach vergeblichen Versuchen zur Vereinigung (1611. 13), zu Dordrecht 1618 und 1620 *): und schon die Art, wie diese Versammlung gehalten wurde und sich geltend machte, und die Bedeutung, welche sie sich beilegte, bezeichnen einen Rückschritt, oder doch eine bestimmtere dogmatische und Parteirichtung in der reformirten Gemeine.

Daher reihen sich an das Dordrechter Concilium mancherlei Erscheinungen von Scholastik, Unduldsamkeit, und von ähnlicher unevangelischer Art in **) und ausserhalb der holländischen Kirche an; und wo in der reform. Gemeine ein freierer Geist

---

Moshem. Brunsv. 725. 8. Praestantium et erud. virorum epp. eccles. et theol. N. ed. Amst. 704 f. Bayle unter Arminius, Gomarus, Pistorius.

*) Jo Halesii hist. concilii Dordraceni — Jo. L. Moshem. ex Angl. lat. vert. etc. Hamb. 724. 8. Acten d. Synode: Acta Synodi nationalis — Dordrechti habitae — Dordr. 620. 4., und von den Remonstranten herausgegeben: Acta et scripta synodalia Dordracena — Hardervic. (1620) 4. M. Graf Beitrr. z. Kenntniss d. Gesch. d. Synode v. Dordrecht. Basel 825.

Weiter gehen: Confessio s. declaratio sententiae pastorum, qui in foederato Belgio Remonstrantes vocantur. Hardervic. 622. 4. Apologia pro confessione — 1629. 4. Beide auch in Sim. Episcopii Opp. II. Endlich der remonstr. Katechismus, holländisch 1640. Die einzige vollständige Darstellung der Arminianischen Dogmatik: Ph. a Limborch. theol. chr. Amst. 1755. 3. ed.

**) Holländ. Kirche: H. L. Benthem, Holl. Kirch- und Schulenstaat. Fr. u. L. 698. 8.

erschien, richtete er sich immer gegen jenes Concilium, auch abgesehen vom Dogma der Prädestination. Dagegen aber erhielt der Arminianismus auch immer mehr die weitere, grössere Bedeutung einer freisinnigen, moralischen, evangelischen Denkart inmitten einer abgeschlossenen Kirche: auch, wo er sich von aller Berührung mit Socinianismus *) und Anabaptismus frei und entfernt hielt. Der Arminianismus erfuhr auch zuerst den Vorwurf des Synkretismus. — So war auch der Arminianismus des grossen Hugo Grotius (gest. 1645) beschaffen **).

Bei dem Schwankenden und Unbestimmten, in welchem sich die Verfassung der evangelischen, vornehmlich der Lutherischen, Kirche aufstellte, war es natürlich, dass sich einige selbstständige Theile derselben auf eine Weise gestalteten, welche die Mitte zwischen Römischkatholischem und streng protestantischem Kirchenwesen

---

*) Socinianische Denkart, schon bei Sim. Episcopius (gest. 1643), mehr noch bei seinen Nachfolgern Steph. Curcelläus (de Courcelles, gest. 1659). Die reinen Arminianer hiessen Quinquearticulares.

Eine Verwandtschaft des armin. und Römischkath. Systems wurde seit der Polemik gegen Grotius oft behauptet: A. Bernd Lebensbeschr. 182.

**) Gemässigter dogmat. Arminianismus von H. Grotius: de absoluto reprobationis decreto. 1640. Grotius Leben von Brant, Burigny, und mit Benutzung der früheren: H. Gr., nach seinen Schicksalen und Schriften dargestellt von H. Luden. Berl. 806.

Politische und kirchliche Bedeutung des Arminianismus. Diese vornehmlich, insofern durch ihn zuerst die Fragen vom Verhältnisse zwischen Kirche und Staat unter den Protestanten erörtert wurden.

zu halten suchte. Weniger bedeutete die, von einigen beibehaltene, bischöfliche Verfassung *). Aber die englische Kirche nahm in Lehre und Einrichtung jene, hier bezeichnete, Stellung ein **), und gab freilich gerade dadurch sowohl den Römischgesinnten, als den Neuerern und Freidenkern Anlass und einen Schein von Berechtigung zu Unternehmungen, wie gegen eine, entweder haltlose, oder unevangelische, hierarchische Kirche: Unternehmungen, welche späterhin, unter günstigen Umständen eine Unzahl von Secten hervorriefen ***).

---

*) Münter Magazin (Alt. 792. 96. II.), Dän. Ref. G. (in dän. Spr. 802. II. 8.) und Kirchengesch. v. Dän. u. Norw. II. L. 823. 31.

Lindberg. libri ecclesiae Danicae symbolici. Havn. 830. Conr. Triburt. Rango Suecia orthodoxa, od. rechtgl. Schweden. Stettin 688. 4. F. W. v. Schubert Schwedens Kirchenverfassung u. s. w. Greifsw. 823. II.

**) Gilb. Burnet. hist. reform. eccl. Anglicanae. (Lat. Gen. 687). Stäudlin allg. Kirchengesch. von Grossbritannien. Gott. 819. II. 8. H. L. Benthem engländ. K. u. Schulenstaat. 2. A. Hamb. 728. 8. De Trévern discussion amicale sur l'égl. anglicane — Strassb. 820. (D. Wien 821. I.) hat es mehr mit der Reformation überhaupt zu thun. J. C. Funk Organisirung der engl. Staatskirche. Alt. 829. Neuere Polemik zwischen der deutschen u. engl. Kirche: unten.

42 Artikel unter Eduard VI: 39 durch Elisabeth 1562 auf der Londner Synode; eingeführt durch Parl. und Königin 1571. (In dogm. Hinsicht ist der 17., in kirchlicher der 20., in politisch-kirchlicher der 37., die wichtigsten.) Unter And. im Corp. et synt., bei Augusti, und: Küper: das allg. Gebetbuch der verein. K. von Engl. und Irl., nebst den Glaubensartikeln. Lond. 820. G. Burnet. expositio 39 articc. (Lat. Lond. 699 f.)

Jakob I. theologische Schriften (paraphr. apocalypseos — Mancherlei über Kirche und Staat), herausg. v. R. Montacutius. (Frkf. 1689 f.)

***) G. W. Alberti Briefe betr. den allerneuesten Zustand

Streng protestantisch dagegen und im Sinne der Genfer Kirche bildete sich das Schottische Kirchenwesen (Confession von 1560. 81.) aus *).

83.

Eben so unbedeutend, als die dogmatischen Streitigkeiten unter den Lutherischen nach der Concordienformel bis auf Calixtus [1]) waren, ist auch die Entwickelung der Glaubenslehre und der theologischen Wissenschaft bei ihnen bis in jene Zeiten geblieben. In der französischen katholischen Kirche führte der freiere Geist, welchen sie in sich rege erhielt [2]), dann aber auch die gegenseitige Eifersucht der verschiedenen religiösen Gesellschaften, viele und ausgezeichnete Erscheinungen theologischer For-

---

d. Rel. und der Wissenschaften in Grossbrit. Hann. 754. IV. 8. — Rob. Brown (seit 1580 gegen die bischöfl. Kirche) Brit. Biogrr. IV. 817 ff.: Brownisten, das älteste Schisma in der engl. Kirche.

Wie die Revolution unter Karl I. nach Veranlassung, Geschichte und Persönlichkeiten (Oliver Cromwell, relig. Fanatiker) religiöser Art war; so wurde auch das Ereigniss vom 31. Jan. 1648 in den merkwürdigen Streitschriften von Cl. Salmasius (defensio regia) und Joh. Milton (defensio pro populo Anglicano. Lond. 1652. 12) vornehmlich auch theologisch beurtheilt.

*) Ge. Buchanan. rerum Scoticar. historia. Edinb. 583 f. Hist. of the Reform. of the church of Scotland. Lond. 1644. Andere bei Danz a. O. 237. Tho. M'Crie Leben — Joh. Knox. Gött. 817.

Gemberg: die Schott. Nationalkirche. Berl. 828.

schung und Gelehrsamkeit herauf [3]): und Gleiches begann sich in der reformirten, vornehmlich französischen, wenn schon oft durch die Polemik veranlasst, zu regen [4]).

1. *) Schlechter geführt wurden niemals in der Kirche theologische Controversen, als die unter den Lutherischen im 17. Jahrh.: Streitigkeiten aus Worten oder über Worte, leidenschaftlich, ja roh und bösartig geführt, die Resultate (sofern sie solche gaben) gewöhnlich sogar gegen die Principien der evangelischen Kirche. Es war die alte Erfahrung: die besten Sachen werden, gemissbraucht oder entstellt, zu den allerschlechtesten. So (nach den kryptocalvinistischen Händeln) Sam. Huber's Streit seit 1592 — er gebrauchte nur den Ausdruck, Erwählung, nicht in der gangbaren Bedeutung, indem er eine allgemeine Erwählung lehrte — **): auch die Streitigkeit durch Herm. Rathmann seit 1621 (es lag indessen allerdings

---

*) J. W. Jäger. hist. ecclesiastica cum parallelismo profanae — ab a. 1600 — 1700. Hamb. 709 ff. II f. Planck Geschichte der prot. Theologie von der Konkordienformel bis in die Mitte des 18. Jahrh. Gött. 831.

Ueber die Vereinigungsversuche unter den luth. Theologen, von Ernst d. Frommen durch Nik. Hunnius seit 1669 gemacht: Gelbke Herzog Ernst d. Fr. (Gotha 810. III.) II v. Anf. (Schlözer Briefwechsel VI 35. 300 ff.) Nikol. Hunnius Consultatio oder wohlmein. Bedenken, ob u. wie die ev. Luth. K. die jetzt schwebenden Religionsstreitigkeiten entw. friedl. beilegen oder durch chr. bequ. Mittel fortsetzen und endigen möge. Lübeck 1632. 4.

**) S. H. (gest. 1624): Beständ. Bekenntniss — 1595. und: „Rettung seiner allezeit beständigen Bekenntniss von der Gnadenwahl." 1597.

in seinem Sinne, dass der göttliche Geist für sich schon den Menschen christlich bilden könne, so wie seine Weihe nöthig sei, wenn die Schrift Etwas würken solle) *).

Bei diesem Streite brach von Neuem der Unwille der streng kirchlichen Theologen über die praktisch-milde Lehre Joh. Arnd's (gest. 1621) aus **).

Die thörichtste Controvers war die zwischen den Giessner, Tübingischen und Wittenbergischen Theologen, seit 1616 geführt ***). Denn was am

---

*) Das Erste war rein mystisch: aber auch das Zweite nicht im Sinne der prot. Dogmatik, wenn schon vollkommen urchristlich, ja apostolisch (2 Petri 1, 19—21). Also meinte R. nicht blos, Schrift und Geist müssen zusammenwürken: denn dieses war Lehre der prot. Kirche geworden.

H. R. Jesu Christi — Gnadenreich. Danzig 1621. Dagegen Quaest. XI ex quodam de regno J. C. libello — conceptae. Dant. 623. 8. „Der reinen u. s. w. A. C. zugethaner Theologen wiederholte Lehre von der heil. Schrift." Wittb. 629. Rathmann war 1628 gestorben.

**) Gegen A. 4 Bb. vom wahren Christenthum (1605), schon vorher Luk. Osiander: Bedenken gegen das — wahre Christenthum. 1623. — C. G. Wernsdorf. Arndianus de vero christianismo liber legitimis ponderibus examinatus. Ed. 3. Vit. 726. (Ej. Diss. ac. I. 246 ff.)

***) Die beiden Sätze Balth. Menzer's und Feuerborn's von Giessen: dass die Allgegenwart Christi etwas Würksames, nicht blosse indistantia sei, und, dass sie nicht im Stande der Erniedrigung Stattgefunden habe, hingen mit dem streitig gewordenen wesentlich zusammen: dass dieser Zustand alle göttliche Eigenschaften in Christus gleichsam absorbirt habe. Denn die würksamen göttlichen Eigenschaften wurden für mittheilbar und mitgetheilt gehalten.

Unter and. erschienen: Feuerborn. ταπεινωσιγραφία χριστολογική — Marb. 627. 4. Theod. Thummii ταπεινωσιγρ.

meisten auffiel (die κρύψις der Tübinger), war gerade ein Satz der Concordienformel gewesen **). Die Wittenberger aber, welche sich die Entscheidung anmassten, kamen gar nicht an den eigentlichen Streitpunct heran.

Höchst achtungswürdig tritt daher Georg Calixtus in der damaligen Theologie seit 1614 auf (gest. 1656) **): gleich achtungswürdig in dem, wie er seine Zeit und ihre Bedürfnisse erwog und erkannte, und in dem, was er wollte, wie in dem, was er leistete und bewürkte: ja mehr noch in jenem, als in diesem. Er und seine Freunde wollten vornehmlich die Theologie freier, wissenschaftlicher zu behandeln anfangen und die kirchliche Ansicht mildern. Auch die vielbesprochene Trennung der Dogmatik und Moral war für Beides berechnet.

---

sacra. Tub. 623. 4. Solida, verbo D. et libro conc. chr. congrua decisio quatuor — controverss. capp. Vit. 624. Es waren jene drei Fragen, und die über Allgegenwart überhaupt.

*) F. C. S. D. art. 8. 767. (Majestatem div., ut Lutherus docet in statu suae humiliationis secreto habuit, neque eam semper, sed quoties visum ipsi fuit, usurpavit.)

Wie im Streite des Flacius Vieles auf das „menschlich Natur und Wesen" im Spengler'schen Kirchenliede (nach dem alten Hymnus: humana tota massa, natura et ipsa substantia) gegeben wurde (auch ein Beleg des neuen Buchstabendienstes unter den Unseren), so hier auf das Lutherische: „gar heimlich führt' er seine Gewalt." Augusti Schr. ob. S. 33. — Es war eine altkirchl. Lehrform.

**) (Callisen.) Moller. Cimbr. lit. III. 121 ff. Weissmann. memm. H. E. II. 1003 ff. Schon die eigene Studienweise des Cal. war in der damaligen Zeit völlig eigenthümlich: z. B. die Bildung durch gelehrte und kirchliche Reisen.

G. Calixti Apparatus theologicus. 656. Ed. F. U. Calixt. 661. 4.

Allein dieser Widerspruch gegen die verdorbene Theologie und Kirche rief die synkretistischen Streitigkeiten hervor *): in jeder Hinsicht die verhasstesten von allen hier erwähnten. Wir wollen die Meinungen, welche unter den Gegnern der sogen. Calixtiner ausgesprochen wurden, nicht weiter verfolgen: es war nur der rohe Lutherische Buchstabe und die Zanktheologie der Zeit. Der sogenannte Consensus fidei Lutheranae **) der Chursächs. Theologen (1655: und 64 herausgegeben) war das Resultat dieser Bestrebungen. Aber die Intelligenz der Kirche war dennoch vorgerückt,

---

*) Der Name Synkretismus (u. A. Pastoret hist. de la législ. V. 142 — κρητίζειν πρὸς Κρῆτας) — erschien zuerst, seit dem 16. Jahrh. wohl, in den theol. Schulen. Man verstand darunter Vereinigung aus geheimer Conspiration gegen die Wahrheit.

Die erste Streitschrift dieser Art (Stat. Buscher: Crypto-Papismus novae theol. Helmstadiensis. Hamb. 639. 4.), von Calixt und C. Horneius widerlegt, war wider Cal. de praecip. chr. rel. capp. (Helmst. 613) gerichtet. Dann aber wurde der Streit besonders durch das Rel. gespräch von Thorn angeregt (obschon dieses von Calixt censirt war: annotatt. et animadvv. in confess. ref. Thoruni — oblatam. Wolfenb. 655. 4.). — G. C. judic. de controvv. th. et de tolerantia reformatorum — L. B. 651. 12.

A. Calovii hist. syncretistica, d. i. christl. wohlgegr. Bedenken über den lieben Kirchenfrieden u. s. w. Wbg. 682. 85.

**) Cons. repetitus fidei vere Lutheranae in illis doctr. capitibus, quae contra puram et invar. A. C. aliosque libros symbb. — impugnant G. Cal. ejusdemque complices. (88 Puncte). Dieser Consensus behauptet auch, indem er auf symbolische Bedeutung Anspruch macht, zuerst, dass die bürgerliche Obrigkeit das Recht habe, unbedingte (per quia) Symbole aufzustellen. Consensus vindicatus von Aegid. Strauch.

denn bedeutende Stimmen sprachen sich gegen diesen Consensus aus *).

Zu gesunden Ansichten und Erklärungen wurde unsere Kirche durch die, aus Luther's Formeln entstandenen, Uebertreibungen Daniel Hoffmann's genöthigt, welcher sich seit 1598 gegen jeden Vernunftgebrauch in der Theologie ausgesprochen und einige mystische Freunde gefunden hatte **).

Diejenigen, welche durch diese Periode in der theologischen Literatur der Lutheraner ausgezeichnet waren, sind in der Geschichte bisher schon genannt worden. Nach den Reformatoren und neben Calixt möchten wir als würklich verdienstliche Männer in jener Hinsicht nur M. Flacius, Mart. Chemnitz, Joh. Gerhard (gest. 1631) und Sal. Glassius (gest. 1656) nennen. Wie sich Alles damals dem Interesse der Dogmatik unterordnete, so wurde auch diese, wie schon früher bemerkt, zum allgemeinen Rüsthause des theologischen Wissens, und die Systeme und Loci erhielten einen ungeheuern

---

*) Johann Musäus u. A. dagegen. Mus.: Der theol. Fac. zu Jena ausführl. Erklärung über 93 vermeinte Religionspuncte u. s. w. 1677.

**) D. Hoffmann. de Deo et Christo. Helmst. 598. Hiergegen Corn. Martini u. J. Caselius. Vgl. Elswich de var. Ar. fort. 76 ff. Bayle A. Hoffmann.

Jo. A. v. Werdenhagen und Wenz. Schilling (visitatio ecclesiae metaphysicae. Helmst. 616) waren Mystiker. — Jak. Martini Vernunftspiegel, d. i. gründl. — Bericht, was die Vernunft sammt derselben Perfection, Philosophia genannt, sei u. s. w., entgegengesetzt allen neuen enthusiastischen Umstürmern und Philosophieschändern — Witt. 618. (vgl. Semler. Lebensbeschr. II. 25 ff.)

Umfang. Auch diesem abzuhelfen, lag in den Planen von Calixt *).

2. Die französische Kirche **) betrachtete sich als nicht durch Römische Missionen gestiftet; sie war aber seit Karl d. Gr. der eigentliche intelligente Mittelpunct der gesammten katholischen Kirche. Dazu kam, dass sie immer Könige neben sich hatte, welche Römische Anmassungen zurückzuweisen oder einzuschränken verstanden. (Ludwig XI. 1269. Karl VII. 1438. Das Concordat von Franz I. 1515.) ***). Auch zu Trient (Ferrier's Rede, 23. Sitzung) trat die Idee der Gallicanischen Kirchenfreiheit hervor; in den jansenistischen Streitigkeiten sprach sie sich immer bestimmter aus. Auf der anderen Seite verband sich königliches und bischöfliches Interesse, die 4 Artikel von 1682 aufzustellen †). Es werde hier nur erwähnt (wie-

---

*) Ge. Calixt. epitome th. 1619 (nicht von C. herausgeg.) — Bedeutung und Einfluss von H. Conring zu Helmstädt und in der prot. luth. Kirche.

**) Gallican. Kirchenfreiheit: P. de Marca de concordia sacerdotii et imperii (1641) ed. St. Baluze Par. 660 (Frcf. 708 f.) Dupin de antiqua eccl. disciplina dissertt. hist. — Col. Agr. 691. 4. L. Thomassin. vetus et nova eccl. disciplina circa beneficia et beneficiarios. Luc. 728. III f. — Grégoire essai hist. sur les libertés de l'égl. Gallicane — Par. 817. Auszug in Paulus Sophronizon, Erg. Heft 1822).

Papistische Beurtheilung der gall. Kirche von de Maistre (D. Uebers., Werke III. Frkf. 823). Gegen ihn Baston reclamations u. A.

***) E. Münch vollst. Sammlung aller älteren und neueren Concordate. L. 830. I.

†) J. B. Bossuet defensio declarationis celeberrimae, quam de potestate ecclesiast. sanxit clerus Gallicanus. Luxemb. 730. Amst. 745. 4. (Bamberg. 809). Greg. Köhler gesch. Darst.

wohl diese Epoche der folgenden Periode angehört), dass selbst diese, nur politisch verfasste, Gestalt der freien Kirche eine natürliche Tendenz zum Protestantismus hatte; die jansenistische und die ältere sind gar nicht wesentlich von jenem unterschieden *).

3. Für die theologische Wissenschaft arbeiteten in der franz. kath. Kirche **) seit dem Anfange des 17. Jahrh. die Jesuiten, die Väter des Oratorium (seit 1613) und die Benedictiner (Congregation des h. Maurus seit 1621) ***) gemeinsam; wenn gleich die Einzelnen einander selten befreundet und Alle mit verschiedenen kirchlichen Interessen. Es sind in dieser Periode vor Allen ausgezeichnet: Dion. Petavius (gest. 1652), Jak. Sirmond (gest. 1657), Jo. Morinus (gest. 1659) †).

Ausser Frankreich mögen der oben erwähnte Suarez, R. Bellarmin (gest. 1621) und Melch.

---

der, vom gall. Klerus 1682 abgefassten Artikel. Hadam. u. Cobl. 816.

*) Nach de Maistre hat nur „der königliche Instinct der Bourbons und der aristokratische Einfluss des Klerus" Frankreich vor der Reformation bewahrt; und der Jansenismus ist, meint er, schlimmer, als der Protestantismus, ja (nach dem Worte Ludwig XIV) schlimmer, als der Atheismus.

**) Frühere in Sc. Sammarthani (Ste Marthe) elogia Gallorum saec. XVI. doctrina illustrium — Ed. C. A. Heumann. Isen. 722.

***) B. Pez. bibliotheca Benedictino — Mauriana. Aug. Vind. 716. 8. Tassin hist. lit. de la congr. de S. Maur. Brux. 770. 4. (D. herausg. von Mensel. Ulm. 773 f. II. 8.)

†) W. Postel (gest. 1581), ein, alle Phantasten der akathol. Parteien unendlich übertreffender, Kopf. Sammarth. und Heum. a. O. 144 ff. Tho. Ittig. de G. Postello. L. 704. 4.

Canus (Dominikaner (gest. 1560) *), dieser auch als Feind der Jesuiten und der Scholastik, erwähnt werden.

4. In der reformirten Kirche war es, wie oben bemerkt, nach den Reformatoren **) wieder die französische, welche sich wissenschaftlich auszeichnete. Die Fächer, in denen es geschahe, wurden ihr freilich durch die Polemik angewiesen. Dan. Chamier (gest. 1621), Dav. Blondel (gest. 1655), und Joh. Dalläus (Daillé zu Charenton, gest. 1670): ausser Frankreich Wilh. Forbese (gest. 1634) sind in dieser Beziehung die wichtigsten ***).

In ihrem freieren und regeren Streben kam es bald zu Erörterungen und Meinungen, welche das Allgemeine der protestantischen Kirchen misbilligte. Dieses besonders auf der Lehranstalt zu Saumur †). Aber mehr gediehen solche freilich und führten zu grösseren Resultaten unter den Arminianern und durch ihren Einfluss.

---

*) M. Canus: locorum theol. libri XII. Salmant. 563 f. (Loci theol. in anderer Bed., als bei den Prot.)

**) Auch Theod. Beza, gest. 1600. (F. C. Schlosser Leben des Th. de Beze und des Peter Martyr Vermili. Frkf. 809. 8.)

***) Ausserdem war es die Periode von Casaubonus, Scaliger, Salmasius, F. Spanheim, J. Usher.

†) Akademie zu Saumur, von Ph. Mornay du Plessis (gest. 1623), unter Heinrich IV. gestiftet: Moses Amyrault (gest. 1664), Josua de la Place (gest. 1655), L. Capellus (gest. 1658). Syntagma thesium theologicarum, in acad. Salmuriensi variis temporibus disputatarum. Salm. 664. III. 4.

Amyraldus Meinung von der Universalität der göttlichen Heilsbeschlüsse lag der calvinischen näher, als die von Placäus über die (nur mittelbare) Imputation: ganz gegen den prot. Lehrtypus war damals die freiere Kritik von L. Capel-

84.

An die griechische Kirche, als an die ehrwürdige Mutter aller Christengemeinen, die alte Gegnerin der Römischen Kirche und des Papstthums, und zugleich als an diejenige Religionspartei, von welcher man immer die kleineren praktischen Parteien des Abendlandes abgeleitet hatte, wendeten sich die Protestanten sogleich anfangs, um sich mit ihr zu verständigen oder auch zu vereinen [1]). Nachdem dieses gescheitert, und andere, nur persönliche, Versuche vergeblich gewesen waren [2]); regte das unglückliche Unternehmen des Cyrillus Lukaris jene Kirche auf, sich auch in Beziehung auf die Protestanten entschieden auszusprechen, und von Neuem in Synoden und Schriften ihre Grundsätze und Lehren zu erklären [3]).

1. *) Die Augsb. Confession ist, in die griechische Sprache übersetzt, zweimal an den Patriar-

---

lus. J. Dallaei apologia pro duabus eccll. in Gallia protestantium synodis nationalibus. Gen. 655.

Der Versuch, jene Dogmen, im strengen Sinne gefasst, für die ref. Kirche zu normiren (in der Formula Consensus) gehört sammt seinen Folgen der folgenden Periode an.

*) R. Simon hist. critique des dogmes et des controverses des chrétiens orientaux. Trevoux 711. 8. J. Mich. Heineccius eigentl. u. wahrhafte Abbildung der alten u. neuen griech. Kirche. L. 711. III. 4. Schmitt: die morgenl. gr.

chen von Constantinopel gesendet worden: durch Melanchthon 1559 und durch die Tübinger Theologen 1575 *). Das Erstemal war der Versuch einer Annäherung durch die Griechen selbst, durch Joseph, Patr. von Const., geschehen; Sendung und Zuschrift der Protestanten blieb aber ohne Erfolg. Das Zweitemal ging das Unternehmen von den protestantischen Theologen zu Tübingen aus, es wurde von beiden Seiten betrieben, zuletzt vom Patriarchen Jeremias abgebrochen. Die Acten der zweiten Unterhandlung sind nicht unbedeutend **).

---

russ. Kirche, oder Darst. ihres Urspr., ihrer Lehren u. s. w. Mainz 1826. (Dess. Harmonie der morgenl. u. abendl. K. Wien 824.) — Eliae Meniatae *πέτρα σκανδάλου* — Vrat. 752. 8.

*) Weber. kr. G. d. A. C. II. 283 ff.

Der Titel der Uebersetzung: *ἐξομολόγησις τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, τουτέστι διδαχῆς χριστιανικῆς* — von Paul Dolscius. Basel 1559. 8. Auch in den Actt. et scrr. Wirtemb. Vgl. C. Reineccius: A. C. germ. et lat. cum vers. P. Dolsc., addita quoque est exercit. de P. D. vers. graeca. L. 730. Ueber Melanchthon's Verhandlungen (durch Demetr. Mysus) M. Crus. Turco Graecia.

Tübinger Verhandlungen (Jak. Andreä und Martin Crusius): Acta et scripta theologorum Wirtembergensium et patriarchae Constantinopolitani — Vit. 1584 f. C. M. Pfaff. comm. de actis scriptisque publ. eccl. Wirtemb. Tub. 718. 4.

Protest. und griech. Kirche: Dav. Chytraei or. de gr. eccl., Oratt. 614. 384 ff. Kohl. eccl. gr. Lutheranizans. Lub. 723. 8. J. D. Purgold Rechtgläubigkeit der heut. griech. Kirche. Magdb. 774. — Em. a Schelstraten acta eccl. or. contra Lutheri haeresin. Rom. 739 f.

**) Der Anklang von Platonismus in den Schreiben des Jeremias (vgl. S. 61); das alterthümlich Einfache, oft Apostolische, seiner Dogmen, das Festhalten an der Tradition der Väter und an der Lehre vom Ausgange des h. Geistes. Der Schluss der Antwortsschreiben von Jer. (370) war: *τὴν ὑμετέραν οὖν πορευόμενοι, μηκέτι μὲν περὶ δογμάτων, φιλίας δὲ μόνης ἕνεκα, εἰ βουλητὸν, γράφετε.*

2. Metrophanes Kritopulos, von Cyrillus Lukaris nach England und Deutschland gesendet (Mönch vom Berge Athos, später Patriarch von Alexandria), verfasste auf Bitten der Helmstädter Lehrer 1625 eine Bekenntnissschrift *), welche der Lehre und Form der griechischen Kirche Nichts vergab, aber doch den Endzweck verräth, diese Kirche als im Streite nur mit der Römischen darzulegen. Aber diese Schrift und der Plan jener Männer ist für die Kirchen spurlos vorübergegangen, und Metrophanes selbst scheint seine Ansichten späterhin geändert zu haben.

3. Cyrillus Lukaris (*Λεύκαρις*), Patriarch von Constantinopel, früher von Alexandria **), hatte in Padua und Genf studirt, und liebte die calvinisch-reformirte Kirche, als die einfachste, und, wie er meinte, schriftgemässeste. Es war ein sonderbares Unternehmen, aus Vorliebe für dieselbe eine Confession herauszugeben ***),

---

*) Herausgegeben durch C. Hornejus und H. Conring: *ὁμολογία τῆς ἀνατολικῆς ἐκκλ. τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς*. Gr. et L. Helmst. 666. 4. Auch da, wo er am eifrigsten polemisch spricht (S. 12 ff.), vom Ausgange des h. Geistes, handelt er allein gegen die *περὶ τὸν πάπαν τῆς παλαιᾶς Ῥώμης*.

**) Für Cyrillus, aber als Urkundensammlung bedeutend: J. Aymon monumens authentiques de la religion des Grecs et de la fausseté de plusieurs confessions de foi des chrétiens orientaux — à la Haye 1708. 4. Vgl. Thom. Smith collectanea de Cyr. Lucari. Lond. 707. 8.

***) *Ἀνατολικὴ ὁμολογία τῆς χριστιανικῆς πίστεως*. Lat. Genf 629. Gr. 633. Auch bei Aymon und im Corp. et syntagm.

Cap. I. *Ἐκ πατρὸς δι' υἱοῦ* — 9. 13 u. and., protest. Lehre vom seligmachenden Glauben. 14. desgl. vom servum arb., 15. von zwei Sacramenten. Auch die angehängten Streitfragen über Schrift und Schriftgebrauch sind ganz im

welche den Namen einer orthodoxgriechischen führte, und doch nur ganz calvinisch war; um so auffallender, da sie von dem geistlichen Oberhaupte der Griechen und Morgenländer ausging. Seine Absetzung und sein gewaltsamer Tod (1638), hing noch mit politischen Spannungen und Umtrieben zusammen.

Mehre Kirchenversammlungen (Constantinopel 1638. 1691) *) verurtheilten Cyrill und die calvinisch gesinnten Griechen (nunmehr auch zu den *Λατινόφρονες* gerechnet). Die Griechisch-Russische Kirche (diese selbstständig unter dem Patr. von Moskau seit 1589) **) stellte im Gegensatze gegen diese, die, von Petrus Mogilas, Metropolitan von Kiew, 1642 abgefasste Schrift ***) auf: nachdem sie von allen Patriarchen der alten Kirche gebilligt, und 1672, auf der Synode zu Jerusalem †),

---

protest. Sinne. Calvinisch sind c. 3 von absol. (*μηδαμῶς εἰς τὰ ἔργα ἀποβλέποντος*) Prädestination: 17 vom *πνευματικῶς* und *κατὰ πίστιν* Geniessen im AM.

*) Beschlüsse derselben Aymon a. B. 259 ff.: auch bei Schmitt a. B. Gegen erdichtete Beschlüsse dieser Art Aymon 497 ff.

**) Vater a. O. 190 ff. Karamsin Gesch. des Russischen Reichs. Uebers. von F. v. Hauenschild. Riga (und Lpzg.) 827. X. 8. (Ph. Strahl Beitrr. z. Russ. Kirchengesch. Halle 827. Dess. Gesch. d. Russ. Kirche. I. Halle 828.)

***) Erst *ἔκθεσις τῆς τῶν Ρωσῶν πίστεως* genannt; dann unter dem Titel: *'Ορθόδοξος ὁμολογία τῆς καθολικῆς κ. ἀποστολικῆς ἐκκλ. ἀνατολικῆς.* Zuerst griech. herausg. Amst. 662. 8. (Gr., lat., germ. c. C. G. Hoffmann. Vrat. 751. 8. Joh. Leonh. Frisch, liber symbolicus Russorum, oder d. grössere Katechismus — L. 727. 4.)

†) Synodus Bethlehemitica. Par. 676. cf. Tho. Ittig. de actis conc. Hier. 1672 — Hept. diss. 412 ff.

gutgeheissen worden war. Doch ausdrückliche Widersprüche gegen protestantische Lehren und Principien enthält auch diese Schrift nicht.

Eben so erfolglos aber, und nie *) von der Seite der griechischen Kirche begonnen, blieben die Vereinigungsversuche zwischen jener und der Römischkatholischen. Auch gegen diese Kirche erklärten sich die Griechen von Neuem unter Parthenius, Patr. von Const. 1639, zweitem Nachfolger von Cyrill. Wissenschaftlich thätig für jene Vereinigung war vornehmlich Leo Allazzi (Allatius von Chios, gest. 1669) **). Durch ihn und die Unternehmungen und Schriften, welche hier erwähnt worden sind, wurde Lehre und Geist jener Kirche dem Abendlande bekannter, als bisher ***).

Auch als Russische Kirche behielt sie den Charakter der Alterthümlichkeit und Stabilität bei, welcher der griechischen von langen Zeiten her beigewohnt hatte. Ja sie entfernte sich als jene fast noch mehr von Philosophie, Wissenschaft, Leben und Freiheit. Das Einzige, was sie sehr vortheilhaft auszeichnete, die Toleranz, war gewöhnlich kein Resultat von Erwägung, Geistesfreiheit

---

*) Ausgenommen die Unterhandlungen durch den Jesuiten Anton Possevino, von Gregor XIII. beauftragt. Ant. Possevin. Moscovia, s. de rebus Moscoviticis, et acta in conventu legatorum R. Pol. et legatorum M. Ducis Moscoviae. Viln. 586 al.

**) Besonders: de ecclesiae occident. atque or. perpetua consensione — III. Col. Agr. 648. 4. Dagegen Frid. Spanhem. de eccl. gr. et or. a Romana et papali in hunc diem perpetua dissensione: Opp. II.

***) Jac. Goar. εὐχολόγιον. Par. 647. f.

und Erkenntniss, und lag mehr in den Umständen der Kirche und ihren Verhältnissen zu den Völkern und zu dem Staate *).

Eilfte Periode.

85.

Die Philosopkie von Des Cartes, welche seit der Mitte des 17. Jahrhunderts in die beiden abendländischen Kirchen und ihre Wissenschaft eindrang, und mancherlei Streitigkeiten erregte [1]), war in ihrer Methode und ihren eigentlichen Lehren vielleicht das Schwächste, was je auf diesem Gebiete hervorgetreten war: und dennoch hat sie mit allem Rechte Epoche gemacht, und hat wichtige Resultate gehabt [2]). Diese sind denn auch für die Folge bedeutender und reiner gewesen, als die, aus jener Philosophie hervorgegangenen, philosophischen und theologischen Systeme, bald pantheistischer, bald mystischer Art; unter denen sich für uns das von Benedict Spinoza und von Nikol. Malebranche auszeichnen [3]).

---

*) Alex. de Stourdza considerations sur la doctrine et l'esprit de l'égl. orthodoxe. Stuttg. 816. 8. (D. von Kotzebue L. 817.) Vgl. Augusti de nonnullis eccl. gr. quae nuper jactatae sunt, virtutibus. Bonn 821. 2 Progrr. Rechtfert. der kath. K. gegen die Anfälle eines Schriftstellers, der sich orthodox nennt — Mainz 824.

N. C. Pust or. de eccl. graeca, providentiae div. teste. L. B, 827. 4.

1. Die Cartesianische Philosophie (René des Cartes, gest. 1650) *) verbreitete sich schnell und mit Erfolg durch die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts. Die Streitigkeiten, welche sie auf dem kirchlichen Gebiete, zuerst in Holland (dort war Cartesius seit 1629), erregte, richteten sich nur zum Theile auf ihren eigentlichen Inhalt: auch hatten die Gegner dann gewöhnlich nur entweder den Widerspruch jener Lehre gegen den herrschenden Aristotelismus und Scholasticismus, oder die Consequenzen aus ihr in Beziehung auf das kirchliche Dogma vor Augen: dieses besonders in der Lehre von der Transsubstantiation. Vielmehr würkten bei der damaligen Bestreitung des Cartesianismus gewöhnlich mancherlei andere Interessen: selbst politische, und das durch die zufällige Verbindung von der Cartesianischen Philosophie und anderen liberalen Lehren. Vornehmlich stand der Coccejanismus oft mit ihr in Zusammenhang (Joh. Coccejus gest. 1669) **): eine Lehre und Methode, welche allerdings in entschiedenem Widerspruche gegen die damalige Schultheologie stand, vornehmlich weil sie an deren Stelle ein rein-

---

*) Opp. 1692 ff. IX. 4. Vorzüglich meditationes de prima philosophia, principia philosophiae, de methodo recte utendi ratione et veritatem in scientiis investigandi. (Dieses zuerst franz. geschr.) — Briefe und Antworten auf Einwendungen gegen seine Meditationen.

**) Summa doctrinae de foedere et testamentis Dei. L. B. 648. 8. (H. Witsius, de oeconomia foederum Dei cum hominibus 1694. J. Wolfg. Jaeger jus Dei foederale. Tub. 698. Heinrich a. B. 348 ff.) — Melch. Leydecker synopsis controverss. de foedere et test. Dei, quae hodie in Belgio moventur. Traj. 690. 8.

biblisches System zu stellen versuchte. Gisbert Voetius zu Utrecht stand seit 1634 beiden Lehren entgegen.

Daher wurden denn zuletzt die Namen des Cartesianismus und Coccejanismus, wenigstens in der Holländischen Kirche, allgemeine Bezeichnungen von Neuerungssucht in der Theologie und Philosophie *).

2. Wir sind eben so sehr der herkömmlichen Ansicht von der Geschichte der Philosophie und Theologie, als der Natur der Sache nachgegangen, indem wir mit dem Einflusse der Cartesianischen Philosophie eine Epoche bezeichnet haben. Denn das Streben nach Besserem und Haltbarerem in der Wissenschaft sprach sich in ihr und ihren nächsten Folgen unverkennbar und unabweislich aus. Ihre Resultate waren in Hinsicht auf philosophische Erkenntniss, auch im Verhältnisse zur Offenbarung, und auf Stellung und Bedeutung der Religionslehre, sehr gross: und würkten mehr, als es sich sogar geschichtlich verfolgen lässt. Nämlich durch die Lehren vom philosophischen Zweifel, als dem Anfang aller Philosophie im Gegensatze gegen das Vorurtheil aller Art; von der Klarheit und Sicherheit, als Kriterium des Wahren, und von den angebornen Idee'n, vom strengen Gegensatze zwischen Materie und Geist: ferner von Gott, als dem Quell und der Gewähr aller, auch der vernünftigen Wahrheit: davon endlich, dass die religiöse

*) Val. Alberti διπλοῦν κάππα, Cartesianismus et Coccejanismus descripti et refutati. L. 678. 4.

Verbote der Cartes. Philosophie: in Holland 1656 (Bayle A. Heidanus), durch die Un. zu Löwen 1662 (Argentr. III. I. 303) zu Paris 1671. Verbot des Coccejanismus zu Leiden 1676.

Ueberzeugung aller anderen zum Grunde liege, und dass jene unmittelbar gegeben sei.

Aber die einzelnen Grundsätze und Lehren des Cartesianischen Systems selbst waren unbestimmt, inconsequent, ohne Ordnung und Halt; in der That mehr zusammengespielte Anklänge anderer alter Lehren. Dieses hat vor Allen P. D. Huet und neben ihn P. Gassendi *) bewiesen.

In der Zerstreutheit, mit welcher Cartesius seine Lehren entwickelte und vortrug, steht ihm der frühere Franz Bako von Verulam (gest. 1626) am nächsten; dessen Idee'n überhaupt nur wenig, am wenigsten aber in Theologie und Kirche, eingewürkt haben **).

---

*) P. D. Huet. censura philosophiae Cartesianae — zuerst 1689. Später nouveaux mem. pour servir à l'hist. du Cartesianisme: zuerst 1692. Vgl. 6. B. de rebus suis. Huet's Widerlegung ist entscheidend und meisterhaft. Nur im Vorbeigehen berührt er die kirchlichen Einwendungen. Nachweisungen alles Einzelnen bei früheren Denkern, S. 155 ff. Das cogito ergo sum — angeblich aus August. C. D. III, 26.

Petr. Gassendi (gest. 1655) dubitationes et instantiae adv. Cartesium (G. de Vries. D. de Cart. meditt. a Gassendo impugnatis. Traj. 691. 8.) — Dessen Vertheidigung Epikur's, auch von dem christlichen Standpuncte aus. Dasselbe versuchten Erasmus, C. Thomasius, A. Haller. — Molière war Gassendist.

**) De dignitate et augmentis scientiarum IX. 1605 und 23. Novum Organon scientiarum 1620. (A. v. Brück. L. 830.) Nach Baco ist der Sinn der Menschen mit Vorurtheilen angefüllt (idola specus, fori, tribus, theatri), so dass die Vernunft eine wüste Masse (farrago et congeries) sei. Er ist übrigens strenger, wiewohl nicht consequenter, Supernaturalist. Ausser jenen Schriften sind: de sapientia Veterum (Mythendeutung) und Sermones fideles zu bemerken. Opp. 1623 und oft.

Corpus philosophorum, ed. A. Gfrörer. Sttg. 831. (Mit Baco beginnend.) III. 1.

3. Unter denen, welche des Misbrauchs der Cartesianischen Lehre angeklagt wurden, waren Einige, welche, wenn auch Jeder in seiner Art und Alle etwas mildernd, verbergend, als würkliche Rationalisten in der Theologie gelten müssen. Zu diesen gehörten (will man sie Alle zusammennehmen) Ludw. Meyer *), Balth. Becker (gest. 1698) **), Herm. Alex. Roëll (gest. 1718) ***). Die Vertheidiger der Lehre in ihrem theologischen Gebrauche hielten sich nur an die allgemeinsten Begriffe und Ergebnisse derselben †).

Aber drei Systeme gingen aus dem Cartesianismus hervor, welche in Theologie und Kirche einflussreich geworden sind, und es mehr noch hätten werden können. Sie geben zugleich ein lehrreiches Beispiel, wie leicht sich der Pantheismus der religiösen Formeln bemächtige und sie misdeute, und von der Verwandtschaft des Pantheismus und der Mystik. Das Erste von ihnen ist der Spinozismus ††). Die Entschiedenheit und Ruhe, mit

---

*) Philosophia Scr. S. interpres. Eleutherop. (Amst.) 666. 4. Ed. Semler. Hal. 776. 8.

**) B. Becker's Leben, Meinungen und Schicksale — v. J. M. Schwager. L. 780. 8.

***) Roelli de rel. naturali 1686 und öfters — dispp. philosophicae de theologia naturali duae, de ideis innatis una — Franequ. 700. 8.

†) Christoph. Wittich (theologia pacifica — L. B. 671. 4.) Consensus S. S. cum veritate philos. Cartesianae. L. B. 659. B. Becker. de philos. Cartesiana admonitio candida et sincera. Vesal. 668. Ant. le Grand apologia pro Cartesio contra S. Parkerum. Lond. 672. 4.

††) Benedict Spinoza (Baruch Despinoza, gest. 1677) De intellectus emendatione — Ethica — epistolae: zusammen Opp. posthuma. 677. Opera quae supersunt omnia ed. Paulus. Jen. 802 s. II. 8.

welcher er das Gott- und Trostlose aufstellte, und die geistlose Consequenz, mit welcher er die Idee der Einheit im Universum durchzuführen suchte, waren an diesem Pantheismus das Neue und Auffallende *). Nur die Form der Lehre war Cartesianisch **), wenn gleich ihr Grundgedanke mit einer Misdeutung der Cartesianischen Idee von der Allgenugsamkeit Gottes zusammenhing: einer Idee, welche unter andern Cartesianern das System der Occasionalursachen hervorrief ***).

Es giebt keine spinozistische Schule: ja, die ganze Erscheinung stand vereinzelt in der Geschichte da, bis die neueste Zeit den Namen des Spinozismus misbrauchte, und ihn in vielerlei, von der ursprünglichen auch sehr entfernten, Lehren finden wollte. Mehr wurde die Theologie durch andere, nicht auf jenem Gebiete entstandene und verkündigte, Meinungen Spinoza's erregt †).

---

*) Falsche Milderungen des Spinozismus: besonders von Herder (Gott: einige Gespräche — Gotha 787).

**) Das spinozist. System liegt nicht in Spinoza's frühester Schrift: R. des Cartes principiorum phil. P. 1 et 2. more geometrico demonstratae — 1663. — Die nur noch handschriftlich vorhandene: la vie et l'esprit de M. de Spinoza 1719. ist gar nicht aus Principien und Lehren Spinoza's entstanden. Sie gehört zu den Schrr. de tribus impost. (oben S. 497).

***) Ungewiss bei Wem zuerst? Bei La Forge, oder Geulinx. Tennem. G. d. Ph. X. 313. Reinhold G. d. Ph. II. 192 ff.

H. C. W. Sigwart über den Zusammenhang des Spinozismus mit der Cartesian. Philosophie — H. Ritter über den Einfluss des Cartesius auf die Ausbildung des Spinozismus: beide 1816. Aus früheren Zeiten die Streitschrr. v. R. Andala (Cartesius Spinozismi eversor 1719) und Jo. Regius (Cart. Spinozismi architectus 1718).

†) Tractatus theologico-politicus — 1670. (Neuerlich oft übers., Gera 1787. Stuttg. 804. Mit Anmerkk. von Kalb. München 826. Vgl. Paulus Sophron. VII. 6.)

Wie aber jene Cartesianische Gottesidee geistiger aufgefasst wurde, jedoch noch in derjenigen Bedeutung, in welcher sie dem individuellen Leben und der geistigen Persönlichkeit entgegenstand; ging sie in Mystik über, und dieses in verschiedenen Graden. Das System von Nik. Malebranche (vom Oratorium, gest. 1715) *) mit Augustinianischen Formeln ausgeführt **): alles Empfinden und Erkennen geschehe nur in Gott, der allgemeinen Kraft und dem allgemeinen Geiste (locus spirituum) der Welt und des Lebens — schwankt zwischen Pantheismus und Mystik. Es war reich an psychologischen Entwickelungen. In Theologie und Kirche hat man es wenig bemerkt ***).

Ganz in die Mystik verliefen sich die Lehren Pet. Poiret's (gest. 1719), wiewohl er anscheinend das Leben des Geistes selbstständiger sein liess †), als Male-

*) Eloge von Fontenelle. De la récherche de la verité 1673 — (Lat. von Lenfant 1691) Erläutt. zu diesem Buche — Entretiens sur la metaphysique et sur la rél. 1688. Anderes. Oeuvres Par. 712. XI.

**) Maistre Abendstunden von S. Petersburg. D. von Lieber und Windischmann, II. 260. — Augustin. Confess. 13, 11: Deus sinus cogitationis meae. Tho. Aq. adv. gentes 3, 59: videntes Deum omnia vident in ipso. Beschränkend derselbe Summa I. qu. 84. a. 5 (In aeternis rationibus und speciebus intelligibilibus.)

Auch das war ein alter, Vielen werther Gedanke, was M. hinzusetzte: auch lieben könne die Seele nur in Gott.

***) Streit zwischen A. Arnauld und Malebranche. Leibnitz gegen Malebranche (Opp. II. 201 ff.) deutet M. Lehre auf sinnreiche Weise.

†) „Eine reale Form dem Geiste von Gott eingedrückt." — P. Poiret oeconomie divine Amst. 1687. VII. 8. — De eruditione solida, superficiaria et falsa. 1692: auch von Chr. Thomasius herausgegeben. L. 708. 8. (Gottesbewusstsein, veritas praesens).

branche. Dieser wurde Sprecher einer mystischen Partei, für beide, die Römische und die protestantische Kirche; in welcher das Empfinden und Schauen des Göttlichen auch bis zu grossem Unsinn, ja zur Blasphemie führte. Der Name von Antoinette Bourignon (gest. 1680) ist berüchtigt genug. — Sonderbar vereinten sich auch jetzt wieder die Erzeugnisse, so wie die Freunde dieser Mystik, mit den einfachen, praktischen Secten und Lehren der Zeit, an deren Spitze der Pietismus stand; und selbst die edle Mystik liess sich von den reineren Klängen, welche sich in jene falschen Lehren verloren hatten, hinreissen. —

Nur den religiösen Geist *) hatte Blasius Pascal (gest. 1662), eine der tiefsten und reichsten Seelen, welche wir in den neueren Zeiten vernommen haben **), aus dem Cartesianismus genährt. Aber ihn führte eine grössere Anschauung, ein tieferes Gefühl und ein unendliches Bedürfniss weit über jene Philosophie hinaus ***). Auch haben einige Vorurtheile und die asketischen Ueberspannungen von Port Royal, das Licht seines Geistes nicht verdunkelt, in welchem er auch der neueren Philosophie vorgeleuchtet hat †).

In dem wissenschaftlichen und bürgerlichen Leben leuchtete im Anfange dieser Periode auch

*) Physikalische Vorstellungen abgerechnet, in denen sich Pascal an Cartesius anschloss.

**) Leben Pascal's von s. Schwester Perier vor s. Pensées — Bayle A. Pascal. Eloge von Condorcet (Lond. 778), Raimond (1816), Anderen.

Pensées sur la rél. N. A. 714. Supplement — Oeuvres Par. 779. V.

***) Theremin, Adalbert's Bekenntnisse 222 ff.

†) Jenisch üb. Grund u. Werth d. Kant. Philosophie. 1796.

Thomas Hobbes (gest. 1679) *). Er hatte ein lebhaftes Interesse für Kirchenthum, helle Begriffe, wenn es darauf ankam, Thorheiten und Irrthümer zu bestreiten: aber er war verworren und anstössig, wenn er selbst lehrte. Denn seine religiöse Ueberzeugung war unentwickelt geblieben, seine Philosophie war zerstreut und neigte sich dem Materialismus zu, und die Politik der Zeit und seiner Partei hatte ihm Sinn und Geist verkehrt **).

Es lässt sich nicht bestimmen und berechnen, wieweit Hobbes Lehre auf die grossen Erschütterungen und Verwirrungen in der englischen Kir-

---

*) Unter seinen Schriften gehören besonders hierher: Leviathan (de materia, forma et potestate civitatis ecclesiasticae et civilis. (Engl. u. Lat.) Vollständig Amst. 670. 4. Quaestiones de libertate, necessitate et casu — Lond. 656. 4. Die letztere auch in: Tripos in three discourses. Lond. 684. 8. 3. A. Wenig bekannt ist: Th. H. historia ecclesiastica carmine elegiaco concinnata. 688. 8. Ziemlich offen erklärt er hier die pos. Religion für eine Mischung orientalischer Phantasie und griechischer Schulweisheit: so wie es, im milderen Sinne, Eberhard's Geist des Urchristenth. thut.

Bayle u. d. Namen: Gundlingiana XIV. 303 ff.

**) Von den Griechen und Römern ist dem H. zufolge entlehnt worden die Idee vom Unkörperlichen, von Geist; ferner die Schulphilosophie, endlich der Demokratismus: also die drei Dinge, welche Th. H. vor allen anderen hasste. Kirche und Staat fallen ihm völlig zusammen; auch Christus hat nur für ein irdisches Gottesreich gewürkt. Glauben und Gedanken sind nach ihm durchaus frei, und und es giebt keinen wahren Glauben, welcher nicht auf Gründen beruhte: aber das Bekenntniss (Leviath. 37. 42 al.) wird vom Staate bestimmt; und ein Jeder folgt in ihm der „öffentlichen Vernunft," dem Gesetze. — Da Hobbes den Widerspruch des Inneren und Aeusseren an die Spitze seines Systems gestellt hat, so darf man sich

che jener und der folgenden Zeit eingewürkt habe. Denn Männer dieser Art standen immer in einer Wechselwürkung mit ihrer Zeit; und bei Hobbes war dieses besonders und selbst aus Princip der Fall.

86.

Die sogenannte pietistische Erregung und Streitigkeit trat in der Lutherischen Kirche am Ende des 17. Jahrhunderts ein: als der starre Dogmatismus und das unevangelische Treiben der Theologen in derselben den höchsten Grad erreicht hatte, und mitten unter Secten und Tendenzen, welche aus gleicher Abneigung gegen den damaligen Stand der kirchlichen Dinge hervorgegangen, aber zum Theile auf schlimme Abwege gerathen waren [1]). Auch der Spener'sche Pietismus [2]) hätte vielleicht nach und nach diese eingeschlagen, wenn ihn nicht die Opposition der Orthodoxen vorsichtig und gemässigt erhalten, und wenn sich nicht mancherlei Bestrebungen anderer Art mit ihm verbunden hätten [3]). Seine Erfolge sind bis auf unsere Zeit gross und mannichfach gewesen [4]).

---

nicht über die durchgängigen Inconsequenzen seiner Lehre wundern.

Wiewohl er eifriger Vertheidiger der absoluten Herrschaft in Kirche und Staat war, ist er doch der Erste, welcher den Staat auf einen gesellschaftlichen Vertrag (pactum) gründete.

1. Männer und Secten des 17. Jahrh., welche ihre Mystik oder auch ihren Fanatismus der damaligen Theologie und Kirche entgegenstellten, sind oben schon genannt worden. Zu ihnen kommen (unter den Orthodoxen oft in Eine Kategorie mit den Pietisten gestellt): Christian Hohburg (entsetzter Lutherischer Prediger, zuletzt Mennonit, gest. 1675), welcher als Elias Prätorius über die Misbräuche und die Gefahren der Kirche predigte *); Joh. Conr. Dippel (gest. 1734), als Christian Demokritus noch lange berüchtigt **). Vorzüglich aber Matthias Knutzen, um 1673 Stifter einer neuen Secte, Gewissener (Conscientiarii) genannt, höchst eigenthümlich und merkwürdig in seinen Gedanken und Planen ***). Die Secte hatte auch dieses mit dem Illuminatenorden

---

*) Besonders: Spiegel der Misbräuche beim Predigtamt im heutigen Christenthum. (Hamb.) 644. 8. Sein Leben durch s. Sohn beschr. vor: Chr. Hohb. drei geistl. Tractätlein. Hamb. 977. 8. Vgl. Moller. Cimbr. lit. II. 337 ff.

**) Trinius Freidenkerlexikon 182 — 241. Lebensbeschr. von Ackermann. L. 787. Seine Schrr. am vollständigsten beisammen in: Eröffneter Weg zum Frieden mit Gott und allen Creaturen. Berleburg 747. III. 4. (Summarisches und aufrichtiges Glaubensbekenntniss — 1700. Papismus Protestantium vapulans u. And.) — Ein unruhiger Sinn, ungeordneter Kopf und wilder übertreibender Eiferer: doch reich an überraschenden, zum Theile wichtigen Gedanken. Anders als Paracelsus, aber eben so wunderlich, mischt er Alchymistisches in die Religionslehre ein.

***) Neben Moller a. W. und Jo. Musäus („Ableinung der — Verleumdung, ob wäre in der Res. und Univ. Jena eine neue Secte der sogen. Gewissener entstanden" u. s. w. Jena, 1675. 4.) Bayle u. d. Namen; Berl. Monatschr., April und August 1801: dort wird Knutzen's Lehre sehr deutlich mit der ersten Fichte'schen verglichen. Von Grégoire, hist. des sectes Einl. mit Sylv. Maréchal.

gemein, dass sie mehr nur in der Phantasie Einzelner, wahrscheinlich sehr Weniger, bestand. Knutzen gedachte alle positive Religion zu beseitigen, um die wahre allein in dem vergötterten Sittengesetze oder Gewissen zu begründen. Joh. Christian Edelmann, ein Mann nicht ohne Geist (gest. 1767), wollte diese Lehren würklich in die evangelische Kirche einführen *).

Neben solchen erhebt sich jetzt auch ein Schwarm von Apokalyptikern, sich für die wahre Lutherische Kirche achtend: an ihrer Spitze Joh. Wilh. Petersen (entsetzter Prediger, gest. 1727) **). Diese Art von Phantasterei mochte Vielen, auch sonst Nüchternen, bei der dürren Dogmatik der Kirche zusagen: aber sie hing auch mit dem allgemeinen Leben und Treiben der Zeit zusammen ***).

*) Edelmann's Moses mit dem aufgedeckten Angesichte (2 Kor. 3, 12) 1740 f. II., giebt auch, wie Musäus, Knutzen's Hauptschrift wieder. Glaubensbekenntniss — 1747. — Diese Schriften geben viele Meinungen, welche man späterhin oft für neu achtete. Zu bemerken aber ist in ihnen und manchen ähnlichen die Vereinigung von Antichristianismus und Pantheismus. I. — J. H. Pratje hist. Nachrr. von J. C. E. 2. A. Hamb. 755. Harenberg gerettete Rel. Brschw. 747.

**) Das „ewige Evangelium" erschien jetzt wieder, in einem anderen Sinne als im Mittelalter (oben S. 505), nämlich auf den Chiliasmus und die bevorstehende Rückkehr Jesu bezogen. In besonderen anonymen Schriften, 1699. und (von Schäfer) 1725.

Petersen's Schriften: Das ewige Evangelium der Wiederbringung aller Creaturen — 1700. Und: Mysterium apocatastaseos, oder das Geheimniss der Wiederbr. aller Dinge — 1700. II u. III. 1703. 710. (J. W. Pet. eigene Lebensbeschreibung — 2. Ed. 719. 8.)

***) Die Schwärmersecte am Rhein im Anf. des 18. Jahrh., von Jung-Stilling geschildert, Theobald oder die Schwärmer (1783). 2. A. 828. II.

Männer, wie Gottfried Arnold (gest. 1714), stehen unter solchen als ehrenwerthe Gestalten: nur machte der Widerspruch gegen die orthodoxe Partei ihr Urtheil und ihre Neigung befangen.

2. Der Pietismus *) stand im Verhältnisse zur damaligen Theologie und Kirche ebenso, aber mehr geistig, formal, wie die Calixtische Theologie in materieller Beziehung (als läuternde und erschütternde Lehre) gestanden hatte. Philipp Jakob Spener (gest. 1705) **) bedurfte keiner besonderen Aufregungen durch frühere Unternehmungen und Schriften, um die Uebel der Zeit zu erkennen und

*) Ausser den bekannten allgemeinen Schriften (vgl. Hartmann's Tychsen I. 19 ff.; besonders auch Planck a. B. 180 ff.), die urkundlichen Werke: Ph. J. Spener, wahrhafte Erzählung dessen, was wegen des sog. Pietismi in Deutschland vor einiger Zeit vorgegangen. Frkf. 697. 12. Joach. Lange Erläut. der neuesten Hist. bei d. evang. K. von 1689 bis 1719. Halle 719. 4. Eines vornehmen Theologi (Buddeus) wahrh. u. grdl. Erz. alles dessen, was zwischen den — sog. Pietisten geschehen — 1710. 8. Vornehmlich dann die Streitschrr. Spener's selbst, und die zwischen Lange und Val. Ernst Löscher: am meisten dessen Timotheus Verinus, oder Darlegung der Wahrheit und des Friedens in den bisher. — Streitigkeiten. Zusammen II. 1718. 22. (Vorher theilweis in den Unschuld. Nachrichten.) Von Lange u. a.: Gestalt des Kreuzesreiches Christi auf Erden in s. Unschuld. 1713. — Vgl. spec. G. Art. v. d. Religion.

**) C. H. von Canstein, Muster e. rechtschaff. Lehrers in d. Leben von P. J. Sp., mit Joach. Langens Anmkk. Halle 740. — Ph. J. Spener, von Suabedissen: Rochlitz jährl. Mittheilungen, 3. B. 1823. W. Hossbach: Ph. J. Sp. und s. Zeit. Berl. 827. II. 8.

Vgl. A. H. Franke von Guerike. Halle 828: und für einen früheren, oft mit Spener verglichenen, Mann, H. Müller (gest. 1675) Russwurm's Darstellung vor: H. M. geistl. Erquickstunden. Ratzeb. 822.

auf ihre Abhülfe zu sinnen *). Indessen gehörte er der besseren theologischen Schule von Konr. Dannhauer an. Mehr als er die meisten Theologen ehrte und gebrauchte, benutzte er alle Schriften von H. Grotius. Seitdem er als Prediger würkte, vornehmlich aber seit 1670, lebte er in den Gedanken (und sie sind das Wesentliche seines Pietismus): Religion sei Sache des Herzens und Lebens; die Predigt dazu bestimmt, eine solche zu schaffen; die Theologie nur für die Predigt bestimmt und nur in der Richtung auf diese zu betreiben, sie habe auch ihre ganze Kraft nur durch das Gemüth **). Diese Gedanken werden aber leicht übertrieben: vornehmlich, wo die durch sie bekämpften Misbräuche so tief liegen und so auffallend erscheinen, wie in jener Zeit: sie wurden es auch würklich, und einiger Grund von ihrer Uebertreibung konnte allerdings auch in Spener's Persönlichkeit liegen. Uebertrieben führen sie zur Verachtung von Wissen und Erkennen und zur Misdeutung von dem Wesen der Religion selbst; und sie verwirren dann das innere und äussere Leben der Menschen. Aber die damalige Theo-

*) Spener's Pia desideria oder herzl. Verlangen nach gottgefäll. Besserung der wahren evang. Kirchen — Frkf. 1678. 12. (Vorher als Vorr. zu J. Arnd Postilla evangelica — 1675). Das Büchlein wurde anfangs sehr gebilligt: auch von A. Calov.

**) Dieses Wort, Gemüth, ist durch Spener in die geistl. Sprache eingeführt worden.

Unter Spener's Schriften: Theologische Bedenken (IV. 715), letzte th. Bed. (III. 721), und consilia et judicia th. (III. 709); — Das geistl. Priesterthum 1677 (neu herausg. von G. F. W. Wilke. Berl. 830); Allg. Gottesgelahrtheit aller gläub. Christen und rechtschaffenen Theologen 1680.

logie stiess sich bei Spener und den Seinen weniger hieran, als gerade an das, was in der Idee Spener's lag und der Sache zur grössten Ehre gereichte: an den Widerspruch gegen das Rohe, Unlebendige, Unfreie, Ungeistige (den Symbolenglauben) der Zeit und gegen das neue Pfaffenthum, welches unter den Protestanten aufzustehen drohte *). Der Mystik war der ursprüngliche Pietismus nicht wesentlich verwandt, aber beide vereinigten sich bald mit einander **). In dem Laufe der Dinge lag es endlich, dass fromme Versammlungen ausser den kirchlichen zum Conventikelwesen führten: einer Sache, welche damals zuerst unter den Protestanten und überhaupt zuerst in der Kirche erschien. Denn vorher war diese Trennung immer nur Sache der im Stillen abgefallenen Parteien gewesen ***).

Die Streitigkeiten, welche sich an die pietistische anschlossen, die neue adiaphoristische †), die über den terminus gratiae (durch Böse), über Beichtwesen (durch J. C. Schade), über die letzten Ereignisse und die irdische Bestimmung der Kirche ††); alle diese

---

*) Auch gegen die Verweltlichung der Kirche in jeder Weise (Cäsareopapie) sprach Spener.

**) Spener's Vorr. zu Köpken's myst. Theologie H. 700. 8.

***) Sp. Sendschr. an e. christeifrigen ausländ. Theologen, betr. die Auflagen wegen s. Lehren u. s. collegiorum pietatis. Frkf. 677. 12. Doch den Separatismus selbst verwarf Spener: Hossbach a. O. I. 176. II. 388.

†) C. C. E. Schmid Adiaphora, wissenschaftl. u. histor. untersucht. L. 809. 8. Stäudlin, G. d. Moral. 353 ff.

††) Chiliasmus subtilissimus — J. G. Neumann. chil. subtilissimus. Vit. 721. 4.

hingen mit der praktischen Tendenz Spener's und seiner Freunde zusammen, sie bezogen sich auch grossentheils auf eigene Aeusserungen Spener's, welche gemisdeutet worden waren oder es werden konnten.

3. Der pietistische Streit wurde mit grosser Erbitterung von der Seite der Orthodoxen, und von der pietistischen selbst nicht immer in christlicher Wahrheit und Milde geführt. Gegen Spener selbst vornehmlich, waren J. B. Carpzov, die Wittenberger Theologen (Joh. Deutschmann), J. Fr. Mayer und Sam. Schelwig *) thätig. Man sahe im Pietismus einen Zusammenfluss aller alten Ketzereien, und verbreitete über ihn lästerliche Gerüchte jeder Art. Der Streit führte auch in manche Nebenfragen hinein **).

Seit der Gründung der Universität zu Halle verbanden sich mit der Angelegenheit des Pietismus mancherlei andere Interessen, und würkten,

---

*) Schrift der Wittenberger gegen Spener: „Christlutherische Vorstellung, in deutl. Lehrsätzen und unrichtigen Gegensätzen aus Hrn. D. Spener's Schriften u. s. w. aufgesetzt" — 1693. Spener dagegen: Sp. aufrichtige Uebereinstimmung mit der A. C. 694. — J. F. Mayer's Bericht von den Pietisten. Hamb. 706. Sam. Schelwig's synopsis controversiarum sub pietatis praetextu motarum. Danz. 1715. 3. A. Vertheidigungen: J. Lange antibarbarus orthodoxiae. Ber. 709 ff. II. V. L. v. Seckendorf Bericht u. Erinn. auf eine Schrift: imago pietismi — Halle 692. Für Spener war auch einer der gelehrtesten Theologen dieser Zeit, der zu wenig gekannte Jo. Heinr. Majus.

**) Z. B. auch in die über die Auctorität der Lutherischen Bibelübersetzung (wegen Spener's: Sprüche heil. Schrift, welche — gemisbr. werden, gerettet. 693 u. öfters. — A. H. Franke biblicae observv.).

bildend und verändernd, auf die Streitigkeit ein. Christian Thomasius (gest. 1728), in den Streit hineingezogen, benutzte ihn, um seine Abneigung gegen theologischen Eifer, todte Orthodoxie und scholastische Lehrart, überhaupt gegen die Theologen seiner Zeit und Kirche, auszusprechen und geltend zu machen *). Indem sich aber der Pietismus der, eben auftretenden, Wolfischen Schule in der Theologie entgegensetzte, erhielt er manche neue Gegner und in sich ein neues, bedeutendes Moment.

Vermittelnd zwischen den Pietisten und den Orthodoxen, wie er es auch auf dem Gebiete der philosophirenden Theologie war, sprach und würkte vornehmlich Jo. Franz Buddeus (gest. 1729): ein Mann, welcher Viel in sich vereinigte, und hierdurch ganz geeignet gewesen sein würde, die Parteien unter einander zu vereinigen, wenn dieses überhaupt damals und bei der Bildung und Sinnesart der Theologen möglich gewesen wäre **).

4. Man hat im Pietismus überhaupt (auch abgesehen von seinen Entstellungen und von den als pietistisch gedeuteten Erscheinungen neuerer Zeit) Vielerlei zu unterscheiden ***); und diesem gemäss waren auch seine Folgen mannichfach.

---

*) Chr. Thomasius nach seinen Schicksalen u. Schriften dargestellt von H. Luden. Berl. 805. 130 ff. (Gerichtl. Protocoll in Sachen die sog. Pietisten betr., sammt Hrn. Chr. Thom. rechtl. Bedenken darüber. 1692.)

**) J. G. Zeltner. Salome Christo affinis s. synopsis logomachiarum — pietisticarum. Alt. 726. Buddeus Vorr. zu J. A. Comenius Brüdergesch. regte Zinzendorf vornehmlich auf.

***) Wurster Beitr. üb. das Wesen und die Verhältnisse

Der geistige Einfluss desselben auf die theologische und kirchliche Stimmung dieser und folgender Zeiten ist eben so klar, als vortheilhaft. Er hat unendlich viel zur Beseitigung des Rohen und Verkehrten, und zur Läuterung der Dogmatik, also zur Aufklärung in Theologie und Kirche beigetragen: auch hat er ohne Zweifel viel Verdienst um Frömmigkeit und Christlichkeit gehabt.

Die Glaubenslehre Spener's und seiner Freunde wollte einfach, biblisch, erbaulich sein *). Manche Dogmen traten in ihr wenig hervor, wenn gleich keines von ihr verworfen oder von seiner kirchlichen Form und Bedeutung verändert wurde. Aber zwei Dogmen wurden in ihr vor allen hervorgehoben: das von der Gottheit Christi (freilich auch mehr von mannichfachen praktischen Seiten aufgefasst), und das vom Versöhnungstode und der mit demselben zusammenhängenden göttlichen Heilsordnung. Denn christliche Demuth und Hingebung fand, wie die kirchliche Erziehung damals beschaffen und die öffentliche Meinung gesinnt war, keinen andern Ausgangs- und Haltpunct, als die Gefühle der Sündhaftigkeit und der Begnadigung durch den erlösenden Opfertod Jesu. Jene beiden Dogmen, das Eine mehr für speculative Auffassung geeignet, das andere mehr für Beschauung und Gefühl, wurden für eine grosse Par-

---

der Pietisten — Heilbronn 1722. 2. A. D. v. Cölln hist. Beitrr. z. Erläut. u. Berichtigung der Begr., Pietismus, Mysticismus u. Fanatismus. Euphron (Halbst. 1829.) 2. H. 1.

*) Daher auch erbauliche Schriftauslegung — A. H. Franke praell. hermeneuticae ad viam — indagandi et exponendi sensum S. S. 2. A. Halle 723. — Colleg. philobiblicum zu Leipzig 1686.

tei in der protestantischen Kirche beinahe ausschlüssliche Hauptdogmen.

Aber das Conventikelwesen bildete sich seitdem immer mehr unter den Protestanten zum Separatismus aus: und dieses ist es auch gewöhnlich, was man noch jetzt unter dem Namen, Pietismus, denkt, wenn man ihn von einer noch bestehenden Denkart oder Partei gebraucht.

Dieser Separatismus erhielt in der Zinzendorfischen oder Herrenhutischen Anstalt (1722)*), auch durch die Vermischung mit Geist und Verfassung der alten Brüdergemeinen (oben 542) einen bedeutenden Halt und eine eigenthümliche Gestalt**). Die Urtheile über Zinzendorf selbst***),

*) Geschichte d. Hrnh. Gemeine: Dav. Cranz alte und neue Brüderhistorie. Barby 772. Fortsetzungen 1791—1804. III. Seit 1809, heftweis: Nachrichten aus der Brüdergemeine.

C. F. Schulze von der Entst. u. Einrichtung d. ev. Br. G. Gotha 822. 8.

**) Wiewohl sich Zinzendorf mit dem Pietismus überwarf und sein grosser Gegner wurde. Der Streit betraf den sogen. Busskampf der Pietisten, und allerdings war Z. hierin vollkommen Antinomer.

***) Nikol. Ludw. Graf Zinzendorf u. Pottendorf, gest. 1760. A. G. Spangenberg (gest. 1792) Leben Zinz. Barby 772—75. VIII. Vgl. J. G. Müller Bekenntnisse merkwürd. Männer. 3. B. Varnhagen von Ense Leben des Gr. Zinz. (Biogr. Denkmale 5. Th.) Berl. 830.

Zinz.: Die gegenwärt. Gestalt des Kreuzreiches Jesu in s. Unschuld. 745. — Auch nach V. v. Ense ist die merkwürdigste Schrift Zinzendorf's: περὶ ἑαυτοῦ oder naturelle Reflexiones über allerhand Materien nach der Art, wie er bei sich selbst zu denken gewohnt ist. 1749. — Die Schrr. Z. enthalten bei aller Sonderbarkeit viel Geistreiches. — Ueber das Verschwinden mancher Schriften Z., Planck a. B. 267.

über die Idee der Anstalt und über sie, wie sie in das Leben trat, werden immer verschieden bleiben *). Man kann weder nach allgemein menschlichen, noch nach protestantischen Grundsätzen einer Partei das Recht absprechen, sich für religiöse und sittliche Zwecke völlig abzusondern (das war es übrigens nicht, was Spener ecclesiola in ecclesia nannte): aber der Idee christlicher Gemeinschaft und Würksamkeit war es so nicht angemessen, wie es durch Zinzendorf geschahe, und immer wird so Etwas mit mancherlei Uebelständen und Misbräuchen verbunden sein. Hier kam anfangs noch Vieles aus der sonderbar zusammengesetzten Persönlichkeit Zinzendorf's und seinen über die Massen unabgemessenen, schwindelnden Formeln und Aeusserungen hinzu. Auch liegt es in dem Laufe der menschlichen Dinge, dass, wenn solche Gesellschaften sich einmal auflösen, dieses keinesweges dafür und so geschehe, dass die Kirche dadurch veredelt werde **), sondern durch die

*) Authentische Schriften: Spangenberg idea fidei fratrum, oder kurzer Begr. d. chr. Lehre in der evang. Br. G. Barby 779. (Lorez) Ratio disciplinae un. frr. A. C. oder Grund der Verfassung d. ev. Br. G. Barby 789. Kurzgef. hist. Nachr. v. d. gegenw. Verfassung der ev. Br. Un. 5. A. Gnadau 823. Weniger: H. F. von Bruiningk Idee'n im Geiste des wahren Herrnhutianismus. L. 811.

Der Zinzendorfianismus hält sich an die Vorstellungen: Religion sei blosse Sache der Empfindung und Phantasie („Besser ist's in Phantasie Steh'n, als in Philosophie" Zinz.), das Christenthum, Glauben und Vorstellen vom Kreuzestode Jesu zur Versöhnung; sein Endzweck, Vereinigung mit Gott in der Person Christi, in welcher auch die Gemeine bestehe und vereinigt sei.

**) Nach Zinzendorf's: — „dass wir fertig und gewärtig, Als ein rechtes Salz der Erden Wieder ausgestreut zu werden."

Verweltlichung jener Parteien: und oft ist in unserer Zeit die sogenannte Diaspora herrenhutischer gesinnt, als die eigentlichen Gemeinen. — Auffallend aber, und nur durch die bürgerlichen Verhältnisse Zinzendorf's und seine grosse diplomatische Fähigkeit möglich war die Anerkenntniss der Partei *) und ihres dogmatischen Indifferentismus **) inmitten der streng lutherischen Kirche und ungeachtet des fast allgemeinen, eifrigen, zum Theile auch wohlbegründeten, Widerspruchs ihrer Theologen ***).

†) 87.

Um gleiche Zeit würkte zunächst in der protestantischen Kirche eine neue philosophische Lehre auf die Theologie ein: die

*) Zuerst die Anerkenntniss als der ächten Brüdergemeine, durch die Parlamentsacte, 6. Jul. 1749.

**) Die Tropen der Br. G.: vgl. Lorez a. B. 162 ff.

***) J. G. Walch Bedenken von der Beschaffenheit der Herrnhut. Secte Jen. 747. C. G. Hoffmann, gründl. Anzeige d. Herrnh. Grundirrthh. Witt. 749. 3 Stücke. J. A. Bengel Abriss der sogen. Brüdergemeine. Stuttg. 751. II. Baumgarten's th. Bedenken öfters, und G. d. Rel. Parteien 1131 ff. Geschichte der alten und neuen Herrnhutersecte und ihres Stifters. Aus d. Holl. Tüb. 805. (A. G. Spangenberg Declaration üb. die zeither gegen uns ausgegangenen Beschuldigungen. 754.)

Neuerer Streit durch Jo. Hansen: Kann die Herrnh. Gemeine eine wahrhaft evang. Kirche genannt werden? L. 821. Dagegen: unpart. Beurth. u. Bericht. der Hansen'schen Schrift — L. 822. (J. H. erklärte 1826 seinen Wiederruf.) — Escher, die Marianischen Brüderschaften der Jesuiten und die Herrnh. Conventikel. Zürich 822.

†) Für die folgenden Zeiten die Schrr. zur KG. des 18. (und 19.) Jahrh., von v. Einem, J. R. Schlegel, Henke, Ph. J. v. Huth (Augsb. 807 ff. 8.).

Leibnitzisch-Wolfische [1]). Waren auch ihre dogmatischen Behauptungen und ihre nächsten Folgen weniger bedeutend, und der theologische Widerspruch gegen sie meist nur aus dem Hasse gegen alle Philosophie hervorgegangen [2]); so hat sie doch in mannichfacher Hinsicht bleibende Resultate gehabt. Sie hat der klaren Vernunftforschung ihre Rechte in Theologie und Kirche behauptet, die theologischen Untersuchungen auf die Principien zurückgeführt, und in der sogenannten natürlichen Theologie von Neuem aufgeräumt. Sie hat aber auch durch ihren entschieden dogmatischen Geist eine Verbesserung in der Philosophie veranlasst und hervorgerufen, welche wichtige Folgen in Theologie und Kirche haben musste [3]).

1. Weit mehr als Christian Wolf, der nächste Stifter dieser neuen Schule (gest. 1754), und als seine Schule, würkte Gottfr. Wilh. Leibnitz (gest. 1716) *), dessen Idee'n verkörpert der Wolfischen Metaphysik zum Grunde lagen, unmittelbar auf Theologie und Kirche ein. Diese

*) Fontenelle éloge (auch vor Dutens Ausg. d. Werke) u. J. A. Eberhard Charakteristik Lbn. (A. d. Panth. d. Deutschen) L. 817. Besonders: Herder Adrastea I. Nr. 5. Ancillon essai sur l'esprit du Leibnitzianisme. Abhh. d. Berl. Akad., philos. Cl. 1816. Nr. I.

C. G. Ludovici ausführl. Entwurf einer vollst. Hist. der Leibnitzischen Philosophie. L. 737. II. 8. Leibn. Opp. ed. L. Dutens. Gen. 768. VI. 4. Oeuvres philosophiques de — M. Leibnitz — par R. E. Raspe. Amst. et L. 765. 4.

persönliche Würksamkeit von Leibnitz ist so mannichfach als merkwürdig: wie vielen Theil an ihr auch der Ehrgeiz des Mannes gehabt habe, und wie Vieles auch darin mehr durch die Person und den Ruhm seines Urhebers, als durch seine innere Bedeutung gegolten haben möge. Leibnitz leuchtete den Theologen seiner Zeit sowohl durch die genauere Kenntniss alter und neuer Lehren, besonders auch der der Scholastik, als durch das tiefere Forschen in der allgemeinen und in der kirchlichen Religionslehre voran *). Sein grosser Geist fand in den streitigen Artikeln immer das Tiefere und Wesentliche heraus; daher durch ihn eigentlich die Untersuchungen begannen von dem Verhältnisse zwischen Vernunft und Glauben, über das Wesen der Freiheit, über das Uebel: und es verwirrte ihn dabei weder das Vorurtheil der Kirche, noch das der opponirenden, freier denkenden Parteien. Ja es ist unleugbar, dass die ideale Weltansicht, welche Leibnitz gefasst hatte, und für welche selbst die mehr poetische Form seiner Metaphysik charakteristisch ist **), und der Ge-

---

*) Vor Allem gehört hierher: Essai de Theodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal (gegen Bayle) mit s. Einleitung über Vernunft und Glauben — zuerst 1710. Vgl. Bayle Dict. Rorarius, und Leibn. Gegenbemerkk., in Gottsched's Ausg. von Bayle zusammengestellt.

C. Kortholt. D. d. philos. Leibnitiana, rel. chr. haud perniciosa. Vor Opp. Dut. I.

**) Eine dichterische Darstellung seiner metaphysischen Lehre wünschte Leibnitz selbst: merkwürdige Aeusserungen hierüber, und über J. W. Petersen's Uranias, in Briefen, Opp. V, 293 ff. — Die Elemente von dieser waren aus der phantastischen Kabbala entlehnt (die schlafenden

gensatz zu Empirismus, Materialismus, Pantheismus, in welchem er sich fortwährend hielt, der gesammten deutschen Denkart und dem Geiste unserer Wissenschaft *), demnach also auch der Theologie im höheren Sinne, einen neuen Schwung und eine höhere Richtung verliehen habe.

Seine vielbesprochene Mitwürkung für die damals von Neuem versuchte Vereinigung der Kirchen, vornehmlich der Römischen und der protestantischen **), hatte zu wenig Ernst und Bestimmtheit: aber die, welche ihm gegenüber standen, trieben das Werk wenigstens nicht lauterer, als er. Was es für eine Bewandniss mit dem jüngst bekannt gemachten System der Theologie ***)

Monaden, Gabb. den. IV. 294). — Die Theodice wurde ganz im Geiste Leibnitzens dichterisch von Uz behandelt: Werke (Wien 804) II. 132 ff.

Dahin beziehen sich auch vielleicht Leibnitzens berühmte Worte über seine Theodice an C. M. Pfaff (1716), gewöhnlich als Ironie genommen: Tournemine und Dutens in dessen Vorr. z. Opp. I.

*) Dieser Einfluss von Leibn. auf Geist und Wissenschaft in Deutschland, ist oft, auch in F. v. Stael Deutschland (III. c. 5. and.) dargestellt worden.

Aber jene ideale Weltansicht war das Wesentliche in Leibn. Lehren: gerade also das Gegentheil von dem, was der Wolfianismus aus ihnen aufnahm.

**) Briefwechsel zwischen Leibnitz, Bossuet, Molanus, Opp. I. 507 ff. Vgl.: Friedensbenehmen zw. Boss., Leibn. und Molan für die Wiedervereín. d. Kath. u. Prot., gesch. und kritisch beurtheilt. Frkf. 815.

***) Leibnitzens System d. Theologie, nach dem Ms. zu Hannover (an seiner Aechtheit darf nicht mehr gezweifelt werden) zuerst von Emery, lat. u. franz. herausg. 1819. 3 Ausgaben lat. u. d., durch Räss und Weiss. Mainz 1820 — 25. Vgl. die Einleitungen der franz. und deutschen Heraus

von Leibnitz habe, können wir nicht bestimmen. Es wäre wohl gedenkbar, dass L. von dem, was er für alterthümlich ächte Kirchenlehre der Katholiken halten mochte, geurtheilt habe, dass es consequenter und ursprünglicher sei, als die protest. Dogmatik. Es konnte aber auch eine Vermittelungsschrift sein sollen, in welcher er es mit der Theorie der Kirchen nicht so genau nehmen wollte *). Endlich konnte es auch blos eine hingeworfene Darstellung von dem sein, was sich für eine andere Religionspartei sagen liesse **). In keinem Falle hat man bei der Frage ein anderes, als blos historisches Interesse; und die Schrift ist in keiner anderen Beziehung erheblich, als in der, dass eben Leibnitz sie verfasst hat.

Die Wolfische Lehre ***), ja selbst Be-

---

geber und B. Doller's; Neumann, Sophron. 1823. I, 50 ff. G. E. Schulze über die Entdeckung, dass L. ein Katholik gewesen sei. Gött. 827.

*) Entgegenkommend dem Buche Bossuet's: exposition de la doctrine de l'égl. catholique. Par. 671. 12. 2. A. 679. Leibnitz an H. Ludolf, Opp. VI. 139: „De reformatis semper judicavi, vix digna lite esse quae agitantur, nedum scissione: de pontificiis longe aliter sentio, arbitrorque, non posse cum ipsis conveniri, nisi quaedam ipsorum decreta mitigentur et seponantur in theoria, multique usus incliti rejiciantur in praxi."

**) Die Leibnitzischen Handschriften enthalten Entwürfe aller Art, veranlasst oder frei hingeworfen: nicht alle haben solche Folgen gehabt, wie der, lange nach ihm benutzte, Plan einer französ. Expedition nach Aegypten an Ludwig XIV — vgl. s. Briefe an Ludolf, VI. 87.

***) C. G. Ludovici ausf. Entw. e. vollst. Hist. d. Wolfischen Philos. 2. A. L. 737. III. 8. Ge. Volkmar Hartmann's Anl. z. Hist. d. Leibnitz-Wolfischen Ph., Fr. u. L. 737. 8.

streben und Würksamkeit Wolf's, waren, wie schon bemerkt, durchaus von Leibnitz abgeleitet und abhängig. Auch der Gebrauch der mathematischen Methode *) und der deutschen Sprache in der Behandlung und Darstellung der Wissenschaften, schrieb sich von Rathschlägen jenes Philosophen her. Ebenso jene Vorliebe für chinesische Weisheit, welche die ersten theologischen Gegner hervorrief **). Aber von den metaphysischen Lehren von den Intelligenzen, von der prästabilirten Harmonie, vom Optimismus, ist es entschieden und bekannt, dass sie rein Leibnitzisch waren. Auch das, was Wolf in der natürlichen Theologie hervorhob, wie das Argument von der Zufälligkeit der Dinge, das Princip des zureichenden Grundes und des Nichtzuunterscheidenden: erhielt diesen seinen Rang nach Leibnitzens Idee'n.

2. Der Widerspruch und Kampf gegen die Leibnitzisch-Wolfische Philosophie von Seiten der Theologen ***) ging der philosophischen

---

C. Wolf Nachricht v. s. eigenen Schriften in D. Spr. — Frkf. 726. 8. A. Meissner philos. Lex. durch Erkl. Wolfens sämmtl. d. Schrr., Bair. u. Hof 737. 8.

*) Sam. Pufendorf. de theologia in formam demonstrationis redigenda (Brief v. J. 1681) b. Pfaff. hist. th. lit. I. 398 ff., meint etwas Anderes, als, was Wolf nach Leibnitz (Princc. philos. more geometrico demonstrata. Frcf. et L. 728. 4. sind von G. Hansch) schon seit 1701 versuchte und empfahl. Jo. Carpov. theol. revelata methodo scientifica. L. 737 ff. IV. J. G. Töllner Gedanken v. d. wahren Lehrart in der Theologie. Frkf. 758.

**) C. W. or. de Sapientia Sinensium. Hal. 721. Vgl. Leibnit. Sinica, Opp. IV.

***) Ludovici Sammlung u. Auszüge der sämmtlichen

Bekämpfung derselben voran. Es würkten dabei manche andere Interessen: in dem frühesten Gegner*), Joachim Lange (gest. 1744), der pietistische Parteigeist. Aber grösstentheils war es, wie oben bemerkt, der Hass gegen alle Philosophie, in welchem man die neue Erscheinung bestritt: ein Hass, bei welchem man entweder die Philosophie verwarf und misdeutete, oder sich in den dogmatischen Formen der Kirche festhielt und abschloss. Umgekehrt hiess auch Manches Wolfianisch, was höchstens nur überhaupt aus philosophischem Liberalismus herstammte **).

Auf gleiche Weise wurden auch Grotius und Pufendorf's Grundsätze von Natur- und

---

Streitschriften wegen der Wolfischen Philosophie. L. 737. II. 8.

*) Joach. Lange causa Dei et rel. nat. adv. atheismum etc. Halle 723. (Noch sehr allgemein.) Sehr verdächtig wurde die neue Lehre auch dadurch, dass die harmonia praestabilita von Spinoza entlehnt schien: (H. C. W. Sigwart, d. Leibn. Lehre von d. harmonia praestabilita, in ihrem Zusammenhange mit früheren Philosophemen betr. Tüb. 822. 8.) Die späteren Streitschrr. Langens deuteten daher darauf oft hin. Modesta disquis. novi philosophiae systematis etc. Halle 723. und andere dess. Vf.: vgl. vollst. Samml. aller Schrr. in d. Wolfischen und Langischen Streitigkeit. Marb. 737. 8.

**) Hierher gehört der Streit über die (von J. Lor. Schmidt herausg.) Wertheimer Bibel („die göttl. Schrr. vor den Zeiten des Messiä Jesus" I. Th. Pentateuch. Werth. 735. 4.), welche von Joach. Lange (Der philos. Rel. spötter 735) aus der Wolf. Phil. abgeleitet wurde. — Samml. derj. Schrr., welche bei Gelegenheit des Werth. Bibelwerks für und gegen dasselbe zum Vorschein gekommen. Frkf. 738. 4. J. Nic. Sinnhold ausf. Hist. d. verruf. sog. Werth. Bibel. Frkf. 739. 4.

Völkerrecht durch die orthodoxe Theologie jener Zeit bestritten *).

Ausgezeichnet sind unter den theologischen Gegnern jener Lehre Johann Franz Buddeus (vgl. das Vorige) **) und Christian August Crusius (gest. 1775) ***): dieser ein anerkannt scharfsinniger Mann und meistens treffend in jener Bestreitung, aber dem traditionellen Kirchensysteme in solchem Grade zugethan, dass er selbst seine Philosophie mit Rücksicht auf jenes ausbildete †), die Schriftauslegung (für welche ihm auch in der That philologischer Sinn und Bewährung abging) durch dasselbe gebunden hielt, und sogar über jenes System hinaus apokalyptische ††) und andere Schwär-

*) Unter dem jus naturae dachten sich nämlich diese Theologen, das, was Gott vor dem Gesetze und dem Evangelium, folglich im Paradiese, rechtgesprochen. Sonderbarer Conflict der Theologie und der Jurisprudenz! Valent. Alberti compendium juris nat. orthodoxae theologiae conformatum. L. 676. Hierüber entstand der erste Streit zwischen Alb. und C. Thomasius.

**) Budd. Bedenken über Wolf's Philosophie. Jen. 724. Chr. W. Anmkk. üb. — Buddei Bedenken. Jen. 724. 8. Darauf Budd. bescheidene Antwort auf W. Anmkk., und, besch. Beweis, dass das Buddeische Bedenken noch fest stehe.

***) Gegen Wolf bes.: D. de usu et limitibus rationis sufficientis. L. 752.

J. E. Wüstemann Einl. in das Lehrgebäude des H. D. Crusius. Wbg. 751. 8. Kant's frühere Schrr. (besonders de mundi sens. et intell. forma et princc.) erwähnen das Philosophiren dieses Mannes mit vielem Ruhme. In der Bestreitung der synthetischen a prior. Urtheile ging er auch Kant voran.

†) Den Begriff der Dependenz zu Grunde legend.

††) In den Schulen von J. A. Bengel und Crusius vereinigten sich späterhin auch Pietisten und Zinzendorfianer (diese vormals keine Freunde der Apokalypse) in der

mereien zuliess, welche ihm nur als bescheidene Meinungen einer Gott unterwürfigen Vernunft erschienen.

3. Die Resultate der Lbn. Wolfischen Philosophie für die Theologie *) werden sich bei den einzelnen Artikeln der Prolegomenen und der Vernunfttheologie noch bestimmter ergeben. Sie zeigten sich sofort nach ihrer Entstehung in der theologischen Controvers. Denn seltener, und nie so ganz für sich, kehrten nunmehr die Streitigkeiten über das Concrete der Kirchenlehre wieder: weit öfter und vorzugsweise traten die über die Principien, d. i. über Vernunft und Offenbarung, Natur und Wunder ein.

Anerkenntniss und der prophetischen Deutung der Apokalypse.

C. A. Crusii theologia prophetica. L. 764. III. 8. Bengel's erklärte Offenb. Joh., zuerst 1740.

*) J. Th. Canz. philosophiae Leibnitianae et Wolfianae usus in theologia (1728) — n. ed. Frcf. et L. 749. II. 8. J. C. Reusch. introd. in th. revel. Tub. 744.

Chr. Wolf. vernünft. Gedanken von Gott, d. Welt u. menschl. Seele. Halle 719. 8.: seine Theol. naturalis 1736. II. 4. u. viele andere Schrr. — G. Bern. Bilfinger. dilucidatt. ph. de Deo, anima hum., mundo et generalibus rerum affectionibus (1725). N. ed. Tub. 768. 4. G. H. Riebov gründl. Erläutt. d. vern. Gedanken Wolf's u. s. w. L. 726. 8. J. Gust. Reinbeck Betrr. üb. d. Augsb. Conf., Berl. 731 ff. IV. (Marperger zufäll. Gedanken über — Betrr. der A. C. 735). Dess. vermuthl. Antwort des H. — Wolf auf — Langens Abriss der Wolf. Phil. (franz. u. d.) 1736.

In die Sprache der Schulen wurde der Wolfianismus vornehmlich durch F. C. Baumeister's Schriften; in die freieren Schulen durch A. G. Baumgarten (Metaphysica. Halle 739), und später durch dessen Schüler, M. Mendelsohn (gest. 1786) eingeführt.

Allein von jener Philosophie theilte sich der gesammten Wissenschaft jener Zeit eine gewisse Starrheit, ja ein Pedantismus der Methode und ein Dogmatismus im System mit, und wurde (statt der, nunmehr ganz aus den Schulen verdrängten, Aristotelisch-scholastischen Philosophie) so zum Geiste der Lehren und Schulen, dass sich das freiere Denken und Streben allmälig immer mehr dagegen erregt fühlen musste. Dieses um so entschiedener, je weniger doch die Resultate dieser Philosopheme für Geist und Gemüth erheblich und genügend waren. Freilich kämpfte sich die Verbesserung der Philosophie, welche diesemnach veranlasst wurde, auch durch Leichtfertigkeiten und Zweifelsucht hindurch, welche zum Theile mit durch fremde Einflüsse entstanden; und gegen welche lange Zeit hindurch der Wolfianismus mit als der Name einer ernsten Forschung und begründeten Ueberzeugung galt *).

88.

Aber es bereitete sich unterdessen in dem Theile der evangelischen Kirche, welcher bisher so wenig erfreuliche Erscheinungen dargeboten hatte, der Lutherischen, eine neue Zeit für Theologie und Glauben vor: vorerst in dem Bestreben, die Kirchenlehre historisch und exegetisch genauer aufzufassen und in dieser Weise zu

*) F. Hülsen: Prüfung der — Preisfrage: Was hat die Metaphysik seit Leibnitz u. Wolf für Progressen gemacht? Alt. 796. 8.

begründen. Ausser diesem, ausser den mehr politischen Vereinigungsversuchen zwischen den beiden evangelischen Kirchen, und der immer zunehmenden Freisinnigkeit in der reformirten [1]); stellt sich uns in dieser Periode unter den Protestanten Nichts so bedeutend dar, als theils das Sectenwesen, welches in der englischen Kirche am Ende des 17. Jahrhunderts entstand [2]), und was sonst daselbst auf dem Gebiete des Geistes und der Religion erschien: theils die, in sich mehr und weniger verwandten, Erscheinungen der Freidenker [3]).

1. Die wissenschaftlichen Aufklärungen unter den Lutherischen Theologen dieser Periode sind bisher schon erwähnt worden. An ihrer Spitze steht Jo. Lor. v. Mosheim (gest. 1755); in allen Fächern ausgezeichnet, und ein edler, so ernster als milder Charakter; neben ihm mag man Jo. Franz Buddeus, auch den ersten besseren Dogmatiker, und Siegm. Jak. Baumgarten (gest. 1757) nennen. In dem Letzten vereinigte sich die pietistische Schule mit der wissenschaftlichen Tendenz der Zeit: eine Vereinigung, welche auch den Grund der Semler'schen Ansichten und Bestrebungen abgab *).

Wie aber auch diese Theologen und die We-

*) A. H. Niemeyer, die Univ. Halle nach ihrem Einflusse auf gelehrte und prakt. Theol. in ihrem ersten Jahrhundert. Halle 817.

nigen verwandten Sinnes und gleichen Verdienstes, sich doch immer noch streng an die symbolisch feststehenden dogmatischen Formen hielten, so theilten sie auch mit der herrschenden Meinung ihrer Partei den Widerwillen gegen die Vereinigungsversuche, sogar mit der reformirten Partei. Aber selbst die Entwürfe und Schriften, welche unter den Theologen durch Friedrich I. von Preussen und seine Unionsplane (von Fr. Wilh. I. wieder aufgenommen) *) veranlasst wurden, waren durchaus weniger darauf gestellt, die Differenz zu mildern oder aufzuheben, als darauf, zu einer sittlichen und gesellschaftlichen Vereinigung, jener Verschiedenheit ungeachtet, aufzufordern **).

In der reformirten Kirche theilte sich in dieser Periode die Freisinnigkeit, welche in der französischen längst schon herrschte und in den Principien der Reformation innelag, selbst dem Sitze des Calvinismus, der Schweizer Kirche, mit. Die Formula Consensus, 1675, vornehmlich gegen jene französische Schule aufgestellt, und eine Reaction gegen den besseren Geist ***), vermochte es

---

*) Leibnitz, Joh. Fabricius, J. A. Turretin (de pace protestantium ecclesiastica. Gen. 707. 4 — vgl. oben S. 615) C. M. Pfaff (gesammelte Schriften, so zur Vereinigung der protestirenden Kirchen abzielen. Halle 723. II. 8). — J. C. Köcher Abbildung einer Friedenstheologie, nebst e. bibliotheca theologiae irenicae. Jen. 764. 8.

Die Erörterungen über die Bischofswürde in der evang. Kirche, und über die englische Liturgie hatten damals eine ganz andere Bedeutung, als in der neuesten Zeit.

**) Verhandlungen zur Union zu Regensburg 1719 — 1722: vgl. Mohnike, kirchen- und literarhistorische Studien und Mittheilungen (1824) I, 1.

***) Form. Cons. ecclesiarum Helveticarum reformatarum

nicht, bedeutend und bleibend einzuwürken: und die öffentliche Meinung erklärte sich sogleich anfangs sowohl gegen ihre Abfassung und die, dabei zum Grunde liegenden Principien, als gegen das Wesentliche ihrer Dogmen *).

2. Ein reges Leben voll grösserer Bestrebungen, und ein mächtiges, vielseitiges Drängen nach dem Besseren, wenn schon mannichfach schwankend und irrend, stellt sich uns in der englischen Kirche dieser Zeit dar. Die Staatsveränderung von 1688 **) und die durch sie erfolgte Begründung bürgerlicher und religiöser Freiheit ***) hat diese Erscheinungen noch bestimmter hervortreten lassen. Zu gleicher Zeit gab in jener Kirche auch die theologische Wissenschaft manche edle Früchte von bleibendem Nutzen. Aber die Meisten von den Männern, welche sich auf die Glaubenslehre (nicht auf wissenschaftlich-theologische Forschung) richteten, wie Heinr. Morus (gest.

---

circa doctrinam de gratia universali et connexa, aliaque nonnulla capita (Librr. ref. symb. ed. Augusti, 441 ff.) Vf. war Joh. Hnr. Heidegger zu Zürich.

*) C. M. Pfaff. schediasma de F. C. Helv. Tub. 723. 4. Mémoires pour servir à l'hist. de troubles arrivés en Suisse à l'occasion du Consensus. Amst. 726. 8.

**) Gilb. Burnet hist. of his own time 1660 — 1713. Lond. 724. II. 4.

***) Diese seit 1689 von den Strengkirchlichen Latitudinarismus genannt: der Name zuerst in Jurieu rel. du latitudinaire. Roterd. 696. 8. (Jo. A. Ernesti de paucitate articulorum fundamentalium. Lectt. in ep. ad Ebrr. L. 793.) Arthur Bury: latitudinarium orthodoxum access. vindiciae libertatis christianae etc. contra — P. Jurieu. Lond. 697. 8.

1687), Rud. Cudworth (gest. 1688) *), Andere, welche die Geschichte der einzelnen Dogmen aufführt; auch selbst Ge. Bull (gest. 1710) und Joh. Potter (EB. zu Canterbury, gest. 1747) **) misfielen durch freiere Deutung der Dogmen.

Entfernt nur hingen die theologischen Ansichten Johann Milton's (gest. 1674), sofern sie nicht seinen politischen Bestrebungen und Meinungen untergeordnet waren, mit den Tendenzen der Zeit zusammen ***): sie geben nur von der Meinungsfreiheit Zeugniss, welche damals herrschte.

Aber eng verbunden und ganz aus derselben Quelle gekommen, erscheinen in dieser Periode der englischen Kirche der philosophische Empirismus, das Sectenwesen und das Freidenken oder der Deismus. Denn alle deuten auf gleiche Weise auf jenes reformatorische Streben hin, wel-

---

*) Beide Lehrer zu Cambridge. H. Morus meisten Schriften beziehen sich auf die Kabbala, welche er im Sinne des Neuplatonismus, doch nicht ohne Verdienst, deutete: abgedruckt in Cabb. denud. — Opp. Lond. 679. II. f. Cudw. the true intellectual System of the universe (1678), durch Mosheim's Bearbeitung berühmt: Systema intellectuale hujus universi. Jen. 733 f., L. B. 773. II. 4. Platonismus in einem reineren Sinne, auf die biblisch-kirchlichen Begriffe angewendet: in mancher Hinsicht erinnern Leibnitzens Lehren an Cudworth.

**) J. P. the authority of the old and new Testament 1742. Freie Urtheile über die Auctorität der h. S., besonders des N. T.

***) Jo. Miltoni Angli de doctrina christiana libri duo posthumi — cur. C. Ric. Sumner. Lond. 825. 4. (Brunsv. et L. 827. 8.) Eine dichterische Behandlung mancher Dogmen (der Lehre von Christus, der Schöpfung, den Engeln) ist in dem Buche nicht zu verkennen.

ches sich der edleren Kräfte und der regeren Menschen bemächtigt hatte. Daher denn auch die verschiedenartigsten Denker, bei sehr abweichenden Resultaten, doch in Geist und Principien übereinstimmten. Der Empirismus wurde von Joh. Locke (gest. 1704) *) den Cartesianischen, sammt den früheren Schullehren, entgegengesetzt; und er war früher noch nie in dieser Bestimmtheit und Consequenz ausgeführt worden. Aber auch noch nie so unschuldig **): den gleichzeitigen Hobbes hatte sein Empirismus auf den materialistischen Weg geführt. Jene Lockische Lehre ist in den englisch-schottischen Schulen die herrschende geblieben; doch philosophisch gehalten und ausgeführt ist sie nur in den schottischen ***). — Die theologischen Arbeiten Lockens †) hängen nur durch ihren freien und philosophischen Sinn überhaupt mit seiner eigentlichen Lehre zusammen.

---

*) Versuch über den menschl. Verstand (Essay concerning human understanding: Leibnitz dagegen: nouveaux essais sur l'entendement humain) — Tennemann's Abh. in s. Uebs. L. 795 ff. III.

**) Vertheidigung Lockens besonders bei Stewart, anzuf. B. (II. 37 ff. and.) Locke behaupte den Ausgang, nicht aber den Ursprung aller Erkenntniss von Sinnen und Erfahrung, und unterscheide sich nicht von Leibnitzens: nihil est u. s. w. quod non fuerit in sensu, praeter ipsum intellectum.

Der Name, Metaphysik, hat auch unter uns seit Locke eine andere, weitere Bedeutung erhalten.

***) Stewart, Buchon und Cousin in: Histoire abrégée des sciences métaphysiques, morales et politiques depuis la renaissance des lettres — aus Stewart übersetzt von J. A. Buchon. Par. 820 ff. III. 8.

†) Briefe über die Toleranz — Reasonableness of christianity. 1685 — franz. Uebers. von Coste. Amst. 695.

Georg Berkeley (gest. 1753) suchte dem Empirismus und den Gefahren, welche durch ihn drohten, durch einen mystischen Idealismus, aus der Theologie begründet, zu begegnen *).

In der Kirche hatten sich von der herrschenden, bischöflichen, zuerst einzelne Gesellschaften getrennt, welche sich mehr nur an Verfassung und Cultus stiessen; sie traten, einige durch die bürgerlichen Verhältnisse begünstigt, andere im Widerspruche gegen sie, allmälig mehr hervor; und werden in dem Namen Dissenters zusammengefasst **). Die Independenten, von Cromwell beschützt, sind die entschiedensten von ihnen: sie streben dem Ideale einer sittlich-religiösen Gesellschaft ohne eigentliches Kirchenthum nach. Wir übergehen die oben charakterisirten Baptisten und Unitarier. Wichtiger und umfassender in

---

*) Von Malebranche unterscheidet sich Berkeley eben darin, dass er sich dem Empirismus entgegenstellt, und in seinem Idealismus. Aber auch nach B. sehen wir Alles in Gott.

Berk. three Dialogues between Hylas and Philonous. Lond. 713. 8. (D. Lpz. 781.) Werke, Lond. 784. II. 8. — Herder Adrastea N. 12. 252 ff.

**) Dav. Bogue and J. Bennett history of Dissenters. Lond. 808—12. IV. 8. (Von 1688 bis 1808). Auszug durch Stäudlin, St. u. Tzschirner's Archiv f. d. KG. II—IV.

Mehre kleine Secten, welche unter der Revolution entstanden waren, sind früher untergegangen. Ueber das, was geblieben, neben den oben Erw. (Alberti, Stäudlin): G. F. A. Wendeborn, d. Zustand des Staats, d. Rel., d. Gelehrs. u. d. Kunst in Grossbrit. gegen d. Ende des 18. Jahrh. Berl. 783. IV. 8. Göde Reise n. Engl. II. 170 ff. 2. A. Niemeyer, Beobachtungen auf Reisen u. s. w. 2. B. K. H. Sack Anss. und Bemerkk. üb. Rel. u. Kirche in England. Berl. 818. 8.

ihren Erfolgen sind die Quaker und die Methodisten geworden. — Ganz natürlich trat in der allgemeinen Verwirrung oder Verstockung des religiösen Lebens die Mystik wieder ein: eben so natürlich war die Ueberspannung derselben in einer energischen und stürmischen Zeit und in kräftigen Naturen. Das Quakerthum *), durch W. Fox 1647 entstanden, führt die Gedanken, dass der göttliche Geist in Schweigen und Ruhen zu erwarten und aufzunehmen sei, dass nur der Geist beselige, und, dass nichts Aeusserliches zu Segen und Heil gereichen und hinführen könne, völlig consequent aus. Daher denn seine systematische Ausbildung, wie sie Robert Barclay **) schuf, dasselbe vom Positiven und Christlichen ganz abführte, und, wie sie alle Heilsmittel der Kirche und des Evangelium hinwegthat, auch die Dogmen, ja sogar die Geschichte des Christenthums, als eine blosse Allegorie des inneren Lebens auffassen lehrte ***). Das

*) Ger. Croesii hist. Quakeriana 2. ed. Amst. 704. 8. W. Sewel Gesch. v. dem Ursprung des christlichen Volkes, so Quaker genannt werden. (Holl. 717) 742 f. G. W. Alberti Nachr. von der Rel., dem Gottesdienste, den Sitten und Gebräuchen der Qu. — Hann. 750. 8. H. Tuke, die Religionsgrundsätze, zu welchen die Gesellschaft der Christen, die man gewöhnlich Quaker nennt, sich bekennt. A. d. E. London 828. 8.

Tho. Clarkson memoirs of the private and publik life of W. Penn. Lond. 813. II. 8.

**) Barcl. Katechismus 1673. Apologie der „wahrh., christl. Theologie" an Karl II. Lat. 1676: auch franz. u. deutsch (Hamb. 740. 4). Diese Schrr. wurden auch von W. Penn wieder herausgegeben. Von diesem selbst: A Summary of the history, doctrine and discipline of Friends. Ed. 6. Lond. 707. 8. (D. mit Anm. v. L. Seebohm. Hann. 792. 8.)

***) Christus, der in uns, nach Gal. 4, 19. Col. 1, 27.

besonnenere und gebildete Quakerthum *) wird immer zuletzt in einen würklichen Rationalismus übergehen.

Der Methodismus entstand durch Joh. Wesley (gest. 1791) und Ge. Whitefield (gest. 1770) um 1729, aus Busspredigten an das Leben der Menschen und an die Kirche in ihrer damaligen Verfassung und Gestalt **). Er hat sich allmälig zum Princip einer sittlich ernsten und eifrigen Gemeine umgestaltet ***); auch die dogmatischen Differenzen, welche anfänglich noch in ihm bestanden, abgestellt †). Er ist ohne Zweifel bestimmt, der-

---

*) Strenge — milde Qu. (dry — wet Qu.), in Amerika jene auch, freie, fechtende Quaker.

Aeltere Polemik gegen die Qu.: M. Corvini pantheon anabaptisticum, oder geistl. Rüsthaus wider die alten Qu. und neuen Freigeister. Hamb. 702 f. J. G. Baier. collatio doctrinae Quakerorum et protestantium. 694. 8. Ej. synopsis et examen Quakerianismi, praec. R. Barcl. 701.

Die Stelle Joh. 1, 9 heisst in den Quakerschriften der Quakertext: dem Quakernamen lag Phil. 2, 12 zum Grunde.

**) J. G. Burckhard vollst. Gesch. d. Methodisten in England. Nürnb. 795. II. 8. — Jo. Hampson Leben J. Wesley's, Stifters d. Methodisten, nebst e. Gesch. des Methodismus. A. d. E. (Lond. 791. 8) mit Anmm. von A. H. Niemeyer. Halle 793. II. 8. Jo. Wesley's Leben. A. d. E. des Rob. Southey von F. A. Krummacher. I. Hamb. 817. 8. (Orig. 2. A. Lond. 820. II. 8.)

Methodismus bedeutete ursprünglich ein ärztliches System: jene nahmen als Seelenärzte den Namen an.

Aehnliche Secten giebt es unter den Raskolniken der Russ. Kirche: St. u. Tzschirn. Archiv I. 1. T. E. Lenz de Duchoborzis. Dorpat 829. I.

***) Auch im Missionseifer wie im Hervorheben der Versöhnungslehre entsprechen sich Methodismus und Herrenhutianismus.

†) Die Differenz ging vornehmlich die Prädestinationslehre an, in welcher Wesley arminianisch, Wh. calvinisch gesinnt war.

einst in der herrschenden Kirche eine Reformation herbeizuführen.

Dass ein lästerlicher Unsinn, in welchen die Schwärmerei nur in einer wüsten Zeit und unter Menschen ausarten konnte, welche ohne den Geist der Religion waren, der Unsinn der Shakers und Jumpers (seit 1774) nicht von Bestand sein könne; dieses ist schon nach der geistigen und sittlichen Bildung unserer Zeit entschieden *).

3. Die Geschichte des Deismus in England hat die grösste Wichtigkeit auch für die allgemeine und besondere Geschichte der Dogmen aller folgenden Zeiten **). Denn sie zeigt uns zuerst

*) Vgl. Herzog Bernhard's Reise nach NAm. 173 ff. Heilige Tänze mögen sich in dem kirchl. Cultus theils aus den heidnischen Verehrungen und Mysterien, theils aus den biblischen Geschichten, 2 S. 6. 1 Chr. 15, von Alters her hin und wieder gefunden haben (wenn auch das χοϱοὶ καὶ ὕμνοι Eus. V. Const. 2, 19, nur auf Processionen zu gehen scheint): doch hat der Geist der Vernunft und christl. Sitte diese mehr eingeschlichenen Gebräuche frühzeitig ausgeschieden (KVss. zu Orleans 2., Chalons, Trull., 6. 7. Jahrhundert). Nur die Paalzov'sche Profanität („das ästhet. Christenth." Lemgo 819) hat dergl. wieder eingeführt gewünscht. Das Tanzen dagegen, als Ausdruck religiöser Ergriffenheit und Begeisterung, sowie es auch bei den Derwischen und indischen Fanatikern (Dubois Chr. in Ind. 67 D. Uebs.) gefunden wird, zeigt sich nur in fanatischen Secten des MA. (Johannis- und Veitstänzer des 14. 15. Jahrh.): aber hier im Zusammenhange mit allgemeiner Zerrüttung und Verworrenheit des Lebens. Folglich ist die Art jener modernen Secten einzig in der Geschichte der Kirche.

**) Neben den K. historikern (vorn. Schlegel und Henke) und Alberti's Briefen: Chroph. Glo. Grundig Gesch. und

einen beharrlichen, immer weiter fortgesetzten und angewendeten, dabei aber doch im Allgemeinen würdig ausgesprochenen, Zweifel an der Grundlage der Offenbarung; mit der (wenn auch nicht bei Allen bewussten und klaren) Absicht, an ihre Stelle reine Vernunftreligion zu setzen. Bisher war der der Kirche feindselige Geist gewöhnlich entweder lediglich dem Einzelnen in Dogma und Verfassung entgegengesetzt gewesen, oder er hatte überhaupt Religion und Sitte verworfen. In den Schriften dieser Männer liegt die Hauptsache des ganzen neuen Rationalismus nach allen seinen Richtungen vor. Der alte Name, Deismus *), wurde hier der Kirche und dem Atheismus entgegengestellt. Freidenker nannte sich und Seinesgleichen zuerst Anton Collins: anzuzeigen, dass sie von einem, durch sie entwickelten und aufgestellten, Menschenrechte Gebrauch machen wollten. Man muss es ihnen einräumen, dass sie, wie bisher noch Keiner, selbstständig und tief geforscht haben; und dass, wenn sie den Geist des Evangelium nicht begriffen, ja kaum ahndeten, das Verderben in der

---

wahre Beschaff. der heut. Deisten u. Freidenker. Köthen 748. 8. Joh. Leland Abriss der vornehmsten deistischen Schrr. A. d. E. von H. G. Schmidt. Hannov. 755. III. 8. J. Ant. Trinius Freidenker-Lexikon. L. 759. 8. Urb. G. Thorschmid Vs. e. vollst. engelländ. Freidenkerbibliothek. Halle 765 ff. IV. 8. (G. Less) neueste Gesch. des Unglaubens unter den Christen. Walch N. Rel. G. II. 1 ff. III. 373 ff. — Herder Adrast. VIII. 209 ff. — Phil. Skelton: Ophiomaches or Deism revealed Lond. 748. (D.: offenbarte Deisterei. Fr. u. L. 755. II. 8.)

*) Zuerst vielleicht finden sich Deistae, einfache Gottesgläubige, b. Wiclif. trial. 3, 2.

Kirche und die Unvollkommenheit der Schriftauslegung jener Zeit die Schuld zum grössten Theile habe.

Mit Recht stellt man Eduard Herbert von Cherbury (gest. 1648) an die Spitze dieser Deisten *). Indem er auch das Heidenthum als Religion darstellte, und die Offenbarung nur als eine Art, wenn schon als die vollkommnere, dem allgemeinen Begriffe von Religion unterordnete; beschrieb er zugleich das Wesentliche und Allgemeine der Religion in 5 Sätzen **). Diese deuten sogleich auch auf Verbesserungen der kirchlichen Hauptbegriffe hin. — Aber der Anfang des 18. Jahrh. führt eine lange Reihe solcher Schriftsteller auf. Johann Toland (gest. 1722), war einer der Kühnsten, und Freund einer pantheistischen Lehre, während er das geschichtliche Christenthum theils bezweifelte, theils dadurch entstellte, dass er es für eine judaisirende Lehre hielt ***). Anton Col-

*) De veritate, prout distinguitur a revelatione, a verosimili, a possibili et a falso (nach s. Glauben in Folge einer unmittelbaren Offenb. geschr.) Par. 624. auct. Lond. 633. 8. De religione gentilium errorumque apud eos causis. Amst. 636. 8. (Ed. Is. Voss. Amst. 700. 8.)

Neben Cherbury darf Thom. Browne (gest. 1682: Wood hist. et antt. Ox. II. 336), Verf. der religio medici (Frkf. u. L. 692 and.), nicht übersehen werden: ein feiner Denker, mehr nur scheinbar dem Katholicismus zugeneigt.

**) Im B. von der Wahrheit: Gott ist — ist anzubeten — Gottesverehrung besteht vornehmlich in Rechtschaffenheit — Reue versöhnt — Vergeltung nach dem Tode.

***) Christianity not mysterious. Lond. 696. 8. (Leibnit. annotatiunculae in librum de christianismo mysteriis carente. 701.) Adeisidaemon s. T. Liv. a superstitione vindicatus. Hag. Com. 709. 8. (Pantheisticum s. formula celebran-

lins (gest. 1729), ein in der That, wie er es von sich rühmte, freisinniger, auch noch gemässigter Mann: unter den Beweisen für die Wahrheit der geoffenbarten Religion, wie sie damals gewöhnlich zusammengestellt wurden, bestritt er vornehmlich den von den Weissagungen *). Gleichzeitig mit ihm stritt Thom. Woolston (gest. 1733) gegen den Beweis von den Wundern **). Vor den Meisten zeichnet sich Matthäus Tindal (gest. 1733) durch Verstand und Forschung aus ***). Geistreicher als

dae soc. Socraticae. 720.) Nazarenus or Jewish, gentile and Mahometan christianity — und Mosheim's Widerlegung, aus 3 Streitschrr. bestehend: oben erw. S. 86. Gegen seinen Amyntor (1699) schrieb N. Lardner sein Werk.

Toland wollte J. Bruno's und Spinoza's Schüler sein. Moshem. de vita, fatis et scrr. J. T., an den erw. Vindiciis: eigene Lebensbeschr. Tol. in: a collection of several Pieces of M. Tol. L. 726. II. 8.

*) A discourse of freethinking. Lond. 713. 8. (Discours sur la liberté de penser — Lond. 776. II.) A disc. of the grounds and reasons of the christ. rel. L. 724. 8. The scheme of literal prophecy considered. L. 726. II. 8. — Gegen das erste R. Bentley (Phileleutherus Lipsiensis): Remarks upon a late discours of fr. 1713. (D. von F. E. Rambach: B. Anmm. üb. d. Buch, Freiheit zu denken. Halle 745. 8.) C. M. Pfaff. de praejudiciis theologicis: Primitiae Tub. 718.) Buddeus de lib. cog., Misc. SS. II. 322 ff. Collins Lebensgesch. v. Thorschmid. Dr. 755. 8.

**) S. Art. v. den Wundern. — Historia litium Woolstoni — a. d. E., An Sherlock gerichtl. Verhör d. Zeugen d. Auferst. J., von Schier. L. 733. 8. H. Chri. Lemker hist. Nachr. von Th. Woolston's Schicksalen, Schrr. u. Streitigkk. L. 740. 8.

***) Christianity as old as the creation, or the gospel a republication of the rel. of nature. Lond. 730. Der 2. Th. nach T. Tode 1750. Der 1. D. (mit der Widerlegung des Baptisten J. Foster, durch J. H. Schmidt), Fr. u. L. 741. 8. Die Widerlegung von diesem und Anderen durch Edm.

die Meisten, aber verdeckter in seinen Angriffen auf die positive Religion, war Anton Shaftesbury (gest. 1713) *). Seine Schriften haben in Art und Lehre einen Anklang von Lessing in sich. — Die Meisten von diesen gehen vom Hasse gegen das Priesterthum aus.

Am weitesten von Allen sind gegangen: H. Bolingbroke (gest. 1751) **), Thom. Morgan (gest. 1743) ***) — dieser hat in seinem Moralphilosophen vieles Neue und Gedachte über A. und N. T., israelitische und christliche Moral: und Tho. Chubb (gest. 1747) †).

Es war ganz natürlich, dass erst die neuesten Zeiten diese Schriften und Lehren unbefangen gewürdigt haben. Aber die deutschen Theologen nah-

---

Gibson: Pastoral letter 1—3, (D. an Rambach's Uebs. Bentley's) wurde von Tindal in mehren Schrr. bestritten. Dan. Waterland: Scripture vindicated 1734. Merkwürdig sind Tindal's Meinungen von der Kirche, als bürgerl. Gesellschaft.

*) Characteristics of man, manners, opinions, times. L. 733. III. 8. (Sh. philos. Werke — von J. H. Voss. L. 776 ff. III.) Die Schrr., an inquiry concerning virtue and merit (D. L. 780) und the moralists (von Spalding: die Sittenlehrer L. 745). Herder's Gott u. and.

**) Nach s. Tode erschienen: Letters on the study and use of history. L. 752. 8. (D. von E. G. Bergmann. Lpz. 758. II. 8) und Philosophical Works 1754. V. 4.

***) The Moral Philosopher, in a Dialogue between Philalethes a Christian Deist and Theophanes a Christian Jew. L. 737. III. 8. Physico-Theology L. 741. 8. The Resurrection of Jesus considered. L. 743. 8. Leland gegen den Moralphilos., D. v. Masch. Rost. 756. 8. Sam. Chandler von F. E. Rambach: an Kidder v. wahren Mess. 750. Morgan hat besonders viele Widerlegungen gefunden.

†) A discourse conc. reason with regard to religion and divine revelation — L. 730. 8. Four Tracts 734. The true Gospel of J. C. asserted. L. 738. 8. A disc. on Miracles. 741. Postumous Works 748. II.

men seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts geschichtlich und apologetisch genaue Rücksicht auf dieselben *).

89.

Während unterdessen die Römische Kirche ihren Kampf mit der evangelischen beharrlich fortsetzte, offenbarte sich die Uneinigkeit in ihr selbst und das nur Erkünstelte ihrer jetzigen Existenz immer mehr und von immer neuen Seiten. Am offensten natürlicherweise in der französischen. Diese Periode führt uns dort zugleich die Entwickelungen und die Katastrophe des Jansenismus vor und die entschiedensten Vertheidiger jener gallicanischen Kirchenfrei-

*) Vgl. unten Apologetik.

Unter den deutschen Protestanten dieser Periode sind zwei, in der Kirche vormals verrufene, Schriftsteller nicht zu übersehen. Theod. Ludw. Lau (gest. 1740), und Joh. Mich. von Loen (gest. 1757). Von jenem vornehmlich meditationes philos. de Deo, mundo et homine. Frkf. 717. Sie wurden von E. Schmid wieder zu Giessen 1792 herausgegeben. Indifferentismus mit panth. u. Hobbesischen Ansichten: auch von C. Thomasius bestritten. Von diesem unter and. (Kleine ges. Schrr., Frkf. 749 ff. IV): die einzig wahre Rel., allg. in i. Grundsätzen, verwirrt durch d. Zänkereien d. Schriftgel., zertheilt in allerhand Secten, vereinigt in Christo. Ebds. 751, und: die einzig wahre Rel. nach e. prüfenden Lehrbegr. 753. (Besonders gegen S. J. Baumgarten.) Er hatte eine, nicht ohne Geist durchgeführte, moralische Ansicht von Religion und Evangelium: Christus ist ihm nur Wiederhersteller der natürl. Religion. Die Schr.: freie Gedanken z. Verbess. d. menschl. Gesellschaft, 1746 and., 4 Sammlungen, enthält kühne reformatorische Ansichten.

heit [1]), ferner eine neue, theils sinnvolle, theils phantastische, immer der Kirche verhasste Mystik [2]), und das Aufkommen einer nur schwach verdeckten Feindseligkeit gegen die Offenbarung und gegen Religion und Sittlichkeit selbst, welche sich bald über die Welt verbreitete, aber unter den Protestanten ihre erheblichsten Gegner fand [3]).

1. Die Kämpfe des Jansenismus wurden in dieser Periode das, wovon schon früher (S. 613) gesprochen wurde: Kämpfe der Nichtjesuitischen Partei mit dem Jesuitismus. Aber es legten sich dabei (vgl. 630) Grundsätze zu Tage, welche nur durch Inconsequenz vom Protestantismus zurückgehalten wurden. Weniger war dieses bei den Gallikanern der Fall: wenn gleich auch ihre Polemik mit den Protestanten oft nur soviel als der Streit der Orthodoxie mit der vermeinten Heterodoxie war.

In der damaligen Geschichte des Jansenismus machte Epoche: die Uebersetzung des N. T. durch Paschasius Quesnel vom Oratorium zu Paris (gest. zu Amsterdam 1719) *), und ihre Verurtheilung mit 101 Sätzen durch Clemens XI. in der

*) Le nouveau Test. — avec des reflexions morales — Par. 687. f. Brux. 702. VIII. 4. (D. mit hist. Einl. von J. A. Grammlich. Frkf. 1708. 4.) Die Evangelien waren schon 1671 herausgegeben worden. „Der Sinn des N. T. ist das Reich Gottes; das Lesen desselben soll zum Studium (l'étude) und zur Liebe Christi führen: die Kirche ist die Eine grosse geistige Gemeinschaft dafür und zum göttl. Reiche.“ Die Hauptstellen der Römischkatholischen (vgl. zu

Bulle Unigenitus 1713 *); die Zerstörung von Port-Royal 1709 **), und die fanatische Spannung der Partei nach dem Tode des Franz von Paris 1727 ***). Das Dogma kam unter allen diesen Dingen nur wenig in Betracht.

2. Die Mystik in der katholischen Partei dieser Periode hing äusserlich und innerlich mit der der nächstvorhergegangenen Zeit zusammen.

Matth. 16. Eph. 4. and.) sind durchaus in freierem Sinne gedeutet.

Von demselben Qu.: La paix de Clement IX. ou demonstration des deux faussetez capitales avancées dans l'hist. des cinq propositions contre la foi des disciples de S. Augustin. Brux. 701. II. 12.

*) Ren. Jos. du Bois collectio nova actorum publ. Constitutionis Clementinae Unigenitus — L. B. 725. 4. C. M. Pfaff. acta publica Const. Un. Tub. 720. 4. — Geheime Nachrr. v. d. Const. Unig. Mgdb. u. L. 755 ff. VI. 8. (Anecdotes ou Mém. secr. etc. Utr. 732. II. 8.)

Joh. Frick: d. Bulle Unigenitus — Ulm 1717. 4. Card. Noailles Appellationsinstrument 1717. (Her. v. M. Heineccius, Halle 1718. 4.)

**) J. Racine hist. de Port Royal Par. 767. II. (Oeuvr. ed. Didot Par. 1799. IV.) Grégoire: les ruines de Port Royal des Champs en 1809 — Par. 809. 8.

Gesch. v. Ant. Arnauld u. P. Nicole, nach Lanjuinais études biographiques et liter. Par. 823: Vater k. hist. Archiv 1824. 1. H.

***) Vie de M. François de Paris. Utr. 729. Carré de Montgeron: la vérité des miracles operés par l'intercession de M. de Paris et autres Appellans (1737) Col. 745 ff. III. 4. Des Voeux critique gén. du livre de M. Montg. Amst. 640. 8. G. Less üb. d. Relig. II. 1. Anh. Grég. hist. des sectes I. 378 ff. — Convulsionnaires.

Moshem. inquis. in veritatem miracc. Fr. de Par., Diss. ad H. E. pert. II. 307 ff.

Michael Molinos, Spanischer Priester zu Rom lebend (das. 1696 gest.), gehörte wahrscheinlich der älteren Spanischen Secte der Alombrades an *). Nicht ganz wie das Quakerthum, so vielmehr, dass er alles geistige Heil auf den innerlichen Gebrauch der kirchlichen Gnadenmittel, vornehmlich aber auf Gebetsstille ankommen liess; stellte er den Quietismus auf. Das Buch „geistliche Wegweisung" **) erhielt anfangs den Beifall der Römischen Kirche, da es sich ja doch ganz in alten kirchlich frommen Formeln und Gefühlen ausgesprochen zu haben schien: allein die jesuitische Partei hatte wohl Recht, indem sie behauptete, dass diese Lehren consequenterweise das ganze Kirchenthum zerstörten. Von Innocenz XI. wurden daher 1687, 68 Sätze des Molinos verurtheilt ***). Die Schwärmerin, A. Mar. Bouvieres de la Mothe Guyon (gest. 1717) verfolgte diese Vorstellungen, und hatte Erfolge †).

---

*) Recueil de diverses pièces concernants le Quietisme et les Quietistes. Amst. 688. 8. Bossuet relation sur le quietisme 698. (Dess. instruction sur les états d'oraison 697). J. A. Schmidt. de quietismi revolutione in quietistis sec. 14. (vgl. oben S. 525) et hujus seculi. Helmst. 723. (Dec. Diss. 147 ff.)

Alte Spanische Mystik: Görres Vorr. zu Suso 121 ff. Spanische Mystiker des 18. Jahrh., Llorente IV. 143. D. A. Neue Quietisten, durch Dubois in Genf gestiftet seit 1793, Grég. a. O. I. 332.

**) Guida spirituale. Rom. 675. (Manuductio spiritualis, extricans animam etc. lat. vt. A. H. Francke. L. 687. 12.)

***) Diese Sätze, vornehml. von der geistigen Vernichtung und der Nichtigkeit alles Aeusserlichen in der Religion handelnd, sind in der That alle der kirchl. Religion völlig entgegen.

†) La vie de Mad. de la Mothe-Guyon, écrite par elle

Der berühmte Franz Salignac de la Motte Fénelon (gest. 1715), Erzb. von Cambray, war in seinem ganzen Wesen Friede, Liebe und Andacht: er ist eine der seltenen Gestalten in der Geschichte der Kirche, welche wir mit ungetheilter Freude und Bewunderung betrachten können *). Indem er sich nur an den geistigen Gehalt, die Idee'n der Mystik hielt, konnte er Mystik und Kirchenthum mit einander vereinigen, und auch wohl die Formeln und Reden der überspannten Mystiker in einem gewissen Sinne vertheidigen. Keinen religiösen Irrthum, wohl aber eine verfehlte Handlungsweise bekannte er der päpstlichen Misbilligung (Innocenz XII. 1699 23 Sätze) gemäss **): ohne dadurch seinem reinen und bleibenden Rufe zu schaden. Sein Telemach und seine Schrift vom Dasein Got-

---

même. Col. 720. III. 12. (D. Frkf. u. L. 727. 8. Berl. 826. III. — Moyen de faire oraison — la S. Bible avec des explic. et réflexions qui regardent la vie intérieure. Col. 1715. XX. 8. Deutsch: G. Arnold's geheime Gottesgelehrtheit — christlich geistliche Briefe (Köln 718. IV.) Kosegartens Ströme u. s. w.

*) Andr. Mich. de Ramsay hist. de la vie de Mess. — Fénélon, à la Haye 723. 12. (D. Coblenz 826.) L. F. de Beausset, hist. de Fénélon — Par. 808. III. 8. Tabaraud supplément aux histoires de Bossuet (s. weiterhin) et de Fén. Par. 822. 8.

Fenelon's: Explication des maximes des Saints sur la vie intérieure. Par. 697. 12. (Amst. 698. 12. mit dem Schreiben Fen. an den Papst, der Declaration von Noailles, Bossuet et Desmarais von 1695, und Anderem.) Oeuvres spirituelles. Amst. 725. V. 12. (D. von M. Claudius. N. A. Hamb. 823. III.)

**) (Jurieu) jugement sur la Théol. mystique et sur les demelez de l'évêque de Meaux avec l'archevêque de Cambray. (Amst.) 699. 8.

tes haben diesen auch in einem weiteren Kreise erhalten.

3. Der Zusammenhang der berüchtigten Atheisterei und Freigeisterei im kath. Frankreich seit Anfang des 18. Jahrh. mit den Entstellungen und den Streitigkeiten der Kirche und mit dem öffentlichen Sittenverderben der Zeit, ist entschieden. Auch dass jene Erscheinungen ganz eigentlich der damaligen katholischen Kirche angehörten: und es geht dieses selbst ſowohl aus der Art und Methode der Zweifel, als aus der gewöhnlichen, freilich nur angenommenen, Art sie aufzulösen (der Berufung auf die Auctorität) hervor. Nur Peter Bayle (gest. 1706) *), welcher Vielen von ihnen vorgeleuchtet hat, gehörte (auch abgesehen von seinem Confessionenwechsel) in seinen Principien, seiner Methode und seinen Lehren keiner von allen Parteien an. — Es war ein sonderbarer, unerquicklicher Geist: in seiner Forschung durchaus nur an das Einzelne von Lebenserscheinungen und Meinungen, vorzugsweise an das Schlechte angeheftet, überall mit dem Zweifel zufrieden, ohne dass sich hinter demselben auch

*) Des Maizeaux Leben von Bayle: Amst. 1730. 12. Dictionnaire historique et critique, zuerst Roterd. 696. II f. — Amst. 730 ff. IV f. (D. von Gottsched. L. 741. IV f.) Pensées sur les cometes — Commentaire philosophique sur les paroles (Luc. 14, 23), contrainds les etc. (Gibbon hält dieses Buch mit Recht für das beste von Bayle.) Oeuvres diverses, à la H. 725 ff. IV f. — Aus Montaigne schöpfte Bayle vornehmlich.

C. M. Pfaff. Diss. Anti-Baelianae tres. Tub. 719. 4. Streit zwischen Bayle und Isaak Jacquelot (Conformité de la foi avec la raison — Amst. 705. 8.). Herder Adrast. I. 101 ff.

nur die Spur von Ueberzeugung und Gesinnung bei ihm vorfände. Darum können seine Arbeiten auch in unserer Zeit wenig mehr fördern, selbst nicht geschichtlich.

Der Materialismus, welcher in der Lehre dieser Männer herrschte, stammte mehr aus dem Widerspruche gegen Religion und Tugend, als aus wissenschaftlichen Principien her.

In unsere Periode fällt indessen von den Resultaten dieser Denkart nur Einzelnes Weniges. Vornehmlich, was J. O. la Mettrie (gest. 1751) zu Gunsten eines bodenlosen Materialismus verfasst hat *). Schriften, wie der „Katechismus des ehrlichen Mannes" **), sind unter dergleichen ehrenwerthe Erscheinungen. Bernhard von Mandeville (gest. 1733) war ein leichtsinniger, vielleicht aber auch misverstandener Schriftsteller — er gehört aber mehr in die englische Deistenpartei ***). Aber die Bildung der bedeutendsten französischen Naturalisten und die ganze Grundlage ihrer Denkart, gehört in unsere Periode. Am reinsten, wissenschaft-

*) L'homme machine — L'homme plante — Oeuvres philosoph. 751. (1764 II. 8.) Alle Parteien stimmen darin überein, dass er ein Narr gewesen: aber er war ein lästernder und gefährlicher Narr.

**) Catechisme de l'honnête-homme — 1758. (Unter allen, nur relativ guten, Parteien sei die protestantische die beste und die älteste.)

Hierher gehören als indirecte Angriffe gegen Rel. u. Offenbarung: Histoire des Severambes Par. 677 ff. III. 12. (Aehnlich: „das Land der Inquiraner" 1737. II.) und H. de Boulainvilliers: la vie de Mahomed. Lond. 730. 8.

***) The fable of the Bees (1706) 1714. (Vollständigst franz. Amst. 740. IV. 8.) Vgl. Lehrb. d. Sittenl., 18 Anm. Free thoughts on religion, the church etc. Lond. 720. (Franz.: Pensées libres sur la rel. etc. Amst. 723.)

lichsten stellt sich diese Grundlage in der Philosophie von Etienne Condillac (gest. 1780) dar: einer Lehre, zu welcher sich die französische Philosophie fortwährend so, wie die englische zu Locke, bekennt. Wir finden diesen Empirismus, ja Sensualismus, bei Karl Bonnet (gest. 1793) in einer kunstreichen Harmonie mit den höheren Idee'n des Geistes und der Menschheit, und sogar mit der positiven Religion *).

Die Begründung der französischen Encyklopädie, des Mittelpunctes jener Philosophie, fällt noch in diese Zeit **).

Aber neben allen diesen Erscheinungen, welche Talente und welche Arbeiten führt die französisch-katholische Kirche dieser Periode auf! Wir bedürfen hier nicht der namentlichen Erwähnung der gelehrten Benedictiner, Jesuiten und Kirchenlehrer, auf deren Verdienst schon oben allenthalben hingewiesen worden ist***). Fürwahr nur das liess jene Kirche unter solchen Männern dennoch immer mehr herabkommen, dass diese Männer ihr Licht nicht tiefer in das Leben hereintrugen, dass sie die Aufklärung einseitig, unvollendet, im inneren Widerspruche und nicht im Sinne und Interesse des Volkes sein liessen: dass sie eben mehr oder eben nur Priester sein wollten, nicht Lehrer des Evangelium und der Wissenschaft. Eine Kirche, wel-

*) P. Trembley üb. C. Bonnet — A. d. Fr. Halle 795. 8. Hierher (ausser unten zu Erwähnendem): la palingénésie philosophique. Gen. 769 II. 8. (D. v. Lavater. Zür. 771. 8.)

**) Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des metiers. Paris 1751—63. XXVII F. (Yverdun 770 ff. LVIII. 4.) Vgl. Lettres critiques — sur l'art. Genève du dict. enc. Par. 766. II. 8.

***) Neben R. Simon und anderen Berühmten dürfen wir J. Hardouin (gest. 1729) nicht vergessen.

che gleichzeitig Huet, Bossuet*), Fenelon und Andere hervorgebracht hat, würde das leuchtendste Gestirn für die christliche Welt geworden sein, wenn sie sich in ihrem Geiste und Streben hätte vollenden wollen.

Zwölfte Periode.

90.

Nachdem sich die bestehende Art und Gestalt der protestantischen Kirche unter dem pietistischen Streite und im Leben selbst als ungenügend, und die Glaubenslehre und Theologie, als grosser Verbesserung bedürftig, dargelegt hatte; eröffnete die zunehmende Wissenschaftlichkeit und Kenntniss [1]), das freiere Denken, und das allmälige Aufhören der äusserlichen Einschränkungen und Hemmungen des freien Wortes und Bekenntnisses, allmälig unter den Protestanten eine Kluft zwischen Orthodoxie und Heterodoxie, altem und neuem Glauben [2]), anfangs noch lediglich in Beziehung auf die kirchliche Dogmatik, bald aber in umfassenderer, auch nicht ohne einige Leichtfertigkeit, von fremdem Boden herübergekommen war [3]).

1 **). Der Name der Aufklärung, mit welcher sich diese Periode ankündigte, hatte nach

*) De Beausset hist. de Bossuet — Par. 814. IV. 8. (D. von Feder. Sulzb. 820. III. 8.)

**) (G. U. Brastberger) Erzählung und Beurth. der wich-

der Absicht der Theologen, welche ihn zuerst gebrauchten, einen guten Sinn: aber er drückte doch auch immer die eigentliche Richtung der Zeit aus. Denn indem er sich den Hinwegdeutungen und Feindseligkeiten gegen die positive Lehre entgegenstellte, und diese nur läutern und verbessern zu wollen bekannte, sprach er zugleich das aus, dass es durch den Gebrauch von Geisteskraft und Vernunft, nicht durch irgend etwas von Aussen Hereingebrachtes, geschehen solle. Hierin setzte er sich denn auch dem bisher sogen. schwärmerischen Illuminatismus entgegen. Freilich aber begann, seitdem das positive System immer mehr seine Bedeutung verlor, und der Geist des Philosophirens vor der gelehrten Behandlung der Glaubenslehre vorherrschte, dieser Aufklärung immer mehr die Grundlage und Haltung abzugehen: und dieses ist es, was auch die Freisinnigen gewöhnlich den Aufklärungen der Zeit entgegengesetzt haben. Bald verband sich auch mit denselben Leichtsinn und Frevel: zum

---

tigsten Veränderungen, die, vorzüglich in der zweiten Hälfte des gegenwärt. Jahrh. in der gelehrten Darstell. des dogm. Lehrbegr. der Prot. in Deutschland gemacht sind. Halle 790. 8. P. Fr. Achat Nitsch Theol. der Neueren, oder Darst. der chr. Glaubenslehre nach den neuesten Berichtigungen. Erfurt 790. 8. J. A. H. Tittmann pragmat. Gesch. der chr. Rel. und Theologie in d. prot. K. während der zweiten Hälfte des 18. Jahrh. I. Bresl. 805. 8. (Fuhrmann) die Aufhellungen der neueren Gottesgelehrten in d. chr. Glaubenslehre von 1760 — 1805. Lpz. 805. I.

Wr. Versuch e. hist. Entwick. der Ursachen, durch welche die Dogmatik in dem prot. Deutschland seit d. letzten Hälfte des gegenwt. Jahrh. eine neue Gestalt erhalten hat. In Stäudlin's Beitrr. z. Ph. u. G. der Rel. IV. (1798) 1 ff.

Glücke immer nur in einzelnen Erscheinungen und aus fremder Sitte und fremder falscher Weisheit herübergekommen. —

Man setzt den Anfang dieser Periode, (welcher sich zunächst nur auf die protestantische Kirche bezog), in die Zeit sogleich nach der Mitte des 18. Jahrh.: und findet ihn vornehmlich in J. A. Ernesti (gest. 1781) und seiner Schule*). Gewiss machte die rein grammatische Schriftauslegung, nach Idee und Ausführung, Epoche in der damaligen Theologie**). Aber jene andern, oben erwähnten, Momente mussten dazu kommen, um die Einwürkung grösser und die Erfolge vollständiger zu machen. Weiter hinaus, als Ernesti's Gedanken reichten, gingen die Plane Jo. Sal. Semler's (gest. 1791) ***). Seine geschichtliche Zerstreutheit und seine mystische Unklarheit liessen ihn nur

*) W. A. Teller: J. A. Ernesti's Verdienste um die Theol. u. Rel. L. 782. Semler, Zusätze zu Tell. Schr. u. s. w. Halle 782. 8. Es wird von Beiden anerkannt, dass Ernesti ganz dem altkirchl. System ergeben war; und auch von Teller (S. 44), dass in ihm mehr richtiges Urtheil als Tiefsinn für allgemeine Untersuchungen vorhanden gewesen. Das Erheblichste, was Ern. auf theol. Gebiete geleistet hat, neben dem Interpres, liegt in seinen theol. Bibliotheken.

**) J. van Voorst or. de J. A. Ernestio, optimo post H. Grotium duce et magistro interpretum N. T. L. B. 804. 4.
Die, durch Semler geführten und veranlassten Streitigkeiten über historische Interpretation, sind das eigentliche Vorspiel von denen über den Rationalismus.

***) Vgl. oben S. 44. Neben seiner charakterist. eigenen Lebensbeschr. (Halle 781 f. II): über ihn Eichhorn, A. Bibl. d. b. L. V. 1. 25 ff. J. A. Nösselt. narratio de J. S. S. ejusq. ingenio ac meritis in interpretat. S. S., vor Semler's paraphr. 1 ep. Jo. 1792. Löffler kl. Schrr. I. Einl.

Seml. institutio ad doctr. chr. liberaliter discendam

nicht zu reiner Erkenntniss kommen, und noch mehr war er den Misverständnissen ausgesetzt.

2. Schon längst waren unter den Protestanten die Namen Orthodoxie und Heterodoxie *), an die Stelle der von Katholicismus und Häresis getreten, deren man sich doch von Anfang an schämte, wiewohl man sie keinesweges aus dem prot. Sprachgebrauche ausgeschlossen hatte. Auch Neologie begann man jetzt die Heterodoxie zu nennen; wenn man sich schon auf der entgegengesetzten Seite ungern dazu verstand, Paläologen genannt zu werden. Das Charakteristische dieser unserer Epoche war, dass man sich frei zu beiden Denkarten bekannte. Aber man würde hier und im Folgenden oft grosses Unrecht thun, wollte man aus beiden Parteien Alle überein, die Einen als die unevangelischen starren Dogmatiker, die Anderen, als die Freien und Evangelischen achten. Gerade diese Entschiedensten, welche zu beiden Parteien gerechnet werden, waren immer eigenthümlicher Art.

3. Weder würdig, noch tief, noch neu (warum es doch den Meisten vornehmlich zu thun war), sind viele Angriffe gegen die positive Religion gewesen, mit denen diese Periode in unserer

---

Hal. 774. Vs. e. freieren theol. Lehrart. 777. — Letztes Glaubensbekenntniss über nat. u. chr. Rel., mit Vorr. v. C. G. Schütz. Kgsb. 792. 8. Privat — öffentliche: moralische — historische Rel. (Seml. üb. hist., gesellschaftliche und moralische Rel. der Christen. L. 786.)

Semler ist auch der eigentliche Urheber der biblischen Theologie.

*) Der Gebrauch der Worte ist aus den Paulinischen Pastoralbriefen und in Ignatius Briefen zu finden. Unrichtig etymologisirt Paulus, or. de notione orthodoxiae: am B. von Cerinth.

Kirche beginnt. Die sogen. Wolfenbüttler Fragmente verdienen in jeder Hinsicht vor allen genannt zu werden (seit 1777) *). Die Mühe, welche G. E. Lessing (gest. 1781) für ihre Herausgabe anwendete, gehörte keinesweges dem Literator allein an; vielmehr lag sie gar sehr in seiner eigenen Neigung **). Es ist nicht zu leugnen, dass sich hinter Lessing's Hass gegen die Theologen und seiner Freude am Zweifel und am Streite eine solche Abneigung gegen die Sache regte, welche sogar über die christlichen Dinge hinausging; welche aber auch seinem grossen Geiste und seinem tiefen Gemüth Gewalt anthat und den Frieden seines Lebens zerstörte. Ausser einzelnen, wiewohl nicht neuen, polemischen Erörterungen, hat die Theologie allein in ihrem geschicht-

---

*) G. E. Lessing: Zur Gesch. u. Lit. aus den Schätzen der W. Bibl., 3. 4. Beitr. — Von dem Zwecke Jesu u. s. Jünger. Brschw. 778. C. A. E. Schmid übrige, noch ungedruckte Werke d. W. Fragmentisten, ebds. 787. — Es ist entschieden, dass Herm. Sam. Reimarus (gest. zu Hamburg 1765) der Verfasser gewesen. Vgl. A. Th. Hartmann, Lpz. LZ. 1825. 231 f.

**) Lessing's theol. Ansichten: Schink, Less. Werke 1825 ff. I. 83 ff. 218 ff. Ferd. Delbrück, Christenthum, 2. Abth. Twesten Dogm. 19 f. 2. A.

Aus Less. eigenen, besonders den vertraulicheren, Aeusserungen, erhellt, in welchem Sinne er bisweilen die alten Dogmatiker vertheidigte („sie waren, sagt er, irgendwo, wenigstens consequent und geradezu gegen den gesunden Menschenverstand"); aber auch, warum er zu gewissen Zeiten katholische Dogmen, besonders das von der Tradition, zu vertheidigen suchte — aus rein politischen Gründen. An seinen kleinen theol. Schrr., aber auch selbst am Nathan, hatte die Lust, den Theologen verdrüsslich zu werden, den allerbedeutendsten Theil.

lichen und literarischen Theile von seinen Schriften Gewinn gehabt.

Neben dem „einzig wahren System der chr. Religion" *), einer Schrift ernsteren Geistes, und wenigen anderen **), verdienen die Bahrdtischen Schriften ***) jetzt kaum noch genannt zu werden: aber über andere kecke oder verworfene Albernheiten ist der Strom der Zeit gegangen, und die Geschichte thut wohl, wenn sie dieselben für immer begraben sein lässt. In unserer Zeit kann man einzelne Schriften dieser Art nur noch als eine schlecht angelegte Ironie ansehen.

Edle Repräsentanten dieser Periode sprachen sich zum Theile in der Allg. Deutschen Bibliothek (vom J. 1765 an) aus: auch ein sehr verleumdeter Kreis von Freunden gehörte ihnen an; unter denen W. A. Teller (gest. 1804), nicht immer durchdachte und begründete Ansichten bekannte, aber J. J. Spalding (gest. 1804) es verstand, das Eine Wichtige und Wahre zu finden und darzulegen. Von einem freieren, popularphilosophischen Standpuncte aus, bestritten die Kirchenlehren und das Kirchenthum Männer, wie J. B. Ba-

---

*) (Joh. Mauvillon) Berl. 787. 8. Dagegen Bartels Schrift über den Werth und die Würkungen der Sittenlehre Jesu. 1788. II.

**) Wie C. T. D. (Damm) vom historischen Glauben. Berl. 772. II. Ueber Geschichte und Inhalt A. und N. T.

***) Briefe über die Bibel im Volkston — Ausführung des Plans und Zwecks Jesu.

Bedeutender sind von ihm: die neuesten Offenbarungen Gottes. 3. A. 783. Bahrdt's Glaubensbekenntniss 1779. (Gutachten zweier theol. Facultäten — Semler's Antwort auf B. Glbk., nebst Bahrdt's Erwiederung.)

sedow, J. A. Eberhard, G. S. Steinbart, G. E. Salzmann *). Ihre Schriften sind immer noch aus mehr als blos historischem Interesse zu gebrauchen. Es gehört in diese Kategorie auch Jo. Dav. Michaelis (gest. 1791) weniger durch seine dogmatischen Forschungen, als durch den freien Sinn seiner Schriftauslegung **).

91.

Der Unglaube aber, welchen die französisch-katholische Kirche in sich aufgenommen hatte, entwickelte sich nun immer mehr [1]), und wuchs allmälig zu einer Macht an, welcher jene Kirche nicht mehr zu widerstehen vermochte, welcher sie endlich selbst erlag [2]): und so, dass der Umsturz aller bürgerlichen Verhältnisse, welchen andere, sittliche und politische, Ur-

---

*) Basedow Philalethie — 1764. Eberhard neue Apol. des Sokr. 1771 ff. II. (3. A. 788), Steinbart System d. reinen Philos. oder Glückseligkeitslehre des Christenthums. 778 (4. A. 794) und, philos. Unterhaltungen zur weit. Aufklärung d. Glücks. u. s. w. 782 f. 2 Hefte — Salzmann Erlösung d. Menschen. 789. II.

(J. A. Stark) Freimüthige Betrachtungen über das Christenthum. 1780 (2. A. 782).

**) Eichhorn über J. D. Michaelis, A. Bibl. IV. 1046 ff. Mich. eigene Lebensbeschr., herausg. von Hassencamp. Rinteln u. L. 793.

Nach Hamann (Jacobi's Werke IV. 3. 83) fand Kant an Michaelis Dogmatik vor allen anderen Geschmack. Ohne Zweifel wegen der freien, aufgeräumten und (wenn auch immer nur materiell) aufräumenden, Art, in welcher er das Dogma behandelte.

sachen veranlasst hatten, dadurch würklich gemacht und beschleunigt wurde. Denn Religion und Kirche würden, wenn sie geläutert und verbessert worden wären, ohne Zweifel damals wie immer den sicheren Weg durch die Gefahren und die Erschütterungen der Zeit gezeigt und hindurchgeführt haben. Die Aufhebung des Jesuiterordens [3]) erscheint unter diesen Ereignissen von geringer Bedeutung für Religion und Kirche.

1. Unter den Philosophen, welche hier bezeichnet werden *), sind diejenigen gerade die erheblichsten, welche am seltensten erwähnt, auch wohl gebraucht worden sind. Vornehmlich Cl. Adr. Helvetius (gest. 1771), ein scharfsinniger Mann, dessen Buch vom Geiste **) der verwerflichen Richtung des Ganzen ungeachtet, immer, besonders in seinem polemischen Inhalte Interesse erregt. Aber ein luftiges Werk, ob schon auch von Helvetius gut geheissen, ist das berüchtigte System der Natur, und ihm angemessen Alles, was sich an dasselbe angeschlossen hat ***). Die Aufsätze in

---

*) Ueber sie die Corréspondance literaire, philosophique et crit. par Grimm et Diderot. 1813 ff. XVI. Auszug: Did. u. Gr. Correspondenz vom J. 1753 bis 1790. Brandenb. 820. II. 8.

**) Ueber Helv. u. sein Leben, vor s. ouvrages posthumes. Lond. 773. 8. — De l'esprit. 1758. II. 8. (D. v. Gottsched. L. 759. 8.)

***) Systême de la nature par Mr. Mirabaud (P. H. D.

der Encyklopädie von Denis Diderot (gest. 1784) waren, sowie seine übrigen Schriften, die entschiedensten gegen Kirche und Religion: die Bildung und der Charakter unserer Zeit können sie unmöglich hochstellen *). Allerdings war F. M. Arouet de Voltaire (gest. 1778) **) ein ganz anderer Mann: und wir dürfen bei ihm weder die Wahrheiten, welche er seiner Kirche, wie sie damals war, und dem Geiste der Schulen entgegenstellte (wenn sie gleich niemals neu waren), noch einige achtbare Erfolge übersehen, welche sein Eifer für die

---

von Holbach) Lond. (Amst.) 770. II. 8. (D. von K. G. Schreiter. Fr. u. L. 783. II. 8.)

In H. Azais explication universelle. Par. 825 ff. IV., um andere, mehr auf naturwissenschaftlichem Boden entstandene, Werke und Systeme zu übergehen — ist fast dasselbe System wiedergegeben.

*) Ueber Diderot die Mémoires von s. Tochter, in Schelling's Zeitschr. von Deutschen für Deutsche. I. H. 1813. Pensées philosophiques. 1746. 12. (D. v. J. Elsner Halle 747) Lettres aux aveugles à l'usage de qui voyent. 749.

**) Condorcet, vie de Voltaire. Par. 789. 8. Marq. de Luchet: hist. liter. de V. Cassel 780. VI. 8. Von seinen Schriften gehören unter and. hierher (Oeuvres 32 — 43 ed. Goth.) Lettres philosophiques — Candide — epitre à Uranie — la réligion naturelle — Nouveaux mélanges philosophiques, hist. et critiques IV. — Evangile du jour — Questions sur l'Encyclopédie VIII. Das Dictionnaire philosophique IV. enthält Volt. Aufsätze in der Encyklopädie. Die Schrift sur la tolérance 764, obgleich auch sie weder in ihren Grundsätzen neu ist, noch von Begriffsverwirrungen und falschen Lehren frei; ist dennoch ohne Zweifel die beste unter den hierher gehörigen.

Münscher über Volt. antirel. Denkart. Münscher's Lebensbeschr. und nachgelass. Schrr. (Marb. 817) 141 ff. A. v. Haller Briefe über einige Einwürfe noch lebender Freigeister wider die Offenbarung. 2. A. Bern 778. III. 8.

Freiheit des Geistes und Gedankens hervorgebracht hat. Aber an ihm selbst war doch Alles unlauter, und sein ganzes Wesen und Treiben aus Uebermuth gegen Gott und Menschen, schlecht verdeckter Selbstsucht und Leidenschaftlichkeit, welche oft zur Bösartigkeit wurde, zusammengesetzt. Auch in seinen Schriften finden wir diese wieder. Dass seine Bemerkungen und Urtheile über Religion und Theologie, in denen sich immer Wahres und Falsches in einander mischt, nur noch geschichtliche Bedeutung als ein Zeitmoment haben, versteht sich von selbst.

Weit eigenthümlicher, tiefer, vornehmlich aber lauterer und edler war J. J. Rousseau (gest. 1778) *) und seine Polemik gegen das Bestehende in Staat und Kirche, Glauben und Leben, ging aus tiefer und reiner Indignation hervor. Dabei ist seine Ungenauigkeit und Uebertreibungslust eben so entschieden, als sie vielfach gemisbraucht worden sind: wiewohl gerade der am meisten gemisbrauchte, der politische Theil seiner Meinungen wenigstens in der Kirche gar nicht neu, und sogar immer dort weit stärker ausgesprochen worden war **). Die Kirche sprach hierin überdiess

*) Hist. de la vie et des ouvrages de J. J. R. Par. 821. II. 8. M. de Stael lettres sur les ouvrages et le caractère de R. Gen. 789. (D. L. 789.) Wachler üb. Rousseau: Philomathie III. 1.

R. Ansichten von Religion und Offenbarung in den Briefen vom Gebürge, dem 8. Buche der Confessions, dem Emile, besonders dem Glaubensbekenntnisse des Vicars aus Savoien, Anh. z. 4. Buche: (R. über natürl. und geoff. Rel., e. Bruchstück aus dem Emil. Neustr. 796. 8.).

**) Bergier: der durch sich selbst widerlegte Deismus. A. d. Fr. Augsb. 786. II. 8. Dess. hist. u. dogm. Abh. von der wahren Rel. Bamb. u. Würzb. 788 ff. VII. 8. — vornehmlich gegen Rousseau.

Gedanken aus, welche auf gleiche Weise in den alten, sowohl Römischen als Germanischen, Rechten und Sitten lagen.

2. Die französische Revolution, dieses für die Menscheit dauernd, unendlich folgenreiche Ereigniss, und eben so sehr Folge alter Verwirrungen, als Ursache von Zerrüttungen; ist von Freunden und Feinden zwar immer mit Recht in Zusammenhang sowohl mit dem kirchlichen Verfalle, als mit der Philosophie *) jener Zeit und dieses Volkes, gebracht worden. Dabei geschieht es aber natürlicherweise sehr oft, dass man weder die Verdorbenheit jener Kirche und die wahren Ursachen ihres Verfalles, noch das gehörig beachtet, dass die Philosophie, welche so verderblich würkte, ei-

---

Gegen diese und ältere Schrr. jener franz. materialist. Philosophie: Warnung der, im J. 1775 — versammelten franz. Geistlichkeit an die Gläubigen u. s. w. A. d. Fr. Wien 1776. 8.

In einem anderen Charakter, an manche neueste Erscheinungen auf dem theol. Gebiete erinnernd, ist: (Bebescourt) les mystères du christianisme approfondis radicalement et reconnus physiquement vrais. Lond. 771. II. 8. Aehnliche Principien, aber gegen Religion und Christenth. gerichtet: Dupuis origine de tous les cultes — Par. 795. III. 4. Volney les ruines ou méditations sur les révolutions des empires. Par. 797. II. 12. D. Braunschw. 829. (J. Fr. van Beck-Calkoen examen du syst. de Dupuis et Volney. Amst. 802. 8.) — Atheistisch: F. H. St. Delaulnay hist. — des religions et du culte de tous les peuples. Par. 791. I. 4.

*) Unter Anderen: Geschichte der Staatsveränderung in Frankr. unter Ludwig XVI, oder Entst., Fortschritte und Würkungen der sogen. neuen Philosophie in diesem Lande. L. 826 ff. V. 8.

Sehr gesunde und treffende Bemerkungen über die vermeinte Schuld der Philosophie an jenen Ereignissen sind von Mongaillard ausgesprochen worden in der Einleit. z. Hist. de France. Par. 827. I. (Minerva 1828. 1. H.)

ne falsche und nichtswürdige war. Denn dass die Entwickelung und der Gebrauch der freien Menschenvernunft unstatthaft sei, oder dass sie zerstörend auf das Leben einwürken könne; dieses wagt doch kaum mehr Jemand zu behaupten. — Es ist dagegen gewiss, dass eine, dem Bedürfnisse von Zeit und Volk gemäss verbesserte Kirche es nicht zu der grundlosen Verdorbenheit von Geist und Sitte und zu den gotteslästerlichen Lehren jener Zeit hätte kommen lassen, dass sie dem Volke einen verständigen und edlen Sinn gegeben haben würde, da sich dagegen jetzt eine furchtbare Wüste und Roheit in ihm darlegte; dass endlich der bessere Geist alle würklichen Gefahren zu überwältigen vermocht haben würde. Es ist ein sonderbarer Gedanke, oft sogar von Protestanten ausgesprochen, dass der Jesuiterorden im Stande gewesen sein würde, diese Stürme zu bändigen und auszugleichen: er, welcher, auch abgesehen von seiner moralischen Verfassung und Würksamkeit an Höfen und in Klostergesellschaften, gerade die verderbliche Reaction gegen alles Bessere und gegen die geistige Rettung der Zeit, repräsentirt und behauptet hat! —

Uebrigens ist jene materialistische Philosophie auch in Frankreich durch den bessern Volksgeist, und weit mehr durch eine edlere Philosophie, als durch die Würksamkeit und den Einfluss des Klerus und der Kirche, völlig gesunken *).

---

*) Ph. Damiron essai sur l'hist. de la philosophie en France au XIX. siècle. 2. Ed. Par. 828. II. 8. Zu der dritten, der eklektischen, Schule (nach der herrschenden sensualistischen und der theologischen) rechnet D. die geistigeren Philosophen der neuesten Zeit, an deren Spitze Victor Cousin steht (Cousin introduction à l'hist. de la philosophie.

3. Die Aufhebung der Jesuiten (Clemens XIV. 21. Jul. 1773) *) hat dem Geiste und Streben der Kirche nirgends aufgeholfen: sie geschah eben so sehr, oder auch weit mehr im Interesse des Papstthums selbst und der Römischkatholischen Kirche, als aus politischen Rücksichten, und zum geringsten Theile ging sie aus religiösen und sittlichen Gründen hervor, wenigstens bei denen, welche sie veranlassten. Der Schulbildung und Gelehrsamkeit der Röm. Kirche war jene Aufhebung vorübergehend nachtheilig.

Aber die Wiederherstellung jenes Ordens (Pius VII. 7. Aug. 1814)**) ist ein, für beide Kirchen völlig gleichgültiges Ereigniss; es kann in unserer Zeit von der Einen Seite, selbst der starrgläubigsten und befangensten, keine Hoffnung auf sein Wiederaufleben gesetzt werden, und gewiss ist auf der anderen Seite weder der Orden, noch das Proselytenmachen überhaupt ***), ein Gegenstand der

Par. 828. 8.): Carové Rel. und Philosophie in Frankreich. Frkf. 827. II. 8.

*) Bulle Dominus ac Redemtor — Samml. der merkwürdigsten Schrr. die Aufhebung des Jesuiterordens betr. Ulm 773 ff. IV. 4.

**) Bulle Solicitudo omnium — vgl. Vater's Anbau d. KG. II. 41 ff.

Die franz. Kirche in ihrer Gesammtheit hat fortwährend an den alten Parlamentsbeschlüssen (von 1762), also gegen die Wiederaufnahme der Jesuiten, gehalten. De Montlosier mémoire à consulter sur un syst. réligieux et politique, tendant à renverser la rél., la soc. et le trone. 7. ed. 826. und Délation — relativement au syst. etc. 826. Jenes D. durch Paulus Heidelb. 826.

***) Schrr. über den Uebertritt von F. L. Gr. Stolberg:

Furcht für die Verständigen und Unterrichteten: höchstens nur einer des Aergernisses.

92.

Hat nun aber gleich die Philosophie, für welche jetzt eine neue, grosse Periode eintrat, keinesweges allein diejenigen Erfolge herbeigeführt, welche wir in der Kirche unserer Zeit anerkennen müssen: zugleich die Aufklärung in ihrem Fortschritte unterstützt, und jene falschen Richtungen und Entstellungen beseitigt zu haben; denn auch sie ist in den Lauf und Widerstreit der geistigen Entwickelungen verflochten worden, und jene Erfolge sind ein gemeinsames Resultat des Lebens und Schaffens dieser Periode: so hat sie doch mächtig für jene Erfolge gewürkt, und ihren Einfluss auf Theologie und Kirche für immer begründet. Würksamer als alle philosphischen Schulen der neuern Zeiten war die Kantische [1]), aber ihr unmittelbarer Einfluss auf religiöses Forschen und Leben, sowie ihre Bedeutung, ist mehr nach dem zu würdigen, was sie in

---

(J. H. Voss, Stolberg: C. F. A. Schott, Voss u. Stolberg. Stuttg. 820.) F. L. Z. Werner, C. L. von Haller: (Haller's Sendschr. an s. Familie, mit Beleuchtungen von Paulus. Stuttg. 821. 8. Tzschirner, der Uebertritt des H. v. H. zur kath. K. beleuchtet. L. 821), und unzählige andere (wie C. A. Fischer, unter d. Namen Hebenstreit — Mendoza y Rios). Einiges, auch von der entgegengesetzten Seite, noch im Folgenden.

der Philosophie schuf und aussprach [2]), als nach Aeusserungen Kant's und seiner Freunde über Offenbarung und Kirche [3]).

*) 1. Die Epoche der Kantischen Philosophie ist für die Zeit zu bestimmen, in welcher der eigentliche Sinn und Zweck derselben begriffen worden ist. Sie wurde hervorgerufen und Beifall und Erfolge, welche sie fand, möglich durch die Hemmung des freien Philosophirens und die dogmatische Starrheit in den damaligen Schulen, und jenen Leichtsinn auf der anderen Seite, welchem der Skepticismus oft nur wissenschaftlichere Form und Vorwand gab **). Der Skepticismus von David Hume (gest. 1776) ***) war die einzige bedeutende Erscheinung dieser Art gewesen; und wur-

---

*) Zur Geschichte und für die Kritik der neuesten philos. Systeme unter den Deutschen: C. F. Bachmann die Philosophie meiner Zeit. Jen. 816. J. H. Fichte Beitrr. z. Charakteristik der neueren Philos. Sulzb. 829. E. Reinhold Hdb. der Gesch. d. Philos. II. 2. (1830), G. Mohring, zur Orientirung über den Standpunct des philos. Forschens in unserer Zeit. Stuttg. 830.

Die frühesten, vorbereitenden Lehren Kant's: M. Herz Betrr. üb. d. speculative Weltweisheit. Kgsb. 771.

**) J. P. de Crousaz, examen du Pyrrhonisme ancien et moderne. à la Haye 733. (Prüfung der Secte, die an Allem zweifelt. Mit e. Vorr. des Hrn. von Haller. Gött. 751.)

***) Treatise of human nature, und, enquiry concerning human understanding (jenes von L. H. Jacob, dieses von W. G. Tennemann übers.) Die Unters. über die Moralprincipien und die natürliche Geschichte der Religion, auch in Humens Essays and treatises on several subjects. Lond. 770 — IV. 8. (Oeuvres philosophiques. N. ed. Lond. 764. IV. 8.) Dazu die Gespräche über die natürl. Religion (Dialogues conc. natural religion. 2. ed. Lond.

de von seinem Urheber auch auf die Idee'n der natürlichen Religion und die Geschichte der Offenbarung angewendet: die Kantische Lehre, unmittelbar durch denselben veranlasst, und darauf zunächst gerichtet, die Schwierigkeiten zu lösen, welche er nachgewiesen oder geschafft hatte, verdankt ihm selbst Vieles, sogar in ihrer wesentlichen Richtung *).

2. Das Eigenthümliche der Kantischen Lehre (welche ebendarum in anderem Sinne, als dieser Name bisher gebräuchlich gewesen war, die kritische genannt wurde), bestehet, nach der gangbaren Ansicht, in der ausgesprochenen und festgehaltenen Aufforderung an die Philosophie, vor allem Behaupten und Lehren die Gesetze und die Sphäre des Geistesvermögens zu erforschen. Indessen war dieses keinesweges neu und eine noch nie versuchte Bahn oder auch ein noch nie genommener Ausgang der Philosophie: die Philosophie hat sich von jeher wenigstens damit beschäftigt, die Anlagen und das Verhältniss des Geistes zur Erkenntniss und zu ihren Gegenständen zu erforschen. Auch haben Kant und seine Schule hierbei den früheren Philosophen alter und neuer Zeit, befangenerweise vielfaches Unrecht gethan. Einzelne Männer **) und philosophische Lehren

---

779. D. von Schreiter L. 781. 8.) und die Essays on suicide and the immortality of the soul. Lond. 789. 8.

Stäudlin's G. u. Geist des Skeptic. II. 139 ff.

*) Es sind ausser dem Gedanken vom Glauben die zu vergleichen von der Subjectivität der menschlichen Begriffe, und von der Ungültigkeit des Causalitätsgesetzes im Uebersinnlichen.

F. H. Jacobi: David Hume, oder Idealismus und Realismus. 787. Zuletzt Werke II.

**) Aristocles ap. Eus. P. E. 14, 18: ἀναγκαίως ἔχει πρὸ

hatten sich auch in gewissen Zeiten gerade so, wie die kritische, mit der Anforderung, sich und seine Erkenntnisskraft zu erforschen, dem Leichtsinne ihrer Zeiten und dem Uebermuthe der Schulen entgegengesetzt, sie hatten darum mit jener begonnen, ja einige (wie die Sokratische) hatten sich sogar auf dieselbe beschränkt*). Das Eigenthümliche des Kriticismus überhaupt lag also, von dem abgesehen, was durch den Charakter der Zeit und der entgegengesetzten Lehren bedingt war, darin, dass in ihm jene Anforderung zur Selbsterforschung doch wissenschaftlicher, tiefer geschahe, und dass ihr die stille Ueberzeugung zum Grunde lag, dass die philosophirende Vernunft bisher noch immer ihr Vermögen nicht gehörig erkannt, und ihre Grenzen immer überschritten habe.

Die Lehrresultate der Kantischen Philosophie sind bekannt **), und es geht uns das Einzelne und

---

παντὸς διασκέψασθαι περὶ τῆς ἡμῶν αὐτῶν γνώσεως· εἰ γὰρ μηδὲν πεφύκαμεν γνωρίζειν, οὐδὲν ἔτι δεῖ περὶ τῶν ἄλλων σκοπεῖν.

*) Doch hat man immer diejenigen hierbei abzusondern, welche jene ausschlüssliche Nachfrage nach dem Vermögen des Geistes und Gemüths entweder als Skeptiker (weil das Object kein Gegenstand für die Forschung sei), oder als Empiriker thaten (weil man nur die Erscheinungen des Geistes zu erkennen vermöchte).

Man hat mit Recht Locke, aber auch Leibnitz (Kant über eine Entdeckung, nach der alle Kritik der Vn. durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll. 2. A. Kön. 791.) und Andere als die Vorläufer Kant's genannt. C. L. Reinhold, die erste Aufgabe der Philos. in ihren merkwürdigsten Auflösungen seit der Wiederherst. der Wissenschaften. Beitrr. z. Uebers. des Zust. d. Philos. b. Anfang des 19. Jahrh. 1. H. (Hamb. 801).

**) Sie sind im Auslande zwar nicht unbeachtet, wohl

das Materiale derselben eben so wenig, als ihre Prüfung und als die Frage an, wieviel davon früher schon in den Schulen angedeutet oder auch ausgesprochen worden. Die allgemeinsten Gedanken jener Philosophie, auf welche es uns auch hier allein ankommt, waren: die Unerkennbarkeit der Dinge an sich, indem das Erkenntnissvermögen sie nur in seinen angestammten Formen aufnehme und behandle (in Raum und Zeit, und in den Kategorie'n), die Unerfassbarkeit des Uebersinnlichen, von welchem die Schulen und Lehren der Menschen nur täuschende Bilder aufgefasst und dargeboten hätten; die Gedanken endlich, dass Idee'n des Uebersinnlichen nur für ein subjectives Interesse des Denkens gefasst würden, und in dieser Beziehung dem Menschen nothwendig wären, aber für das frei handelnde und das sittliche Leben, also für seine eigentliche Bestimmung, ihm die Realität der Gedanken vom Uebersinnlichen, jedoch eben nur in praktischer Gestalt und Bedeutung, in die Seele gelegt wäre. Eine solche Gewissheit, der Glaube also an Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, werde und entwickele sich im Leben selbst.

Eine, fast gleichzeitig entstandene, Lehre, berühmt und einflussreich, wenn gleich nicht für die Schulen bestimmt und ausgefürt, die von Frh. Heinr. Jacobi *) (in der Hauptsache schon von

---

aber ohne würklichen Einfluss geblieben. Ch. Villers, philosophie de Kant. 801. II. Kant critica della ratione pura — Pavia 819 ff. III. Nitsch gen. and introductory view of Kants principles. Lond. 796. 8. Streit zwischen P. van Hemert und D. Wyttenbach (Miscellanea doctrina — Amst. 809. 811. II).

*) Neben Jacobi's Schrift über D. Hume, besonders:

Franz Hemsterhuys *) und neben ihm von J. G. Hamann **) vorgetragen, unterscheidet sich, abgesehen von dem Materiale und von der Methode,

---

über die Lehre des Spinoza, Sendschreiben an Fichte, von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung. Vgl. Einl. in s. sämmtlichen philosoph. Schriften. (Werke 1812. ff. VI.) II. v. Anf.

Fr. Schlegel Charakteristiken und Kritiken, 1. B., Fr. Köppen vertr. Briefe über Bücher u. Welt. I. 10 Br., Andere. Auch J. G. Reiche: rationis, qua Jacobi e libertatis notione Dei existentiam evincit, expositio et censura. I. Gott. 821.

(Wizenmann) Die Resultate der Jacobi'- und Mendelsohn'schen Philosophie. L. 789.

*) Oeuvres philosophiques — par Sylvain van de Weyer. Louvain 826. II. 12. Vor dem 2. Theile des Herausg. coup d'oeil sur la philosophie d'Hemsterhuis. Hemst. steht nach seinen Schriften dem Christenthum ferner als Jacobi, nach Jacobi's Bericht (Werke IV. 3. 23.) war er sogar Gegner desselben. Gest. 1790.

**) Bei Hamann vereinigte sich jene höhere Gefühlslehre mit entschiedener, frommer Anhänglichkeit an die Lehre der orthodoxen Kirche, und sprach sich sinn- und gefühlvoll, aber in einer Sprache aus, welche meistens bald durch den unklaren Gedanken, bald durch eingeflochtene Anspielungen räthselhaft ist. Fr. Cramer sibyllin. Blätter durch den Magus im Norden. Lpz. 819. J. G. Hamann's Schriften, herausg. von Fr. Roth. Berl. 821 ff. VI. — Gest. 1788.

Daselbst VI. 194: „Die Angst in der Welt ist vielleicht der einzige Beweis unserer Heterogenität. Denn fehlte uns Nichts, so würden wir es machen, wie die Heiden und die Transcendentalphilosophen, die von Gott Nichts wissen und sich in die liebe Natur vergaffen — diese impertinente Unruhe, diese heilige Hypochondrie ist das Feuer, womit wir Opferthiere gesalzen werden.“ Vgl. A. V. Möller chr. Bekenntnisse und Zeugnisse von J. G. Hamann. Münster 826. 8. F. Herbst Bibl. chr. Denker. I. Lpz. 830. (Jacobi und Hamann).

darin von der Kantischen, dass sie e r s t e n s dem Erkenntnissvermögen des Menschen für sich (dem Verstande) sogar ein Interesse dafür zuschreibt, nichts Uebersinnliches anzuerkennen, d a n n den Glauben, d. i. die unmittelbare Ueberzeugung, eine Gewähr auch für die Wahrheit der sinnlichen Erkenntniss leisten lässt; e n d l i c h aber denselben in Beziehung auf das Uebersinnliche nicht blos für ein m o r a l i s c h e s Bedürfniss, aber auch nicht als einen Gedanken, sondern für das gesammte höhere Leben des Menschen und als ein überschwengliches Gefühl gelten lässt. — Solche Lehren haben sich niemals ganz bestimmt und consequent ausgesprochen; und am allerwenigsten war dieses hier bei Jacobi und seinen Freunden der Fall. Schon darin waren sie fortwährend inconsequent, dass sie immer zugleich und auf mannichfache Weise jenes Gefühl des Uebersinnlichen zu begründen und abzuleiten suchten.

Die Kantische und Jacobi'sche Lehre haben zum Theile g e m e i n s a m e Erfolge in Philosophie und Theologie gehabt *): das freie und zugleich edlere, tiefer und heiliger angeregte Forschen (wie es bis dahin nur selten von der Philo-

*) Spec. Gesch. Art. vom Glauben und von Offenbarung. Einfluss der Kantischen Philosophie: C. Rechlin pop. Darst. des Einflusses der krit. Philos. in die Hauptidee'n d. bisher. Theologie. Lüb. 795. 8. (C. W. Flügge) Vs. e. hist. krit. Darst. d. bisher. Einflusses d. Kantischen Philos. auf alle Zweige der wissensch. u. prakt. Theologie. Hann. 796 — II. 8. C. G. Storr Bemerkk. über Kant's philos. Rel. lehre (von Süsskind a. d. Lat.) Tüb. 794. J. F. Flatt. observv. ad compar. doctrinam Kant. cum christiana (792). Opuscc. Nr. VII.

sophie hervorgerufen worden war), die Beschränkung der Ansprüche von Verstand und Demonstration: die Idee des Glaubens, in das Leben und Denken des Menschen überhaupt eingeführt. Dem Kriticismus insbesondere verdankt man, dass 1) die Grundfragen der Theologie, die über Vernunft und Offenbarung, und, was hiermit zusammenhängt, schärfer gefasst und erörtert, aber 2) zugleich die Frage nach den Schranken des Erkenntnissvermögens, und nach dem, was dem Menschen zu wissen nöthig sei, angeregt: und 3) das moralische Interesse in der Religion mehr hervorgehoben wurde. Hierbei liessen sich übrigens Kant und seine Schüler oft grosse Einseitigkeit zu Schulden kommen *).

Man hat mit Unrecht dieser Philosophie gerade, und ihr an sich, eine, der Offenbarung und der positiven Religion widerwärtige Richtung, und eine Neigung zu übermüthigem Selbstvertrauen beigelegt **). Allein eine jede freie philosophische Lehre

---

*) Vgl. Herder über den Einfluss Kant's, Hdschr. von H. Döring mitgetheilt, Leben Herder's 226. Die relig. und mor. Trefflichkeit der krit. Philosophie wird ausgeführt in: J. H. Abicht de philosophiae Kantianae habitu ad theologiam. Erl. 788. 2 Progr. (C. Venturini) Geist der kr. Ph. in Beziehung auf Moral u. Rel. dargestellt. Alt. 796. II. 8. Krug üb. das Verhältniss der kr. Ph. z. polit., mor. u. relig. Cultur d. Menschheit. Jena 798. 8.

**) Reinhard's Vorr. (1797) z. 3. Ausg. der chr. Moral. — Nicht zu beachten ist Ben. Stattler (Exjesuit, früher durch Schlözer, neuerlich aus Riembauer's Geschichte bekannt) Antikant. München 788. II., und was sich früher in ähnlichem Sinne ausgesprochen hat. Dagegen Joh. H. Kessler (Kath.) Darst. u. Prüfung des Kantischen Rationalismus in der Rel., bes. in der Exegese. Würzb. 818. 8.

hält sich natürli-cherweise an die reinen Resultate der Vernunft, und entwickelt sie selbstständig: und jede gesunde Philosophie geht von der unbedingten Anerkenntniss von Vernunft und Freiheit aus. Hier kam die grössere äussere Freiheit der Forschung hinzu, welche keine Art der Anbequemung und der Einschränkung, wie vor Alters, nöthig machte *). Aber immer fehlten so Freunde als Gegner des Kantianismus darin, dass sie diese Philosophie an sich mit ihren Entwickelungen bei Einzelnen und mit zufälligen Aeusserungen oder den persönlichen Meinungen Kant's verwechselten.

3. Die Meinungen des Stifters dieser neuen Schule waren allerdings weder dem Evangelium und der Schrift günstig, noch geeignet, das Studium und das Interesse der Theologie zu fördern. Von jener Seite drang denn ein kühner Rationalismus, wenn schon bei seinen wahren Jüngern (als wissenschaftliches Streben) immer würdig und ernst gehalten, ein: von dieser Seite die sogenannten moralischen Deutungen der Schrift und des Dogma. Das Allegorisiren der kirchlichen Lehren hatte Kant's Schrift: „Religion innerhalb der Grenzen der blosen Vernunft" **) begonnen; und es wurde in den

*) Von sehr allgemeinen Standpuncten geht aus: C. A. Willmans de similitudine inter mysticismum purum et Kantianam rel. doctrinam. Hal. 797. Vgl. Kant's Streit d. Fac. Kgsb. 798. S. 115 ff., und R. B. Jachmann, Prüfung der Kant. Rel. phil. in Hins. auf die ihr beigelegte Aehnlichkeit mit dem reinen Mysticismus. Mit Einl. von Kant. Kgsb. 800.

**) Kgsb. 793. 2. A. 794. Vgl. Eckermann Th. Beitr. III. 3. und IV. Niethammer über Rel. als Wissenschaft. Neustr. 795 Vorr. Kant's Principien in diesem Buche waren die-

nachfolgenden Schulen beinahe durchaus ohne Noth, und auch oft ohne besondere Bedeutung, gangbar.

93.

Die Einwürkungen der späteren philosophischen Lehren und Schulen unter den Deutschen auf Theologie und Kirche sind meistens eben so vorübergehend gewesen, als jene selbst schnell, und in wechselnder Gestalt, auf einander gefolgt sind. Fast spurlos, sogar für die allgemeine Religionslehre ging die Fichte'sche Lehre in unseren Schulen vorüber [1]); von der Schellingischen oder der Lehre vom Absoluten, ist es zweifelhaft, was die Zeit von ihr,

---

selben wie in der ob. erw. Philosophia Scripturae interpres, und manchen ähnlichen Schriften aus früherer Zeit. — Die moralische Interpretation und die Verhandlungen über sie, hängen mit jener Schrift wesentlich zusammen.

Kant's philos. Religionslehre, von Poelitz herausg., gehört bekanntlich nicht in Eine Classe mit jener Schrift; und E. Sartorius: die Rel. ausserhalb der Grenzen der bl. Vernunft, Marb. 822., bezieht sich zwar ausdrücklich auf das Kantische Buch, als auf die vermeinte Grundlage des neueren Rationalismus, allein es hat es mit dem Rationalismus überhaupt zu thun.

Die gesunderen Kantischen Theologen älterer Schule, Tieftrunk, Stäudlin (vornehml.: Idee'n zur Kritik des Systems der chr. Rel. Gött. 791 — vgl. dagegen seine Gesch. des Rationalismus und Supernatur. Gött. 826.) Ammon (dagegen Vorr. z. 4. A. der Summa von 1830), J. W. Schmid (üb. chr. Rel., deren Beschaff. und zweckmäss. Behandlung als Volkslehre und Wissensch. Jen. 797) u. A., brauchen hier nicht weiter aufgeführt zu werden.

oder sie von ihrer Zeit angenommen habe, und sie ist in sich eine unendlich mannichfache Erscheinung [2]): dasselbe gilt von anderen Lehren neuester Zeiten [3]). Es lässt sich im Allgemeinen feststellen, dass das Bleibende von solchem Allen nur in dem bestehen werde, was Geist und Seele gefördert hat, was dem sittlich-religiösen Streben der Menschen angemessen gewesen, und was im Sinne des Evangelium und in seinem Interesse aufgestellt worden ist [4]).

1. Unter den Lehren, welche sich aus der Kantischen entwickelten, und gar bald selbst wieder den dogmatischen Charakter annahmen, machte sich vor allen die Fichte'sche durch Geist, Tiefsinn und innerliche Consequenz bemerklich *). In ihr wurde der Idealismus, welcher bis dahin immer nur entweder vom skeptischen (durch Kant vom transcendentalen), oder von einem mystisch-religiösen Standpuncte aus („ein grosses Nichts neben Gott, oder die Welt dem frommen Beschauer in Nichts versinkend") **), oder vom mystisch-speculativen (bei Berkeley), aufgefasst worden war; zuerst zu einer philosophischen Lehre. Hiermit entstand eine neue Form des Atheismus, der idealistische; und dieses war der Hauptgegenstand,

*) Anerkennend, aber geschichtlich genau über Fichte's Lehren und Schriften, von J. H. Fichte im Leben seines Vaters. I. Stuttg. u. Tüb. 830.

**) Vgl. Tholuck's ob. erw. B. vom Ssufismus und die Blüthensammlung aus der orient. Mystik — Bayle A. Brachmanen u. A.

mit welchem das Fichte'sche System (1798) in die theologischen Interessen eintrat *). Wenige nur verfolgten die in dieser Lehre vorgezeichnete Bahn **).

Die Kritik aller Offenbarung ***) gehörte noch nicht in die Reihe der eigenthümlichen Schriften jenes Philosophen; sie war in rein Kantischen Idee'n abgefasst. Aber es haben es nunmehr auch seine Freunde anerkannt, dass späterhin eine bedeutende Veränderung in dieses System eingedrungen sei. Denn, woher dieses nun auch gekommen sei, aus der Zeit selbst, oder aus anderen entwickelteren Systemen, oder durch ein inneres Bedürfniss des Herzens und Lebens †); es ist ge-

---

*) Die Haupt- und Streitschriften sind z. B. von Bretschneider, syst. Entwick. S. 54 ff. 2. A. zusammengestellt worden. Vgl. E. Reinhold a. B. 233 ff. J. H. Fichte a. O. 343 ff.

Eine vermittelnde Darstellung dieser seiner Lehren versuchte F. in der: Bestimmung des Menschen. Berl. 800: eine praktische Ausdeutung im: Sonnenklarer Bericht an das gröss. Publ. über das Wesen der neuesten Philosophie. B. 801.

**) Vornehmlich (J. C. A. Grohmann): über Offenbarung und Mythologie, ein Nachtrag z. Rel. inn. d. bl. Vn. Berl. 799. (S. 242. 44. Selbsterziehung der Menschheit — Idealismus, 262 and.)

In einem milderen Sinne J. B. Schad gemeinfassl. Darst. des Fichte'schen Systems und der daraus hervorgehenden Religionstheorie. Erfurt 1800 ff. III. 8. Dess. Absolute Harmonie des Fichte'schen Systems und der Religion. Erf. 802.

***) Vers. e. Krit. aller Off. Kgsb. (792) 2. A. 793. Vgl. Süsskind Anh. zu Storr üb. Kant's Religionslehre, Eckermann th. Beitrr. III. 1. 2, Niethammer üb. den Vs. d. Kr. a. O. Jena 792.

†) So ist es verschieden in Einer von diesen Weisen er-

wiss, dass sich Fichte späterhin für das entschied, was ihm früher Spinozismus gedünkt hatte, dass er das Ich als das Abbild des Absoluten, der Gottheit, auffasste: wenn er gleich sowohl den Idealismus, als den praktischen, den Freiheits*)-Charakter seiner früheren Lehre beibehielt, und jenen Gedanken selbst noch in mannichfachen Formen darstellte**).

Indem er übrigens die Liebe („Affect des Seins") als das eigentliche höhere Princip darstellte, in welchem sich die menschliche Seele mit der Gottheit vereinigte; ferner durch die Anklänge so des Platonismus, als der Johanneischen Idee'n, endlich durch das Eigenthümliche der Art und Sprache, in welcher die letzten Schriften Fichtens verfasst sind: hat er unleugbar der edleren, geistigeren Mystik, wo sie sich unter uns gezeigt hat,

---

klärt worden von Fries: Fichte's und Schelling's neueste Lehren von Gott und der Welt beurtheilt. Hdlb. 807. Schelling: Darlegung des wahren Verhältnisses der Naturphilos. zur verbesserten Fichte'schen Lehre. Tüb. 806. J. H. Fichte a. B. 409. 415.

*) Auch die Gottheit ist nach F. nur als Leben, That aufzufassen. Das scholastische: actus purus von Gott, hat eine andere Bedeutung.

**) Die neuere Lehre Fichtens wird in seiner populären Trilogie vorgetragen: Anweisung zum seligen Leben oder auch die Religionslehre — Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters — Ueber das Wesen des Gelehrten — Berl. 806. In wissenschaftlichem Abrisse thut es: die Wissenschaftslehre in ihrem allgemeinsten Umrisse dargestellt. Berl. 810. Streng genommen unterscheidet sich auch diese letzte Schrift in ihren Grundlehren von jenen drei: Fichte selbst bekannte öfters, sich in der Aufstellung seiner Wissenschaftslehre fortwährend mit grösster Freiheit zu bewegen.

vorgearbeitet *). Aber auch dem Sinne edler, inniger, geisteskräftiger Frömmigkeit hat dieser Philosoph grossen Vortheil gebracht. Das Entschiedenste ist, dass dieser Geist eine unendlich aufregende, stärkende, erhebende Kraft in sich trug, und dass es Schande und Verlust für alle Zeiten sein wird, wenn Fichtens Schriften vernachlässigt würden.

2. Die, von Schelling (seit 1797) aufgestellten Lehren sind, nach den eigenen Erklärungen ihres Urhebers, nicht als ein genau durchgeführtes, abgeschlossenes System zu betrachten: sondern als eine Schule der wiederaufgelebten Speculation, in welcher nur die Idee des Absoluten, als Ausgang und Ende alles Forschens und Erkennens und aller Dinge selbst, allen Jüngern gemeinsam war **). In dem Urheber dieser neuen Philosophie ist sie selbst verschiedene Perioden und Bildungen durchgangen: und es schienen drei Denkarten in diesen Schulen hervor, welche man gewöhnlich unrichtig mit denselben Namen, vornehmlich mit dem der Naturphilosophie, bezeichnet. Nämlich 1) die, dass das Universum nach seinen beiden, der idealen und der realen Seite, die unendliche Selbstoffenbarung des Absoluten sei, als einer mehr geistig, ideal aufgefassten, ewigen Macht ***), 2) dass es die unendliche Entwickelung

*) Vgl. Schelling a. B. Eschenmayer Rel. philos. I. 262 ff.

**) Bachmann a. O. 163.

Ueberhaupt zu vgl.: Betrachtungen über den gegenwärt. Zustand d. Philos. in Deutschland überh. u. üb. die Schellingische Ph. im Besonderen. Nürnb. 813. Blasche Kritik d. vorzüglichsten — naturph. Werke. Isis 1819. IX.

***) Diese in den früheren Schriften seit Schelling's Trennung von Fichte; vornehmlich in: Idee'n zu e. Philosophie der Natur (797) 2. A. Ldsh. 803. (Nur der erste Theil

der ewigen Naturkraft sei: dieses also mit vorherrschend materialistischer Richtung *); 3) dass es die fortschreitende Ausbildung des Lebendigen und des Geistes aus dem todten Urgrunde sei **). Diese letzte konnte als eine mythische Fortbildung der zweiten Lehre gelten: aber beide waren offenbar mit der ersten, und zwar nicht blos als einer idealistischen, nicht zu vereinigen.

Nur die erste, eben mit dieser idealistischen Richtung, war neu: die beiden anderen sind von Altersher nicht ungewöhnlich gewesen; wenn gleich nicht als die reinere, edlere Lehre der Reli-

---

ist erschienen.) System des transcendentalen Idealismus 800 — Von der Weltseele 798 (3. A. 809) — Bruno, oder über das göttl. und nat. Princip der Dinge. 802.

Hegel Differenz der Fichte'schen u. Schellingischen Philosophie. Jen. 801. Fries, Reinhold, Fichte und Schelling. 803. (Polem. Schrr. I. Halle 824.)

*) In seinen eigentlich naturphil. Schriften — mehr noch ist diese Lehre von einigen Jüngern Schelling's dargestellt worden, z. B. von J. J. Wagner (welcher späterhin zu einer ganz anderen Lehre übergegangen ist) im B. von der Natur der Dinge. L. 803. — Bald wird diese Entwickelung des Universum als eine fortschreitende Entfaltung aus der Indifferenz, bald als fortwährende Position des Nichts (Chaos) und in anderen Formen dargestellt.

Gegen diese Ansichten ausschlüsslich richten sich: F. Köppen, Schelling's Lehre oder das Ganze d. Lehre vom absoluten Nichts. Hamb. 803. und Jacobi von den göttl. Dingen und sonst.

**) Diese Lehre findet sich vornehmlich in der Abh. über das Wesen der menschl. Freiheit: philosoph. Schriften I. (Ldsh. 809) vgl. an Eschenmayer, J. v. D. f. D.; und im: Denkmal der Schrift von den göttl. Dingen des Hrn. Jacobi — Tüb. 812. Auch liegt sie der Schrift über die Gottheiten von Samothrace (Tüb. 815) zum Grunde.

gionen und der Schulen *). Und in der That haben diese nichts Gotteswürdiges in sich. Aber auch in ihrer ursprünglichen Gestalt, liegt die Lehre mit ihrem speculativen Sinne und ihrer immer pantheistischen Grundlage (möge sich diese nun härter aussprechen, oder zu mildern suchen), dem Sinne und Gedanken des Evangelium fern **).

Einige Jünger dieser Schulen haben dennoch

---

*) Es liegt diese Lehre vielmehr in den naturalistischen Systemen der alten Welt: aber nur die zweite entwickelter, bestimmter. Die Naturphilosophie hat sich mit Unrecht auf den Neuplatonismus berufen, ferner auf die alttheosophischen Systeme, auch auf die indische Weisheit. Seit Fr. Schlegel's Schrift hat diese letzte eine solche Bedeutung auch unter unseren Denkern erhalten, dass Einer von ihnen (A. Schopenhauer, Vorr. zu: Die Welt als Wille u. Vorst.) weissagt, sie werde dereinst an der Stelle der griechischen stehen. (Obendrein die aus Upnekhat!)

Alle diese Lehren aber gehen vielmehr von dem Gedanken aus, dass sich das Ewige, Eine, in dem Universum verweltlicht habe, also von dem eines Abfalles, einer Deterioration im Absoluten: wiewohl auch Schelling (Philos. u. Rel. 35) die Idee des Abfalles als platonisirendes Bild, auf eine, für seine Lehre unpassende Weise, gebraucht hat. Unter jenen Lehren ist nur der Unterschied, dass der Neuplatonismus diesen Abfall und die Weltentstehung auf die Weltseele bezieht, aber die Theosophie mit dem alten Orient Gott selbst in jenem befangen sein lässt. Gegen die Deutungen der Samothracischen Mysterien in jenem Sinne vgl. Lobeck Aglaophamus 3. Buch.

**) Jenisch Kritik des dogmat., idealist. und hyperidealist. Religions- und Moralsystems. L. 804. In Beziehung auf die 2. und 3. Form Schell. Lehren: F. G. Süsskind Prüfung der Schell. Lehre von Gott, Weltschöpfung, mor. Freiheit u. s. w. Tüb. 812. 8. Dess. frühere Abh.: über die Gründe des Glaubens an e. Gottheit, als ausserweltliche u.

eine Anwendung derselben auf die kirchlichen Lehren versucht. Natürlich ist es hierbei immer bei der Ausdeutung gewisser christlicher oder auch kirchlicher Formeln für Gedanken der speculativen Philosophie geblieben: aber am verwerflichsten geschahe dieses da, wo die kirchlichen Gedanken entweder auf manichäische Weise, als Symbole grosser Processe in der Geschichte der Natur und der Welt, oder als Bilder für die dritte jener Lehren dargestellt wurden *). Eine unschuldigere, aber immer verkehrte, Anwendung hatte bei denen Statt, welche nur die christliche oder kirchliche (gewöhnlich unterschieden diese Theologen die beiden nicht) Glaubenslehre in die Formeln der Lehre vom Absoluten kleideten **).

Man hat die Einwürkung jener Schulen auf

---

f. sich bestehende Intelligenz, Mag. XI. XII. ist mehr gegen die 1. gerichtet.

*) Schelling selbst (Vorless. üb. d. Methode des akad. Stud. 2. A. 813. VIII. IX. und anderwärts) pflegt mehr als solche Allegorie'n, die Ansicht vorzutragen, dass Christus und das Evangelium eine Erscheinung von dem Geiste einer gewissen Periode in der Geschichte der Menschheit sei. — J. H. Möller speculative Darst. des Christenthums. L. 819. B. H. Blasche: Das Böse im Einklang mit d. Weltordnung dargest. L. 827., haben diese Anwendung in verschiedenen Graden versucht. Die zweite, eine der klarsten und bündigsten dieser Gattung, setzt mit Unrecht voraus, dass der heutigen Theologie diese Philosophie unbekannt sei, da sie vielmehr von ihr schon seit langer Zeit bestritten wird. Von dem gegenwärt. Zustande der Theol. hat sie eine ungenaue Kenntniss.

**) P. B. Zimmer philos. Rel. lehre I. Ldsh. 805. G. M. Klein Darst. d. philos. Rel. u. Sittenl. Bamb. u. Würzb. 818.

unsere Kreise und Gegenstände oft zu weit gefasst, und, zum Guten oder zum Bösen, zu hoch angeschlagen. Zum Guten, wenn man Geist, Lebendigkeit, ja Religion unserer Zeit von ihnen mit herleitete *): zum Bösen, wenn man von denselben unbedingt den Pantheismus, oder auch den Materialismus **) der Zeit, oder alles falsche Streben ableitete, die kirchliche Lehre zu fremden Gedanken zu allegorisiren. Denn alles dieses lag zum Theile auch in der Zeit überhaupt oder in dem Geiste der neuen philosophischen Schulen. Auch ist hier manchen Einzelnen Unrecht geschehen, welche sich nur freier in der kirchlichen Form bewegten, oder Einiges in Form und Sprache mit jenen Philosophen gemein hatten: die zum Theile auch wohl geradezu anderen (wenn gleich auch speculativen) Schulen angehörten ***).

---

*) „Es ist von der Schell. Lehre doch ein tiefer, ernster, relig. u. wissenschaftl. Geist ausgegangen, der jetzt allenthalben zu Gericht sitzt und der die Zeit wieder bekehren wird zum Christenthum." Heidelb. Jahrbb. 1810. XII.

**) F. G. Sauppe von der Tendenz unseres Zeitalters z. Materialismus. L. 819.

***) So ist die speculative Darstellung der k. Dogmatik in den Schriften von C. Daub (vornehml. Theologumena. Heidelb. 806.) eigentlich nur die der neuplatonischen Schule. Ueber solche Verwechselungen und eine gewisse einseitige Beurtheilung hat man mit Recht selbst bei Tzschirner geklagt (Forts. von Schröckh X., Briefe über Reinhard's Geständnisse): sie findet sich auch bei J. F. Krause in beiden Abhh., in seinen Opuscc. ad. (Kgsb. 815) wieder abgedruckt.

Der Beifall, welchen die Naturphilosophie im Auslande gefunden, geht, auch was die Theologie anlangt,

3. Vieles von dem eben Gesagten geht auch unter den Neueren die Hegel'sche Philosophie und ihre Anwendung *) an. Diese ist die Ausführung von der ersten Schellingischen **), also eine speculative Darstellung von der Entwickelung des geistigen Urwesens, wie es in Natur und Geschichte erst allgemein als Substanz auftritt, dann sich selbst sich entgegensetzt, endlich sich völlig selbstbewusst hinstellt, und so vom Unbestimmten und durch die Gegensätze zum Bestimmten und zur Versöhnung fortschreitet: welchem in dem Geistes-

---

fast immer eigentlich nur den speculativen Geist, nicht eine jener bestimmten Schellingischen Lehren an. So konnte auch der schon erwähnte treffliche Cousin mehre von diesen Systemen, vorn. Schelling, Hegel und den Neuplatonismus, mit einander vereinigen.

*) Unter Hegel's Schrr. gehören, als bestimmte Erklärungen über unsere Gegenstände enthaltend, besonders die Encyklopädie, die Philosophie des Rechts und die Vorr. zu Hinrichs Rel. im inn. Verh. z. Wiss. (Berl. 822) hierher.

Deutungen der kirchl. Lehre im Sinne dieser Schule, in der eben erw. Hinrichs'schen Schrift. Auf die chr. und kirchl. Geschichte ist dieselbe angewendet worden in L. von Henning früher schon erwähnten Principien der Ethik. — Ob ganz im Sinne dieser Schule: Marheinecke Grundzüge der chr. Dogmatik, als Wissenschaft. 2. Ausarb. Berl. 827? ist zweifelhaft. Ueber F. v. Baader im Fg.

Die: Aphorismen über Nichtwissen und absol. Wissen (d. i. Jacobi'sche u. Hegel'sche Ansichten) im Verh. z. chr. Glaubenserkenntniss. Berl. 829., eine auch von dem Meister dieser Schule (Berl. Jahrbb. Mai, Jun. 1829) gutgeheissene Schrift, täuschen sich fortwährend selbst in uneigentlich gebrauchten, speculativ gedeuteten, kirchlichen Formeln.

**) Vgl. Daumer Urgeschichte des Menschengeistes (Berl. 1827) Vorr.

leben Gefühl, Begriff, Idee entsprechen soll. Bei der Beurtheilung und Stellung des Christenthums treffen wir unter diesen Philosophen eine grosse und wesentliche Verschiedenheit an. Denn Einige nehmen es als die dunklere, die Gefühlsperiode, Andere als die begriffsmässige Aufregung der Welt: Andere, welche es höher stellen, halten es für das Princip und die Epoche der Vollendung in Vernunft und Sitte *).

Ohne hier auf das Einzelne weiter und ungeziemend einzugehen, fügen wir dem schon Gesagten **) nur noch das hinzu, dass diese speculativen Schulen gewiss nicht im Geiste der Religion mit dem religiösen Gefühle den Glauben, als ei-

*) So in der Schr. von Isaak Rust: Philosophie u. Christenth. Manh. 827. In der ersten Art wurde das Christenthum auch in der Naturphilosophie gewöhnlich gewürdigt. Vgl. Kieser Tellurismus II. 361 ff.

**) Theologische Bestreitungen dieser Phil. und ihrer Anwendung: Ueber die Hegel'sche Lehre, oder absolutes Wissen u. moderner Pantheismus. L. 828. Dess. Vf. Abh., Oppos. schr. neue Folge, 1. H. (De philosophiae Hegelianae usu in re theologica. Progr. Jen. 826. 4.)

Allgemeine, hier zu beachtende, Kritiken: E. Reinhold und Fries, Oppos. schr. f. Th. u. Ph. I. 1 u. 2. E. Reinhold G. d. Ph. III. 479 ff. K. G. Schubarth u. K. A. Carcanigo üb. Ph. überh. und Hegel's Encykl. — Berl. 829. Briefe gegen die Hegel'sche Encykl. — 1. Heft. Berl. 829. Hermes XXXIV. 2. XXXV.

Dagegen Hegel, Berl. Jahrbb. Jul. Dec. 1829. C. H. Weisse üb. den gegenw. Stdp. d. ph. Wissenschaften, mit Rücks. auf Hegel's System. L. 829.

Zu dem berühmten Satze: was würklich, ist vernünftig — und wie ihn Pope gebrauchte; vgl. Lessing (und Mendels.) Pope ein Metaphysiker: Less. Werke N. A. II. Nr. 2.

nen Zustand der Schwäche und Dumpfheit, verwerfen, und ein Wissen des Göttlichen fordern und verheissen: und dass sich in ihnen und durch sie oft unter uns eine stolze Abneigung gegen wahrhafte Schrifterklärung und Geschichtsforschung in Religion und Theologie erzeugt hat, welche uns der Bildungsmittel und der Resultate einer langen, freisinnigen und regen Periode berauben und vom sicheren Boden der Ueberzeugung und Forschung ganz entfernen würde, wenn nicht der bessere Geist unserer Kirche jene Einflüsse unwürksam machte *).

4. Es gehört nicht für uns, die Geschichte neuerer Philosopheme zu verfolgen. Nach den, oben bezeichneten, Grundsätzen werden wir unter denselben manche bemerken, deren Lehren und Art der unbefangenen Wahrheitsforschung und dem menschlichen Interesse angemessen und für sie bildend und anregend sind **). Einige haben sich mehr an der biblisch-christlichen Lehre, andere

---

*) Der nach Kant's Ausdrucke, „vornehme" und anmassliche Ton, welcher aus den speculativen Schulen sich bisweilen auch auf unser Gebiet herüber hat vernehmen lassen, ist eben so ungehörig überhaupt als in den meisten Fällen unberechtigt: allein er kommt, als Nebensache und als etwas nur Zufälliges, ja oft als blosse Idiosynkrasie, nicht für die Geschichte in Betracht.

**) Wir müssen unter den Philosophen aus früherer Zeit auf unserem Gebiete noch aufführen: C. L. Reinhold, eben so verdient um Verständniss der Kantischen und anderer Philosophie'n, als um freisinniges, auf religiöses und sittliches Interesse bezogenes, Forschen. Wir erwähnen hier (wenn auch aus verschiedenen Perioden seiner Denkart) Briefe über d. Kantische Phil. L. 790. II. und: Die alte Frage: was ist die Wahrheit? u. s. w. Alt. 820.

freier gebildet und ausgesprochen. Wir wollen von jenen nur F. Schleiermacher, einen Mann und Denker, welcher in Glaubenslehre und Kirche Epoche macht *), von diesen, philosophische Lehren wie die von J. F. Fries, W. T. Krug, D.

Vgl. s. Leben v. E. Reinhold. Jen. 825. Dess. G. d. Ph. III. 140 ff.

Auch J. G. Herder, dieser mächtige, erhabene, reine Geist, möge hier erwähnt werden. Doch hatte sich seine Philosophie und Theologie mehr im Gegensatze gegen das Befangene oder Unwürdige, und im allgemeinen, tiefgefühlten Streben nach dem Idealen entwickelt; und eben so oft lässt ihn der Reichthum seines Geistes als sein dichterisches Gemüth nicht zur Bestimmtheit und Vollendung der Begriffe und des Ausdruckes gelangen. Sein Einfluss auf die Theologie ist daher mehr nur im Materiale von dieser und in einzelnen geistigen Anregungen stehen geblieben.

Aber Herder ist bestimmt, künftig bedeutender einzuwürken: wieder mehr noch durch seinen Geist, als durch seine einzelnen Schriften. Doch Vieles, auch seine fast verschmähte Metakritik (L. 799. II) ist reich an bedeutenden Bemerkungen für tiefere Forschung. Ueber ihn u. s. Schrr. H. Döring ob. erw. B.

*) Monologen, der Weihnachtsabend, Reden über die Rel., Glaubenslehre.

Ueber diese unter Anderen: C. J. Braniss üb. Schl. Gl. L. Berl. 822. J. G. Rätze Erläut. einiger Hauptpuncte in Schl. Gl. L. L. 823. Bretschneider üb. die dogm. Systeme v. Schleiermacher, Marheinecke u. s. w. L. 829. Das Charakteristische jener Glaubenslehre bestand darin, dass sie zuerst versuchte, Religion überhaupt und Christenthum vom Standpuncte des Gemüthes in festgehaltener Ansicht darzustellen, und die Kirchenlehre von demselben, als von dem urchristlichen aus, zugleich aber auch historisch läuternd, zu behandeln. Das Verdienst, für die beiden protest. Parteien eine gemeinsame Gl. L. geschrieben zu haben, hat die 2. Ausg. des Schleierm. Werkes selbst schon an die Dogmatik von F. H. C. Schwarz zurückgegeben.

T. A. Suabedissen nennen *). Diese Lehren schliessen sich immer in der Grundlage an Kant oder Jacobi an. Die theologische Wissenschaft wird sich durch die Ausbildung dieser Art von Philosophie und des freien, wohlbegründeten Gedankens, und durch ihre Verbindung mit der gelehrten Forschung in Schrift und Geschichte, mehr und mehr läutern und vollenden.

94.

Unter diesen philosophischen Erregungen zuerst wurde der Streit zwischen dem Rationalismus und seinen Gegnern in der protestantischen Theologie rege [1]): ein, in gewisser Beziehung neuer, aber unter grossen Misverständnissen und oft mit Leidenschaft oder bedeutungslos geführter Streit [2]). Er muss seine völlige Erledigung durch das Zusammenwürken der einfach frommen und christlichen Denkart, sinniger Erforschung der Schriftlehre und genauerer philosophischer Erörterung finden [3]).

1. Die, in unserer Zeit so berühmt gewordenen, Namen, von denen hier die Rede ist, hat-

---

*) Fries Wissen, Glauben u. Ahndung — N. Kr. d. Vern. — die Lehren der Liebe, des Glaubens u. d. Hoffnung (823) u. Anderes. Krug's philos. und polem. Schrr. — Suabedissen Betr. des Menschen II. 815. Grundzüge der L. vom Menschen 829. und Grdz. d. philos. Rel.lehre. Marb. 831.

Auch F. Bouterwek Rel. der Vernunft. Gött. 824.

ten in der älteren theologischen Sprache *) weniger bestimmte, im Allgemeinen aber immer ungünstige, Bedeutungen, so dass sie Namen von unkirchlichen, gemisbilligten Denkarten und Parteien waren. Durch Kant **) und seine nächste Schule wurden einige von ihnen, besonders aber der Name, Rationalismus, zur Bezeichnung einer statthaften, ja nothwendigen, Denkart gebraucht. Die altkirchliche Meinung erhielt den, so noch nicht gebrauchten, Namen, Supernaturalismus.

Naturalismus bedeutete früher gewöhnlich eine, dem Atheismus verwandte, auf die Natur, als etwas Selbstständiges, gerichtete Lehre. Bezeichnete man dann mit dem Namen zugleich die

---

*) Die alten Bedeutungen der Namen, Rationalismus und Naturalismus, Bretschneider, hist. Bemerkk. über den Gebr. der Ausdrücke, Ration. u. SNat.: Opp. schr. VII. 1. 1824. A. Hahn de rationalismi, qui dicitur, vera indole et qua cum naturalismo contineatur, ratione. L. 827. (Die Leipziger Disputation. Ebds. 827. Viele Gegenschrr. gegen Hahn.) Dess. an die evang. Kirche u. s. w. L. 827. — Ständlin's früher erw. Gesch. d. Rat. u. SN.

Neuere Schrr. (1830) über die Anklagen der „evangel. Kirchenzeitung." ALZ. 1830. 115—122.

Die Behauptung, dass der Rationalismus Römisch-katholischer Art und Abkunft sei (E. Sartorius, die Unwissenschaftlichkeit und innere Verwandtschaft des Ration. und Romanismus. Heidelb. 825) ist uralt, in der Polemik theils gegen die kath. K. (Jo. Olearii synopsis controverss. cum hodiernis pontificiis antiscripturariis s. rationalistis. L. 710), theils gegen die Deisten. So argwohnte man in Collins Buche vom Freidenken jesuitische Umtriebe. Die Vergleichungspuncte waren immer Verleugnung der Schriftauctorität, Erhebung des geistigen und sittl. Menschenvermögens. (Hamann Schrr. IV. 284: „Der Theismus (Deismus) ein natürl. Sohn des Papstthums u. zugleich sein ärgster Haus- u. Erbfeind —".)

**) Rel. innerh. d. Gr. d. Vern. 230 ff. 2. A.

Ableugnung aller Offenbarung: so geschahe dieses entweder dadurch, dass man Beides wesentlich verwandt dachte, oder schon durch eine Zweideutigkeit in dem Worte, Natur, und in dem, davon abgeleiteten, Namen. Aber es hing hiermit zusammen, dass man immer unter Naturalismus etwas Härteres, Bedenklicheres dachte, als unter dem Namen Rationalismus; welcher auch sonst mehr den Klang eines philosophischen Parteinamens hatte.

Kant bezog beide, Rationalismus und Naturalismus, auf gewisse Denkarten über Möglichkeit und Wahrheit der Offenbarung: jenen Namen verstand er von der, welche die Offenbarung einräumte, aber der Vernunft unterordnete, diesen von der unbedingten Ableugnung der Offenbarung. Aber er selbst gab zu dem Misverständnisse häufigen Anlass, nach welchem der Naturalismus auch wieder in einem weiteren Sinne und in Beziehung auf Gott und Welt gebraucht worden war: einem Misverständnisse, welches denn auch aus den folgenden Streitigkeiten nie ganz hinweggenommen werden konnte.

2. Die Geschichte der neueren Controversen über diese Begriffe ist, wissenschaftlich aufgefasst, sehr einfach. Gewiss würden diese Streitigkeiten selbst leichter entschieden worden sein, hätte man sie von Anfang an bestimmter und umfassender, kurz eben wissenschaftlicher, geführt. Aber sie begannen und dauerten fast mehr volksmässig, der Eifer Einzelner suchte dabei sogar das Volk zum Richter über die Streitfragen zu machen *): bald kam auch die alte Unart hinzu, an dem Namen zu

*) Der Thesenstreit durch Cl. Harms 1817 („Das sind die 95 Theses D. Luther's, mit anderen 95 Sätzen, als mit

hängen, oder nach ihnen als nach Parteinamen alle Männer und alle Meinungen zu stellen und zu würdigen.

Der Streit ging von der Reinhardischen Behauptung aus, dass nur im entschiedenen Rationalismus oder Supernaturalismus Consequenz sei*); und ging auf Bedeutung, Gründe und Statthaftigkeit, endlich auf kirchliche Brauchbarkeit beider über. Wir finden nicht, dass so jene Begriffe, als (was ohne Zweifel mehr bedeuten würde) die Sache selbst, durch den Streit viel gewonnen habe.

Neu war derselbe nur in gewisser Beziehung. Nicht, als wenn die Fragen über Vernunft und Offenbarung jetzt zuerst, überhaupt oder doch gründlich, aufgestellt worden wären; der Deismus und die Leibnitzisch-Wolfische Philosophie hatten dieses Alles schon gethan: auch war es dieser ganzen Periode schon eigen gewesen, tiefer gehende Differenzen mehr als eine Sache verschiedener Denkarten innerhalb der Kirche zu behandeln (oben zu 90). Allein theils der Gebrauch dieser, vormals verworfenen, Namen eben nur für verschiedene Denkarten, theils und noch mehr das war neu,

---

einer Uebersetzung aus A. 1517 in 1817 begleitet." Kiel 817.) Dess. Vorr. zu der „ungeänderten Augsb. Confession" 1819.
F. Ad. Schrödter Archiv d. Harmsischen Thesen. Alt. 818. Andere b. Wegscheider a. B. 36 f. 6. A.

*) F. V. Reinhard's Geständnisse seine Predigten u. s. Bildung zum Prediger betreffend. Sulzb. 810. IX. (Tzschirner's Brr. veranlasst durch R. Gstn. L. 811. J. G. S. Leuchte Kritik der neuesten Unterss. über Ration. u. Offenbarungsglauben. L. 813.

H. A. Schott Briefe über Rel. u. chr. Offenbarungsglauben. Jen. 826.

dass es innerhalb der Kirche als ein offengelassener, als ein Gegenstand der Schulerörterung angesehen wurde: ob Offenbarung im alten, eigentlichen Sinne anzuerkennen sei oder nicht? — und, was hiermit Anderes zusammenhing. Dabei ist aber noch besonders aus der früheren Geschichte zu bemerken, dass die Offenbarung verwerfende Ansicht längst schon und weit feindseliger vorhanden gewesen sei; und unsere Zeit sie nur philosophischer aufgefasst und ihre Darlegung äusserlich frei gegeben habe. Dieses gewiss, wenigstens anfangs, nicht aus Indifferentismus; sondern, weil man schon ahndete, dass der Streit praktisch nicht so bedeutend sei, als ihn die Theologie gewöhnlich nahm *).

Neue Misverständnisse in der Streitigkeit begannen vornehmlich, seitdem man auf der Einen Seite auch die entschiedene Ableugnung von Offenbarung mit dem Namen, Rationalismus, bezeichnete **), auf der anderen aber den Namen, Supernaturalismus, für jede Art und Abstufung von der Anerkenntniss der Offenbarung gebrauchte. Bei diesem Sprachgebrauche entstanden die neuen Zusammensetzungen: formaler, materialer, rationaler u. s. w. Supernaturalismus: mit welchen For-

---

*) Dieses lag auch denen im Sinne, welche die Consequenz in dieser Angelegenheit für praktisch unnöthig erklärten. Aber vgl. u. A. (L. A. Kähler Supernat. u. Rat. in i. gemeinschaftl. Urspr., ihrer Zwietracht u. höheren Einheit. L. 818) Tzschirner: die Verschiedenheit d. dogmat. Systeme, kein Hinderniss des Zweckes d. Kirche: Mag. f. chr. Pr. I. 1. vgl. C. F. Fritzsche, Erl. Journ. I. 385 ff.

**) Briefe über den Rationalismus. 1813. F. H. Gebhard, die letzten Gründe des Rationalismus. Arnst. 822.

meln weder der Kirche, noch dieser Streitsache viel gedient war. In den neuesten Streitigkeiten über den Rationalismus fand es sich gewöhnlich, dass man von der Einen Seite überhaupt den Vernunftgebrauch in der Religion und in Beziehung auf das Evangelium vertheidigte *), von der anderen eine, gegen dieses oder gegen den Offenbarungsglauben feindselige Richtung des Denkens und Strebens verwarf **). — Neuerer Benennungen, z. B. Denkgläubigkeit, bedürfen wir weder im kirchl. Leben noch in der Wissenschaft: aber auch sie würden, wenn sie sich geltender machen könnten, so gut wie die alten, gemisbraucht und Parteinamen werden.

3. Sehen wir bei der Beurtheilung dieser Controversen von dem ab, was dabei etwa nur von Parteien ausgehen möchte, und einstweilen auch von dem, was tiefer, in gewissen Tendenzen unserer Zeit liegt; so müssen sich jene in der, oben bezeichneten Weise erledigen.

Es war für den Streit nachtheilig, dass er nur in allgemeiner, philosophirender Weise entstanden war; aber er blieb obendrein vom Anfange an nicht klar und nicht unbefangen. Hätte man ihn mit theologisch genauer Forschung verbunden, so würde man bald gefunden haben, dass diese dogmatischen Begriffe und Gegensätze von Vernunft und Offenbarung so gar nicht biblisch seien: und

---

*) Vgl. Bretschneider's treffliche zwei „Sendschreiben an einen Staatsmann.“ L. 830.

**) Zu den besseren Schrr. gehört Wilh. Steiger: Kritik des Ration. in Wegscheider's Dogmatik. Berl. 830. (A. G. Rudelbach, das Wesen des Ration. u. das Verh. dess. z. chr. K. u. z. chr. Staate. L. 830.)

hätte man unbefangen philosophirt und geforscht, so würde man leicht sowohl das Unbestimmte, Vieldeutige, als das Unauflösbare der Schulbegriffe, unmittelbar und mittelbar, und der meisten verwandten gefunden, endlich aber auch die Vereinbarkeit vieler Ansichten dieser Art, wie sie sich anscheinend entgegenstehen, für die Zwecke des Lebens und der Kirche und zwar ohne allen Indifferentismus vollkommen eingeräumt haben.

95.

In dem Fortstreben der protestantischen Kirche nach derjenigen Vollendung, welche die Reformation, wie sie innerlich und äusserlich gehemmt worden war, und die früheren Zeiten ihr noch nicht zu geben vermocht hatten, ist die Vereinigung beider evangelischer Parteien ein nothwendiges Ereigniss, welches denn auch nur noch theilweis aufgehalten, und nicht verhindert werden kann [1]): aber die Reaction einer Denkart, welche die dogmatische Form der ältesten Zeit unserer Kirche festhalten oder überhaupt reges und freies Geistesleben und Denken hemmen möchte [2]), so wie die vieldeutige Erscheinung der Mystik unter den Protestanten [3]); diese sind als vorübergehende Dinge, und nicht einmal als bedeutsame Durchgangsmomente in der Ausbildung unserer Kirche zu betrachten [4]).

1. Die Wiedervereinigung der protest. Kirchen liegt im Sinne und in der Richtung unserer

Zeit. Denn, mag man auch noch nicht bei Allen, selbst den Lehrern der beiden Kirchen voraussetzen, dass sie die dogmatische Leerheit des vormäligen Streites, die Irrthümer und die alte Befangenheit der Parteien erkennen *), so muss es doch nunmehr allgemein einleuchten, dass dieselben Principien, die der Reformation im Gegensatze zum Papismus, in beiden Parteien auf gleiche Weise gelten, dass die etwanige Lehrdifferenz nicht grösser oder vielmehr weit geringer sei als die der Ansicht der einzelnen kleineren Parteien in ihnen selbst, und dass es an uns und unserer Zeit sei, die unheilbringenden Fehler der Reformatoren und unserer Vorfahren wieder gut zu machen **).

In solchem Sinne, und keinesweges also blos für eine äusserliche, nur kirchliche, Vereinigung, haben denn auch die Lehrer und Gemeinen gesprochen, welche in unserer Zeit in jenes ruhmwürdige Werk würklich eingegangen sind ***).

---

*) D. von Coelln über den inneren Zusammenhang von Glaubenseinigung und der Glaubensreinigung in den evang. Kirchen. Bresl. 824. C. F. Boehme Henotikon. Halle 827.

**) F. S. G. Sack über die Verein. der beiden prot. K. parteien in der Prs. Monarchie — Berl. 812. Bretschneider Aphorr. über die Union der beiden ev. Kirchen in Dtschl. Gotha, 819. Gieseler Nachweisung, dass die Union der luth. u. ref. Kirche in den Grundsätzen beider Kirchen begründet sei: Gies. u. Lücke Zeitschr. f. geb. ev. Chr. I. H. 1823.

***) Evang. Kirchenverein. im Grossh. Baden, nach den Haupturkunden und Documenten. Hdlb. 821. (C. F. Rinck Erläutt. d. ev. prot. Kirchenverein. urkunde des GH. Baden. Hdlb. 827.) Schulz L. vom AM. (L. 824) 325 ff. Böckel Ireneon. Berl. 821. II.

2. Die Hinneigung eines Theiles unserer neueren prot. Theologen zu den Formen der alten Lehre, wie sie sich auch jener Union immer am schroffsten entgegengestellt hat, ist (auch abgesehen von denen, welche entweder gar nicht mit klarem Bewusstsein, oder auch nicht so ganz aufrichtig sprechen und handeln), zu verschiedenartig, als, dass man ein allgemeines Urtheil über sie fällen dürfte. Geschichtlich auffallend ist dabei, dass die Allermeisten sich dabei nicht für die ältesten Kirchendogmen, sondern für die unbestimmten und zufälligen Formeln der altprotestantischen Kirchenlehre bemühen *).

---

*) Es ist weder nöthig noch angemessen, alle oder auch nur die vornehmsten, Acte und Schriften hier aufzuführen, welche gegen den freieren Geist und die geläuterte Lehre der prot. Kirche unserer Zeit gerichtet worden. Neben den Religionsedicten neuerer Zeit (Würtemb. von 780, Schlözer's Briefw. VII. 61 ff., Preuss. von 1788, vgl. Henke Beurth. aller Schrr., welche bei Gelegenheit des Pr. R. edicts erschienen sind. Hamb. 794), und neben den Anklagen von der Römisch-katholischen Seite (mit Uebergehung vieler ehrenwerther Schriften, erwähnen wir die höchst alberne und nichtige von Hohenegger: Zeichen der Zeit. Presb. 823: durch Theodul's Gastmahl veranlasst); mögen hier nur folgende, als durch Umstände bedeutender, erwähnt werden: J. F. Kleuker über den alten und neuen Protestantismus. Alt. 823. H. Steffens über die falsche Theologie und den wahren Glauben. Bresl. 823. Grundtvig Protest der chr. K. (gegen die oben erw. Schr. von Clausen: Protestant. u. Katholicismus) D. Uebs. L. 825. Auch die Schr.: Zach. Werner kein Katholik, oder vom wahren Katholic. u. falschen Protestantismus. Gött. 825. (Paulus berichtigende Resultate aus dem neuesten Versuche des Supern. gegen den bibl. chr. Rat. Wiesbaden 830.)

Dazu die Anklage aus der englisch-bischöfl. Kirche:

Nur Wenige, und Keiner vielleicht in unserer Zeit, mögen sich von der Schrift- und Vernunftmässigkeit dieses ganzen kirchlichen Systemes überzeugt halten. Einige nehmen vielmehr die kirchlichen Dogmen, welche sie zu behaupten bekennen, doch nicht ganz und alle*), oder nicht im ursprünglichen, eigentlichen Sinne an: und

---

Hugh James Rose the state of the protestant religion in Germany. Cambr. 825 (D. L. 826): Vertheidigung von Rose: a letter to the Lord Bishop of London on the causes of Rationalisme in Germany. Lond. 829. — und die Schottische Continentalgesellschaft für Beförderung altkirchl. Protestantismus. Milder ist: Pusey, das Aufkommen und Sinken des Ration. in Deutschland. Von Bialloblotzky u. Sander. Elberf. 830.

Trembley considérations sur l'état présent du christianisme. Par. 809.

Die Streitigkeiten in Genf zwischen den beiden Parteien: (Bost) les signes du temps. 1821. Stäudl. u. Tzsch. Archiv f. d. KG. V, 1 und and. Augusti praef. und diss. hist. an der Ausg. d. ref. symb. Bb. — Die Hauptschriften von J. J. Chenevière: Causes qui retardent chez les réformés les progrès de la théologie. 2. A. 823. und: Précis des débats théol., qui depuis quelques années ont agité la ville de Genève. 824.

Altonaer Bibelstreit: Nik. Funk Gesch. der neuesten Alt. Bibelausgabe. Alt. 823.

*) In dieser Weise, bedingt und gemässigt, waren und sind die würdigen Männer kirchlich rechtgläubig, welche in biblischer, oder historisch-kritischer Methode die Dogmatik in der neueren Zeit behandelten und als kirchlich Gesinnte angesehen worden sind: Morus, Döderlein, Storr, (Niemeyer Biogr. Nösselt's 128 ff.), G. C. Knapp, und viele noch Lebende.

A. B. Manitius, d. Gestalt d. Dogm. seit Morus. Witt. 806. Tzschirner beurth. Darst. d. dogm. Systt. — in der prot. Kirche. Memor. I. 1810. 1 ff.

dieses thun sie entweder in praktischer oder in speculativer Weise, und somit entweder im Interesse der Kirche oder der Schule und Partei *); Andere wollen sich in einem nicht ganz klaren Drange nach etwas Sicherem und Festem im Gewirre und Schwanken der Meinung, eigentlich nur mit ihrem Herzen an das Hergebrachte und Bewährte festhalten, und sie scheuen überhaupt das Prüfen ohne Ausnahme und, wie sie meinen, ohne Ziel, und die Neuerung **). In manchen Anderen ist es aber jener Geist der Reaction, welcher sie gerade und immer nur das Alte in Lehre und Verfassung zu behaupten treibt, ohne dass sie ihr Streben und Meinen wissenschaftlich zu vertheidigen und consequent zu behaupten vermöchten. Von Entstellungen, von Anmassungen und Lästerungen, welche hierbei vorgekommen sind, schweigt die Geschichte gern. Man darf diese neuorthodoxe Partei so im Allgemeinen weder mit der pietistischen noch mit der mystischen zusammenwerfen. — Welche aber von diesen Denkarten und in welchem Sinne sie sich den Namen der Evangelischen beigelegt habe: ist noch nicht klar geworden.

3. Auch die neue Mystik hat mannichfache Gründe und Formen gehabt ***). Allerdings

*) Ueber specul. Deutungen vgl. das Vorige.

Praktische Dogmatik, nicht blos für die Anwendung und die Würksamkeit in der Kirche, sondern auch für die Ausgleichung des theoretisch Schwierigen und Streitigen — ein Erzeugniss und ein Resultat dieser Zeiten.

**) Dieses war die oben schon erwähnte Orthodoxie J. G. Hamann's und Anderer.

***) Ueber die moderne Mystik, freilich von den ver-

hat man den Namen auch vielfach gemisbraucht: wie eben, wenn man den neuen Orthodoxismus so nannte, oder wenn man befangener Weise den Glauben an das übernatürliche Walten und die Offenbarung der Gottheit so bezeichnet hat, oder endlich auch alle Laute und Arten aufgeregterer Frömmigkeit, oder das Allegorisiren kirchlicher Formen zur Mystik rechnete. Mystische Denkart im eigentlichen Sinne gab es von jeher in der Kirche, wie wir bisher gesehen haben: auch diejenige, welche mit dem Pantheismus zusammenhängt, und in unseren Zeiten bei Einigen auch gefunden wird *). Aber aus zwei Quellen vornehmlich fliesst in unserer Zeit eine würkliche Mystik, nur dürftiger und matter, als sie vormals war, und sogar als eine herrschende, tonangebende Stim-

---

schiedensten Standpuncten aus: E. A. Borger de mysticismo. Hag. Com. 820. (Uebs. von Stange, Alt. 826.) Ewald Briefe über die alte Mystik und den neuen Mysticismus. L. 822. (Vgl. unsere Beurth. dieser u. ähnl. Schrr. im Hermes, XXIV. B. 824. v. A.) Stange üb. Schwärmerei, den Mystic. und Proselytenmacherei. E. Anh. z. Borger. Alt. 827. J. C. A. Heinroth Gesch. u. Kritik des Mysticismus — L. 830. Gabler's kl. Schrr. I. Nr. 47. Görres Vorr. zu Suso u. s. w. Anderes vgl. im Art. v. d. Religion.

*) Bretschneider üb. den Hang z. Mystik in unserer Zeit — Poelitz Jahrbb. d. Gesch. u. Staatsk. I. 158 ff. — Ausführlich über diese, die pantheistische, Form der Mystik, Borger und Tholuck in der Schr. über den Ssufismus u. Vorr. z. Blüthensammlung.

Philosophisch-panth. Mystik: J. P. V. Troxler Naturlehre des menschl. Erkennens — Aarau 828.

Man kann die mystischen Tendenzen der Zeit in den drei Arten zusammenfassen: speculative, orthodoxe, separatistische und praktische Mystik. — J. K. Lavater's (gest. 1786) Ansichten und Mystik.

mung, her. Aus einem haltungs- und einsichtslosen Ueberschlagen von leerer und kalter Vernünftelei und bodenlosem Zweifel, oder der Entrüstung des Gemüths über solche; und aus dem Mangel wissenschaftlicher Bildung bei Lebendigkeit des Geistes, religiöser Tiefe und Drang in das kirchliche Leben hineinzuwürken. Dieser Zustand konnte sich in der neueren Zeit häufig vorfinden, da das Studium hier und da so viel von seiner Strenge und seinem Umfange verloren, dagegen das praktische Leben so ausgesprochen und so bedeutend geworden war, und so Vieles in Zeit und Leben zur Frömmigkeit des Herzens hindrängte. Wir mögen die Unglücklichen nicht erwähnen, welche in einem verwüsteten Leben und durch ihre Unwürdigkeit kraft- und hoffnungslos geworden sind, und ihren Frieden, ihre Rettung nur in Gefühlen und Dogmen der Verzweiflung an sich und in der Selbstvernichtung finden.

Aber fast möchte es, wenigstens in unseren Tagen, oft hierbei so, wie bei vielen anderen Dingen, gehen, dass wir zu viel über ein Uebel klagen und uns erzürnen, welches erst hierdurch wächst oder doch einen Schein von Bedeutung gewinnt *).

Zu den bisherigen mystischen Secten **) tritt

---

*) J. G. Pahl über den Obscurantismus, der das D. Vaterland bedroht. Tüb. 826.

**) Die mehr nur örtliche Secte der Momiers (zu Genf seit 1817) zu übergehen. Gesch. der sogen. Mom., einer, in einigen Schweizercantonen sich ausbreitenden Secte. Basel 825. 2 Hefte. (Hist. véritable des Momiers de Genève. Par. 825., von La Mennais.)

Ebenso übergehen wir gern Erscheinungen, wie sie

in dieser Periode der Swedenborgianismus (Immanuel Swedenborg gest. 1772) *): eine phantastische Lehre von Uebereinstimmung (den Correspondenzen) der Sinnenwelt mit der übersinnlichen, von Geistergesichten und Geistereinfluss, von der menschlichen Erscheinung der Gottheit, als dem Gegenstande unserer Liebe, und einer lichtverklärten Zukunft auf Erden, dem himmlischen Jerusalem. Sie hat sich erhalten, ja weit verbreitet, ohne Zweifel nur, indem sie sich anbequemend verschieden gestaltete, und mit vielerlei Meinungen verband, welche in unseren Zeiten, wissenschaftlich oder populär, zum grossen Theile auch abergläubisch aufgefasst, herrschen; vornehmlich mit denen von Magnetismus und Somnambulismus **).

---

berichtet: Meyer, schwärmerische Gräuelscenen oder Kreuzigungsgesch. — zu Wildenspuch. 2. A. Zür. 824. (Jarcke in Hitzig's Annalen 1830. 61 ff.)

*) Ausser den älteren Werken (vgl. Stäudlin k. Geogr. u. Stat. I. 246 ff., auch zur Beurtheilung Kant, Träume eines Geistersehers, erläutert durch Tr. d. Metaph. 766. u. Verm. Schrr. II. 247 ff.): J. F. J. Tafel Einll. zu: Imm. von Swedenborg göttliche Offenbarungen. A. d. Lat. Tüb. 823 ff. I — III. Dazu: Sw. Christenrel. in i. Aechtheit (Vera chr. rel. 1771 — die Hauptschrift Swedenborg's) Tüb. 831. I.

Swedenborgianisch: F. C. Oettinger Swedenborg's und Anderer irdische u. himml. Philos. z. Prüfung der Besten an's Licht gestellt. Frkf. u. L. 765. II. 8. L. Hofaker: der Himmel mit seinen Wundererscheinungen und die Hölle. Und: die neue Kirche des Herrn und ihre himml. Lehre. Tüb. 830. — Katechismus oder Unterr. nach d. Lehre d. N. K. Tüb. 830. und vieles Andere aus der letzten Zeit.

Tüb. theol. Quartalschr. 1830. 4. M. 2: Ueber die Lehre Swedenborg's.

**) Nach Magazin f. d. N. K. II. 54 hat sich die Schel-

96.

In der Römisch-katholischen Kirche treten theils in weiterem Kreise als vormals, theils entschiedener und offener, immer mehr die Erscheinungen hervor, welche der beharrliche Widerstand gegen den Geist der Reformation in ihr herbeigeführt hatte *). Aber während ein grosser Theil aus Unwissenheit oder in absichtlicher Reaction das ganze alte Gebäude der Verfassung und des Dogma zu behaupten sucht [1]), und nur die Politik mit dem Papstthum unwiederbringlich zerfallen ist; hat sich diese Kirche dennoch nicht von der Entwickelung der Zeit auszuscheiden vermocht, und bald durch eine höhere Deutung des Kirchlichen (idealisirter Katholicismus), bald durch Scheidung ihres Wesentlichen von Papstthum und Misbräuchen (nicht Römi-

---

lingische Lehre in Schweden mit dem Swedenborgianismus verbunden.

J. Görres, Swedenborg, seine Visionen u. s. Verh. z. Kirche. Strassb. 827.

Das Sonderbarste ist, wenn man diese Lehre mit der kirchl. Orthodoxie in Verbindung zu setzen sucht. Nicht nur in Geist und Sinn, sondern auch in ihren bestimmten Dogmen widerstreitet jene der Kirche, besonders indem sie die Lehren von drei ewigen Personen in der Gottheit und vom Versöhnungstode geradezu als die Grundirrthümer der Theologie behandelt.

*) Oben 606 ff.

scher Kath.), bald aber auch durch die Beibehaltung der blossen alten Form mit ganz anderer Denkart und Gesinnung (protestantischer Kath.)[2]), sich der Sache des freien Menschengeistes anzuschliessen gesucht.

1. Die streng Römische Partei hat ihre Organe natürlicherweise am meisten da gehabt, wo die Reformation immer geflissentlich fern gehalten, und die allgemeine Bildung fortwährend unterdrückt wurde, wo es also der Priesterschaft im alten Sinne noch völlig frei stand, in ihrem und des Röm. Bischofs Interesse zu würken. Sie hat es dann gewöhnlich auf merkwürdig kühne Weise gethan *). Im Sinne dieser strengen Partei haben aber auch unter uns immer noch Manche aus äusserlichen, politischen Gründen, besonders aber gewöhnlich die Proselyten gesprochen: um so entschiedener und heftiger stets, je geringer ihre Einsicht war **). Oft aber hat sich auch die Reaction, und in

---

*) Unter anderen kirchlichen Erscheinungen des „Nichts gelernt und Nichts vergessen haben," ist hier die neuerliche Wiedererweckung des alten weitschichtigen und harten Begriffes vom Sacrilegium und dessen bürgerliche Behandlung in Frankreich zu erwähnen. (L. F. du Loiret hist. abrégée du sacrilége — Par. 825. 8.) Vgl.: die Hierarchie und ihre Bundesgenossen in Frankreich. Aarau 823.

**) Der deutschkath. Kirche gehören solche Schriften nicht an, wie: Schatzkammer des Aachner Heiligthums — 813. Unterr. vom Weihwasser — Cöln 818 u. ähnl.

Beitrr. z. Gesch. d. kath. K. im 19. Jahrh. Heidelb. 823. Fetzer Teutschland und Rom seit der Ref. Frkf. a. M. 830. II. 8.

allen den Arten, wie wir sie im Vorigen bei der neuen Orthodoxie in unserer Kirche dargestellt haben, so ausgesprochen. Das, was man in der Röm. Kirche, bei einem solchen schroffen Gegensatze zur protestantischen, preist und behaupten will, ist nun entweder das Alte, Heiliggehaltene Alles, oder die Einheit der Kirche im Papstthum, oder die, wie man meint, geistig gesegnete Hierarchie des Priesterthums, oder gewisse Dogmen oder Theile des Cultus im Katholicismus, oder endlich das Princip der Röm. kath. Kirche, am Objectiven, Feststehenden, Positiven (wie man es auch, und im Gegensatze sowohl zum Vernünftigen als zum Negativen, genannt hat) zu halten *).

Kaum ist in der neueren Zeit Einer aufgetreten, der die nicht gute Sache, welche das 14. Jahrhundert schon von sich gethan hatte, so ganz lauter und aufrichtig und mit mehr Geist und Einsicht vertheidigt hätte, als Joseph Graf de Maistre (gest. 1821): wenn gleich auch seine Erörterungen immer nur die alten, stets wiederkehrenden, der Polemiker dieser Kirche sind. Aber die meisten Anderen, vornehmlich die deutschen Polemiker, hatten immer bei ihren Reden und Un-

*) In Beziehung auf Politik ist neuerlich an die Stelle der abgenutzten Anklage des Protestantismus wegen demokratischer oder verwirrender Principien (Tzschirner Kath. u. Prot. vom Standpuncte d. Pol. betr.), bei La Mennais und seinen Freunden die entgegengesetzte Behauptung getreten, welche sich selbst „ultramontanen Liberalismus" genannt hat: dass nämlich in dem Katholicismus allein (in der Unterordnung des Staates unter das Papstthum, dem Constitutionellen, der Herrschaft des geistigen Interesse und dem Wahlreiche) die sogen. liberalen Idee'n gewahrt würden.

ternehmungen einen Rückhalt, und gehören in eine von den, im Folgenden aufzuführenden, Classen.

2. Der Katholicismus nämlich, welcher sich dem Geiste der freien evangelischen Religion mehr oder weniger angeschlossen hat, ist in den oben bezeichneten drei Formen erschienen.

Der idealisirte *) (gewöhnlich auch mit einer herabsetzenden, deteriorirenden, Deutung des Protestantismus verbunden) hat nicht nur die Misbräuche der Kirche, wie sie in der Erfahrung war und ist, hinwegzunehmen **), sondern auch dem Ansich derselben einen anderen, vernünftig-christlich statthaften, Sinn beizulegen gesucht. Jenes Idealisiren hat sich in allen jenen Richtungen versucht, in welchen man, wie eben bemerkt worden, den Katholicismus vertheidigte. Die „Philosophie des Katholicismus" und ähnliche Schriften ***) sind

---

*) Oben schon erwähnte Schriften: vom Papste, von der Gall. Kirche (Werke D. von Lieber 1—3 B. Frkf. 1822 f.); und die inhaltsreichste: Abendstunden von S. Petersburg.

Gegenstück gegen d. Schr. vom Papste Llorente portrait politique des Papes — Par. 822. II. (D. von *r. L. 23.)

**) L. A. Kähler Beitrag zu den Versuchen, den Katholicismus zu idealisiren. Kgsb. 828. Tzschirner, Briefe eines Deutschen an Chateaubr. u. s. w. L. 830. Ammon, d. apologet. Kunst. D. unveränd. Einheit d. pr. K. II. 2. — F. Darup über die Vernunftmässigkeit der kath. Religion. Münster 820.

***) Jene (von J. F. v. Ligne) durch Marheinecke herausg., fr. u. d. Berl. 815.

Chateaubriand Märtyrer und Geist des Christenthums; Adam Müller Staatsanzeigen u. and.: Fr. Schlegel Concordia, und die Vorlesungen über Philosophie der Geschichte und über Philosophie des Lebens. Wien 1829. (Vgl. über die letzten unsere Beurth., Hermes XXXVII.) — Die

unter uns solche Versuche; auch viele Protestanten haben aus toleranten Principien oder in schon entschiedener Hinneigung zum Katholicismus diese Methode befolgt. Vor Allen aber leuchtet in dieser Classe Felicité Robert de la Mennais (geb. 1780)*). Es ist dort kein Irrthum und kein Uebelstand, welchen er nicht in jener Weise zu vertheidigen verstünde: und der, überhaupt so vielfach ausgedeutete, kath. Grundbegriff von der Tradition und der von der Katholicität **) sind bei ihm sogar in den von allgemeiner, ursprünglicher Menschenvernunft übergegangen.

Selbst unkirchliche Lehren sind in diesen Deutungen oft den Formen der Kirche untergelegt worden: wie pantheistische und phantastische bei K. J.

---

philosophirende Ausdeutung haben für die griechische Kirche nachgeahmt A. Stourdza ob. erw. B., und Mich. Poletika (Vf. der essais philosophiques sur l'homme, ed. L. H. Jacob. Halle 818. — Vgl. Vater, neueste Rationalisirung d. Lehre vom h. G. in der Russ. gr. K., Archiv 823. 2. H.).

*) LM. Hauptwerk: Essai sur l'indifférence en mat. de religion. 4. Ed. Par. 822. IV. 8. (Unsere Beurth., Hermes XXX B.) Dess. défense de l'essai — 821. Nouveaux mélanges — 826. Und die politisch wichtigsten: de la réligion, considérée dans ses rapports avec l'ordre politique etc. 3. A. 826. und: des progrès de la révolution et de la guerre contre l'église. 1829.

Diese Schrr. haben eben so sehr die bischöflich-kirchliche Partei als die liberale gegen sich; vgl. Hirtenbrief des EB. von Paris beim Tode Leo XII. — Verwandt ist dem LM., nur auf einem anderen Standpuncte stehend, Bonald (Urgesetzgebung: a. d. Fr. Mainz 825).

**) Ueber Tradit. s. die spec. G.: denselben Begriff von Katholicität hat auch Iust. M. monarch. I. im καθολικῇ δόξα — vgl. das. Maranus.

Windischmann, Franz v. Baader *) und dem geistreichen J. Görres; es konnte darum auch die Naturphilosophie mit ihrer Symbolik in jener Kirche manche Freunde gewinnen.

Die zweite jener modernen Formen des Katholicismus ist oben als der Nicht-Römische Kath. bezeichnet worden. Die französische Kirche nach ihren Grundsätzen, und der Jansenismus nach seiner Praxis, gehören demselben an **). Das Papstthum und der Jesuitismus haben immer sehr wohl begriffen, wie wenig ihnen dieser Katholicismus gelten dürfe. In einzelnen Erscheinungen führte die Politik des 16. und 17. Jahrhunderts von Zeit zu Zeit dieses System herauf: in der deutschen Kirche wurde es, für Verfassung und Dogma, und somit von der politischen und der theologischen Seite, in dieser Periode sogar das herrschende ***). Po-

---

*) Windischmann über Etwas, was der Heilkunst Noth thut. E. Vs. zur Verein. dieser Kunst mit d. chr. Philosophie. L. 824.

Fr. v. Baader (über die Begründung der Ethik durch d. Physik. München 815): über rel. Philos. im Gegensatze zur irreligiösen alter und neuer Zeit. 1. H. München 827. Dess. Vorless. über speculative Dogmatik. Stuttg. 828. 30. 2 H. (K. Seebold Ph. und relig. Ph. Frkf. a. M. 830.)

Baader hat sich einige Formen auch der Hegel'schen Ph. angeeignet: allein seine eigentliche Lehre ist ein einfacher Pantheismus, wie der des Joh. Erigena. Der Ungeschmack seiner Darstellung erinnert ganz an J. Böhm.

**) De Pradt les quatre concordats — Par. 818. III. 8. J. A. Llorente projet d'une constit. religieuse — Par. 822. (D. Aarau ds. J.)

***) Resultat des Emser Congr. Frkf. u. L. 787. 8. Neueste Grundlagen der t. kath. Kirchenverfassung. Stuttg. 821. G. J. Planck Betrr. über d. neuesten Verändd. in d. Zust.

litisch hat es der Febronianismus *), theologisch haben es vornehmlich die katholischen Schulen auf den Universitäten (den katholischen und gemischten) aufgestellt und vertheidigt **).

Die Kirche von Toskana unter Leopold und Scip. Ricci ***) bereitete selbst in dem Sitze des Papstthums eine mächtige Reform vor, welche indessen schnell unterbrochen wurde. Neue Erscheinungen, wie die der (schlechthin sogenannten) französisch-katholischen Kirche †), haben zur Zeit noch zu wenig sicheren Bestand und bestimmten Charakter, als dass sie in der Geschichte aufgeführt werden könnten.

Endlich hat unsere Zeit auch von protestantischen Katholiken gesprochen ††); und wir ha-

---

d. kath. K. Hann. 806. Ders. üb. die gegenw. Lage u. Verhältnisse d. kath. u. pr. Partei in Teutschland. Hann. 816.

*) Justini Febronii (J. N. v. Hontheim) de statu eccl. et legitima potestate Rom. Pont. Bullion. (Frkf. a. M.) 770 ff. IV. 4. (Zaccaria Antifebr. etc.) Febr. comm. in s. retractationem — a. 1778 — 781. 4.

**) Hirscher über das Verh. des Evangelium zur theol. Scholastik d. neuesten Zeit im kath. Deutschland. Tüb. 823.

***) Acta et decreta Synodi dioecesanae Pistoiensis 1786. Ticin. 790. II. 8. Das Leben und die Memoiren von Sc. Ricci, aus d. Fr. von de Potter. Stuttg. 826. IV. 8. — P. Tamburini (de fontibus S. theologiae. Tic. 789. II. 8.)

†) Durch Abbé Châtel, Jan. 1831, auf Unabhängigkeit von Rom und Cultus in der Nationalsprache gegründet.

Dasselbe gilt von dem sogenannten Abfalle in Dresden vom 1. Nov. 1830. (Grundzüge der reinkath. chr. Kirche zunächst in Sachsen u. Schlesien. Dr. u. L. 831. Die grosse Einheit der 127 antirömischen Katholiken in Dresden, oder die neu anhebende reinkath. christliche Kirche im Lande der Sachsen. L. 831.)

††) Nach Krug's Schrift, th. Schrr. II. (Unter And. darüber

ben diesen Namen hier einstweilen beibehalten. Wir wissen nicht, ob sich Einige unter ihnen dem Indifferentismus zuneigen: aber Viele von ihnen hält vielmehr ein Interesse des Gemüthes bei der Weise und in der Kirche ihrer Väter, von deren Sinne sie sonst abgegangen sind. Doch begreifen wir es wohl, dass sie insgesammt gewöhnlich die Gunst keiner von beiden Parteien besessen haben. Nur gegen Solche kann man sich nicht entschieden genug erheben, welche, der Denkart nach Protestanten, Einige selbst von der rationalistischen Ansicht; doch — wir wissen nicht, aus welchen Gründen — eine fortwährende, auch wohl ungerechte und bittere, Polemik gegen diese treiben *).

Eine Vereinigung der prot. und der kath. Kirche ist eben jetzt, in dieser Periode der Kämpfe,

---

Duboc, Zuschr. an Krug. An: Reinhold üb. Rel., Glauben u. s. w. Hamb. 828.) In verschiedenem Werthe und Sinne gehören in diese Kategorie Schriften, wie die von F. W. Carové, von Alex. Müller, die Stunden der Andacht (dagegen von kath. Seite: das alte und das neue Christenthum: e. krit. Beleuchtung der sg. St. d. A. Wien 822. 2 Hefte), C. Weiller („der Geist des ältesten Katholicismus, als Grundlage für jeden späteren" Sulzb. 822: und s. kleinen Schrr.) (Keller) Katholikon. Aarau 824. (Theiner) kathol. Kirche Schlesiens. Altb. 826. 30. II.

Vgl. Vindiciae Jo. Jahn. L. 822. 8. Jos. Muth über das Verh. des Christenthums und der chr. Kirche zur Vernunftreligion. Hadamar 818.

*) Es liegt aber auch keinesweges in unserer Absicht, den Sinn, die Gedanken und die Art aller, oder auch nur der Meisten rechtzusprechen, welche die prot. Kirche neuerlich gegen die Römischkath. vertheidigt oder diese angegriffen haben. (Henhöfer's Glaubensbekenntniss: Tüb. 822. — Brenner's Polemik: „das Gericht" und „Lichtblicke von Protestanten" 829. 30.)

und da die Römische Partei so erbittert und als für ihr Bestehen streitet, ungedenkbar *). Was aber die Idee einer solchen Vereinigung überhaupt anlangt, so mögen wir sie wenigstens nicht aus dem Grunde bestreiten, als sei ein bleibender Gegensatz zwischen solchen Parteien in dem Christenthum nothwendig oder wesentlich förderlich **).

97.

Aber unter allen diesen Verschiedenheiten des Sinnes und der Meinung, und bei fortdauernden oder neu entstandenen grossen und mannichfachen Hindernissen des Guten und seiner Entwickelung, können wir doch auf die Kirche unserer Zeit nur mit Freude und grosser Hoffnung hinsehen ***). Denn, wie sich das Licht der Wissenschaft mehr und mehr läutert, ausbreitet und ver-

---

*) Bibelgesellschaften, und ihr vermittelnder Zweck oder Erfolg — Bernstein u. Stäudlin; St. u. Tzsch. Archiv II. 1. III. 1. A. H. Niemeyer Art. Bibel i. d. A. Encykl. (bes. abgedruckt L. 823) S. 95 ff. Owen Gesch. d. Bibelgesellschh. A. d. E. L. 824.

**) Dieser Gedanke ist sowohl populär als speculativ ausgeführt worden. In jener Weise z. B. F. Alberti Theobald — Greiz 828.

***) Planck Vorr. zu d. Gesch. der prot. Theol. seit d. Conc. F. —

J. A. H. Tittmann, d. evang. Kirche im J. 1530 und im J. 1830. L. 831. Wünsche, Hoffnungen, Vorschläge für die prot. und die gesammte Kirche seit dem Jubelfeste vom J. 1817: vgl. Index librorum ad celebranda sacra secularia reformationis eccl. tertia annis 1817—19 cum in Germania tum extra Germaniam vulgatorum. Ber. 828.

stärkt *), wie diese sich immer entschiedener auf die sittliche und religiöse Angelegenheit des Menschen richtet und stützt, und mit der reinen Liebe zum Evangelium und mit christlicher Weisheit vereinigt; wie endlich der Geist der Menschheit immer mehr in Lebendigkeit, Sitte und Ordnung aufblüht: müssen wir bekennen, dass die christliche Welt nunmehr dem Ziele bedeutend näher gekommen, und die Zeit nicht mehr fern sei, in welcher sich die Mannichfaltigkeit der Gaben, der Meinung und des Würkens und Schaffens in der Kirche zu der Idee und dem Leben des Reiches Gottes vereinigen, Beides, Verschiedenheit und Einheit, nur den Einen Endzweck unendlicher Ausbildung der Geister fördern werde; und die christliche Welt nach langen Käm-

*) Die Wissenschaft, welche von einer neueren Partei unter uns, jedoch ohne alle Gefahr, wieder herabgesetzt zu werden pflegt, hat dennoch für sich schon, durch ihren Geist und ihre Resultate, die Periode des Leichtsinns, des Unglaubens, der Unchristlichkeit überwunden. Um umfassende Resultate herbeizuführen, muss sie ohne Zweifel mit dem frommen Sinne vereint würken. Aber wir behaupten mit Baco, nur in einem höheren Sinne, als es dieser meinte, dass die wahre Wissenschaft nie ohne diesen sein könne, sowie sie denn wiederum Kraft, Schwung, Ausdauer und ihre edelsten Richtungen von demselben empfängt. Auch steht wahre Philosophie und Wissenschaft niemals im Widerspruche mit dem wohlverstandenen Evangelium. — Aber: „verachtet nur Vernunft und Wissenschaft —!“

pfen, die sie im Inneren und äusserlich bestanden hat, mit Freiheit, Einsicht und geläuterter Kraft dahin zurückkehre, von wo sie mit begeistertem, aber unentwickeltem Glauben ausgegangen war.

Lehrbuch

der

christlichen Dogmengeschichte.

Von

D. Ludw. Fr. Otto Baumgarten-Crusius,
Professor der Theologie an der Universität Jena.

Zweite Abtheilung.

Jena,
im Verlag der Crökerschen Buchhandlung
1832.

Specielle
christliche Dogmengeschichte.

Γίνεσθε φρόνιμοι τραπεζῖται.

Const. apost. 2, 36. u. Andere.

Zweiter Theil.

Specielle Dogmengeschichte.

1.

Ohne hier in die Beurtheilung und die Vertheidigung der gangbaren Anordnung der Dogmatik, welche die Prolegomenen der Wissenschaft von ihr selbst getrennt hat, einzugehen; fassen wir für die gegenwärtige Darstellung einige wichtige Gegenstände der kirchlichen Forschung und Meinung, welche nothwendig allem Uebrigen zum Grunde liegen, in einer Einleitung, unter den drei Titeln: von Religion, von Christenthum und Offenbarung, und von der heiligen Schrift, zusammen.

Einleitung.

I. Artikel. *Von der Religion.*

2.

Der Gebrauch des Namens, Religion, welchen nur einzelne Lehrer der lateini-

schen Kirche aus dem Heidenthum herübergenommen hatten, war niemals gleichgültig. Es hingen jenem Namen immer die Begriffe praktischer Gotteserkenntniss oder äusserer Anstalten für diese an [1]). Seitdem man in späteren Zeiten neben ihm andere Benennungen von dem wahren Verhältnisse des Lebens zu Gott in den Gebrauch, den gemeinen und den der Schulen, eingeführt hatte, und durch die ganze Denkart der Zeit, wurde Religion immer mehr von einer Theorie, einem Wissen verstanden; von einer anderen Seite aber dann einseitig auf die blosse Sittlichkeit des Lebens bezogen: endlich in den folgenden Schulen auf mannichfache Weise, immer aber nun vorzugsweise im praktischen Sinne aufgefasst [2]).

1. Tertullianus und Lactantius haben diesen Namen zuerst in der Kirche gebraucht: diejenigen Schriftsteller, welchen es überall daran lag, Römische (Rechts- und Buch-) Sprache mit der christlichen zu vermischen und in das kirchliche Leben einzuführen *). Dass die griechische Kirche keinen solchen Namen annehmen konnte; dieses ist nicht unbedeutend gewesen. Denn, wenn sie den Begriff der Religion immer theils praktischer, theils biblischer aufgefasst, sich denn aber auch stets ausser Zusammenhang

---

*) C. J. Nitzsch über den Religionsbegriff der Alten. Th. Stud. u. Kr. I, 3. 4.

mit philosophischen Theorie'n über diesen Gegenstand gehalten hat; so mag dieses zum Theile auch mit dem Nichtgebrauche jenes oder eines ähnlichen Namens zusammenhängen *).

Bestimmt in praktischer Bedeutung nimmt auch Lact. den Namen **), ihm das Wort sapientia (dieses nach dem gemeinen kirchlichen Gebrauche) entgegensetzend. Aber, wie auch die Römer, wenigstens im Worte religiones, vorzugsweise etwas Aeusserliches, Anstalten, verstanden, so auch Viele in der Kirche. Augustinus stellt offenbar gewöhnlich religio und fides oder pietas entgegen ***). Der Gebrauch jenes Plurals von den Mönchsregeln und Classen gründet sich auf dieselbe Bedeutung von religio; aber er hängt mit dem

---

*) Die entsprechenden Worte in der griech. Kirche sind λατρεία, Θρησκεία, εὐσέβεια, Θεοσέβεια, sowohl in der subject., als in der object. Bedeutung entsprechend. Ueber diese alle Augustin. C. D. 10, 1. Von λατρεία sagt dieser hier u. and.: latine uno verbo dici non potest — weil damit Gottesdienst bezeichnet werde; von Θρησκ., dass das Wort von Altersher in der Kirche durch religio, aber ungenügend, übersetzt werde.

**) I. D. 3, 10. 11. 4, 4. (Idem Deus est, qui et intelligi debet, quod est sapientiae, et honorari, quod est religionis. — Alterum est in sensu, alterum in actu — Erkenntniss und Handeln) 28. Zu der letzten St., D. Herald. ad Arnob. 4, 30. (Aug. C. D. 10, 4, dieselbe Etymologie wie bei Cicero, aber anders, kirchlich gewendet.)

Beim Tertullian ist religio immer Gottesverehrung (so auch libertas religionis, apol. 24, und religiones, ad nat. 2, 17). Religiositas (apol. 26) unterscheidet sich von religio nur, wie Zustand, Verfassung, von der Gesinnung.

***) Aug. de pecc. mer. et rem. 2, 2 (religio, qua imbuti sumus, pietas, qua Deum colimus).

Anders Isidor Hisp. Origg. 7, 2. Differ. 486, über den Unterschied zwischen rel. und fides. Hier gilt der Glaube als Theil der rel., neben Liebe und Hoffnung.

48*

Sprachgebrauche beider Kirchen zusammen, welcher das asketische Leben als die einzige, eigentliche Frömmigkeit, so wie denn auch als die einzige Philosophie, achtete. Merkwürdig aber klar ist der Widerspruch, in welchen Wiklif religiones und religio setzte *).

2. Die Scholastik, welche sich so vorherrschend der speculativen Ansicht von der Religion zugewendet hatte, war dennoch im Gebrauche des Namens, religio, nicht entschieden für die nur theoretische Bedeutung. Ja in ihren Systemen wird mehr das Wort theologia für das Wissen von Gott gebraucht, von religio aber in der Pflichtenlehre unter dem Begriffe von der Gerechtigkeit gehandelt **). Aber je mehr sich die Anwendung anderer Bezeichnungen für die lebendige, fromme Gesinnung feststellte (selbst durch den Gebrauch des Wortes pietas), und je mehr sich die Ansicht bestimmte und festsetzte, dass die erhabenste Beziehung des Geistes und Lebens auf die Gottheit im Erkennen und Wissen beruhe; desto mehr und entschiedener erhielt jener Name (religio) ausschlüsslich theoretische Bedeutung. In den Definitionen der Religion seit Wolf findet sich freilich immer doch ein Schwanken in die praktische Idee der Rel. hinein, indem jene die Gottesverehrung (einen sehr unbestimmten Begriff) mit zur Religion zu rechnen pflegen ***).

---

*) Unter W. verurtheilten Sätzen: Religiosi viventes in religionibus privatis, non sunt de religione christiana.

Ueber jenen Gebr. von religio u. s. w. Dufresne d. Worte.

**) Thom. Summ. II. 2. 81—103.

***) Twesten Dogm. 2 ff. 2. A. — Agnitio et cultus Dei, Lact. 6, 9.

Gegen die kirchliche, nur theoretische Begriffsbestim-

Die neuere Zeit, der praktischen Richtung und Ansicht vorzugsweise ergeben, vornehmlich aber die Kantische Lehre, veränderte den gangbaren Begriff. Aber sie fasste ihn einseitig, indem sie ihn nur auf das Leben in der Pflicht, als einer göttlichen Anordnung gemäss, bezog: wenn sie gleich an der idealistischen Auffassung keinen Theil hat, welche die Religion in die blosse Rechtschaffenheit, oder in den edleren, geistigeren Sinn des Lebens, auch ohne Rücksicht auf die Gottheit, setzte *).

Jener Einseitigkeit stellte sich nun, von vielen Geistern ausgesprochen, ein anderer, auch praktischer, aber das gesammte Leben umfassender, Begriff von Religion entgegen **), welchen man als den jetzt allenthalben herrschenden (die kirchliche Dogmatik der Katholischen hatte sich eigentlich nie von dem scholastischen Begriffe entfernt, war also nie aus dem Schwanken herausgegangen) ***) ansehen kann. „Eine höhere, auf Gott

---

mung der Religion haben entscheidend vornehmlich Spalding (Religion, eine Angelegenheit des Menschen. Berl. 806. 4. A.) und Herder (über Rel. u. s. w., oben schon erw., Schrr. z. Rel. u. Th. XVIII) gesprochen.

*) Jenes bei Fichte: dieses z. B. bei Fr. Schlegel und J. A. Fessler (weniger in den Ansichten von Rel. und Kirchenthum. Berl. 805. III.) — Novalis (Schrr. II. 266 ält. A.: „Indem das Herz sich selbst zum idealen Gegenstande macht, entsteht Religion.")

**) Vornehmlich dieses in Schleiermacher's Reden über die Religion.

***) Philosophischer findet sich die allgemeine Religionslehre in der kath. Kirche behandelt: Ge. Fejér institutiones theologicae. Vienn. 820. 3. A. G. Hermes Einl. in die

bezogene, Richtung des Gemüths und des Lebens:" und bei dieser Ansicht ist die Verschiedenheit der Formeln *) meist gleichgültig und hängt nur von dem Sprachgebrauche der Schulen ab; aber der Streit, welcher sich oft über sie erhoben hat, vielfach in Misverständnissen begründet. Denn ist Religion eine Verfassung des gesammten inneren Lebens, so treibt sie ihre Blüthe, so hat sie ihre Bedeutung auch in dem Denken und Erkennen; und immer setzt sie die Idee der Gottheit, oder das Bewusstsein Gottes in dem Gemüthe voraus. Also liegt in dem praktischen Begriffe der Religion an sich kein Versäumniss und keine Verwerfung des intellectuellen Interesse, keine Dumpfheit oder Mystik **).

3.

Bei dem Nachdenken und den Erörterungen über die Religion im Allgemeinen, kommt es auf Dreierlei an, was aber in sich wesentlich zusammenhängt: auf das Wesen, den Grund und den Ursprung der-

---

christkath. Theologie. 1. Th. Münster 819. G. Drey kurze Einl. in das Stud. d. Th. Tüb. 819. E. J. Seber über Rel. u. Theologie. Köln 823.

*) Von den neuesten Dogmatikern oft zusammengestellt.

**) Primus est Deorum cultus credere Deos. Sen. ep. 94. Auch geschichtlich sind für den hier bezeichneten Begriff von Religion zu vergleichen: A. Wendt (die Rel. an sich, und in ihrem Verh. zu Wissensch., Kunst, Leben u. zu den verschied. Formen ders. Sulzb. 813) und de Wette (üb. die Rel., ihr Wesen, ihre Erscheinungsformen und ihren Einfluss auf das Leben. Berl. 827).

selben. Abgesehen von dem Unterschiede höherer und niederer Ansicht der Religion, geht durch die ganze Geschichte religiöser Meinungen eine Differenz hin, welche sich eben schon bei der Worterklärung von Religion zeigte: der Unterschied der theoretischen oder auch speculativen, und der praktischen Ansicht und Behandlung der Religion; und für die zweite stimmen der ursprüngliche Sinn der Kirche, und Geist und Meinung unserer Zeiten.

Anm. Die niedere Ansicht der Religion wird nur uneigentlich, misbräuchlich so genannt: in ihr hebt sich in der That die Religion auf, und sie hat es auch, wenn sie sich selbst klar wird, gar nicht eigentlich mit der Religion zu thun. In dieser niederen Ansicht wird die Religion im Sinne der alten Sophisten, entweder ganz äusserlich aus Angewöhnung oder bürgerlicher Einrichtung (ἔϑος, νόμος), oder aus den Gefühlen der Furcht vor übermenschlichen Wesen überhaupt, oder vor schadenden, zerstörenden Mächten *) abgeleitet.

Aber jene edlere Differenz, welche sich würk-

---

*) Darin liegt der Unterschied zwischen Idololatrie und Fetischendienst, und den verschiedenen Formen der Religion, auch dem Polytheismus.

Religion wird nicht aus Furcht: aber ganz etwas Anderes ist es und in dieser Verschiedenheit bestimmt zu fassen, wenn man sie aus dem Abhängigkeitsgefühle ableitet. Dieses ist wieder anders bei Schleiermacher und bei vielen Anderen, z. B. H. Planck Rel.philos. Gött. 821. geschehen. (Olshausen über den Begriff der Religion. Th. Stud. u. Kr. 1830. 3.)

lich auf Religion bezieht, hat die hier erwähnte dreifache Beziehung. Dem Wesen nach ist Rel. entweder Erkenntniss und Wissen oder Lebensverfassung; ihrem Grunde nach entweder eine unmittelbare Regung, Stimmung des Gemüthes, oder vermittelt durch Reflexion und Demonstration: dem Ursprunge nach (der Art, wie sich der Mensch zu ihr erhebt und in ihr ausbildet), auf geistigem oder auf sittlichem Boden entstanden. Durch alle diese Verschiedenheiten offenbart sich der allgemeine Unterschied der theoretischen und der praktischen Ansicht und Behandlung der Religion *). Es hat viele Inconsequenzen auch hierin gegeben: aber jede klare, tüchtige Vorstellung und Lehre von der Religion hält sich consequent zu Einem von jenem Beiden, dem Theoretischen, auch Speculativen, oder dem Praktischen.

Die Frage nach dem Grunde der Religion wird oft als die nach dem Grunde der Idee von Gott dargestellt. Allein bei dieser findet jene Differenz nicht Statt: und die Meinung ist längst nicht mehr ausgesprochen, und eigentlich niemals im strengen Sinne aufgefasst worden, dass es eine

---

*) August. Conf. I, 1: Da mihi scire, utrum sit prius, invocare te an laudare te: et si scire te prius sit, an invocare te? Basil. ep. 401: ob *γνῶσις* vor *πίστις* — ? In göttl. Dingen gehe das Wissen voran: aber *γνῶσις* im weiteren Sinne.

Scholastische Fragen: utrum theologia sit scientia practica? utrum sapientia? Jene genauer beim Scotus: utrum ad praxin ut ad finem, an ad objectum, dirigatur theologia? — Bernhard. in cant. XX. über das Eccl. 12, 13: servare mandata Dei omnis homo est.

Gnostisch und praktisch steht bisweilen anders in der alten Kirche: Evagrius *περὶ πρακτικῆς* — *γνωστικῆς*, Socr. 4, 23 (Coteler. monn. eccl. Gr. III. 68 ff.) für Theologie und Mönchsthum, zu jener *φυσικόν* und *θεολογικόν* gerechnet.

angeborene Idee Gottes gebe. Der Gedanke von Gott tritt aus dem religiösen Grunde in dem Gemüthe, immer vermittelt in das Bewusstsein ein.

Die praktische Ansicht war nun gewiss die älteste, ja ursprüngliche in der Kirche; wenn diese gleich immer an den Offenbarungslehren und den Mysterien festhalten wollte. Aber theils lag ihr die *εὐσέβεια* des Urchristenthums und der Schrift noch zu nahe, theils regte sie der Widerspruch gegen die Gnosis immer dazu an, über jenes Interesse des Lebens, als das Wesentliche der Religion, zu halten *). Doch gingen damals diese Ansichten von Religion überhaupt, meistens in die vom Christenthum über. Späterhin trat die praktische Religionsansicht häufig im Kampfe mit Scholastik, mit Dogmatik, mit Speculation hervor: wenn weniger entschieden, doch in der unbestimmten Art und Form, dass das Wesentliche der Religion im Praktischen liege. Der edlere Indifferentismus **) hat sich immer zu diesem Gedanken bekannt: aber er ist doch in jeder Gestalt eine Inconsequenz und eine bedenkliche Denkungsart.

---

*) Eunomius (oben 273) Vertheidiger der nur theoretischen Ansicht von Religion und Christenthum. Greg. Nyss. c. Eun. X: *οὔτε τῇ σεμνότητι τῶν ὀνομάτων, οὔτε ἐθῶν καὶ μυστικῶν συμβόλων ἰδιότητι κυροῦται τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον, τῇ δὲ τῶν δογμάτων ἀκριβείᾳ.* (Vgl. Neander Chrys. I. 352 ff.) Hiergegen Gregor auch anderwärts, und Chrysostomus 1—5 Hom. vom Unerkennbaren.

Uebermystisch *Γνωσίμαχοι* Jo. Dam. haer. 88 (Wolf. Bogomil. 130.)

**) G. Wernsdorf. de indifferentismo religionum. Vit. 716. 8.

Hirnglaube — Herzensglaube: E. F. Ludovici Unters. des indiff. religg. — 1700.

Im bestimmten Gegensatze zu der praktischen Religionsansicht der Neueren, vornehmlich der Philosophen, hat sich neuerlich in der speculativen Philosophie die Lehre vom W i s s e n Gottes aufgestellt *); allein sie hat dieses nicht immer auf den Begriff der R e l i g i o n übergetragen. Es behaupten jene Lehren vielmehr einen Vorrang der Philosophie vor der Religion, und überlassen d i e s e lediglich dem praktischen Lebensgebiete **).

4.

Diejenigen Lehren, welche die U n m i t t e l b a r k e i t der Religion annehmen, sind in ihren Ansichten, und mehr noch in ihren Formeln, unter einander sehr getheilt. Denn bald hat man dann den Grund der Religion im G e f ü h l e, bald in einem angestammten G l a u b e n, bald im S e l b s t b e w u s s t s e i n, bald in einer höheren A n s c h a u u n g angenommen [1]). Dabei ist aber, ausser anderen Misverständnissen, auch das sehr gewöhnlich untergelaufen, dass man den Grund, in welchem die Religion gegeben sei, mit dem Organ oder der Thätigkeit verwechselte, durch welche jener enthüllt, belebt, bewusst werden müsse [2]).

1. Die einzelnen Theorie'n ***), welche hier

---

*) Hegel Vorr. zu Hinrichs XIII and.

**) Offen ist dieses neuerlichst von B. H. Blasche ausgesprochen worden.

***) Einl. in d. Dogm. 54 ff.

Zweideutig sind in der kirchlichen Sprache das ἔμφυτον

angedeutet werden, auch nur geschichtlich auszuführen, gehört nicht in die Dogmengeschichte, sondern in die der allgemeinen Religionslehre: einer Wissenschaft, welche seit der Herrschaft der praktischen Ansicht von Religion auch eine andere Bedeutung als vormals erhalten hat *), nämlich nicht sowohl die Lehren der Vernunft von den göttlichen Dingen, als Wesen, Grund und Entwickelung der Religion darzustellen.

Was das Gefühl anlangt, so ist zwar der Gedanke, welchen wir mit diesem Worte verbinden, wenn wir die Religion aus ihm ableiten, uralt und durchaus gangbar: Apelles ist der erste Gefühlstheolog der chr. Kirche gewesen **). Allein das Wort (es müsste ihm *πάθος* ***) und sensum entsprechen) findet sich im Alterthum und in der älteren Kirche so nicht gebraucht. Das Wort ist ohne Zweifel aus der mystischen Sprache und von

---

und das per se notum der Scholastiker: dieses, wie das per interiora Bernhard's u. A. Vom *ἐμφ.* unten.

*) C. Weiller Idee'n z. Gesch. der Entwick. des rel. Glaubens. I. Münch. 808. Imm. Berger Gesch. d. Religionsphilosophie. Berl. 800. 8. Mehr: Carus Rel.philos. und die geschichtl. Andeutungen daselbst.

**) Oben 164: Rhodon b. Euseb. KG. 5, 13: *ἔφασκε, μὴ δεῖν ὅλως ἐξετάζειν τὸν λόγον, ἀλλ' ἕκαστον, ὡς πεπίστευκε, διαμένειν* — etc. Gott *μία ἀρχή* — *τὸ δὲ πῶς ἐστι μία ἀρχὴ, μὴ γινώσκειν ἔλεγεν, οὕτω δὲ κινεῖσθαι μόνον.* (Vales. nur: moveri et impelli, ut ita crederet.) Matter I. 423: es sei nur eine exoterische Rede des Apelles gewesen.

***) Nicht *αἴσθησις* — Bouterw. Rel. d. Vn. 14. Auch nicht in der *κοινὴ αἴσθησις* des Aristoteles. *Πάθος* und *πεῖσις*, Empfindung und Gefühl, Nemes. nat. hom. 18. (223 Matth.)

Sensus anders b. Lact. ob. erw. St., Hilar. tr. I, 7. Deus non extra intelligentiam sentiendi. — (Apulei. Asclep.: Gott durch sensus, ratio, intelligentia erkannt.)

den enthusiastischen Erregungen der Mystiker in die allgemeine religiöse Sprache übertragen worden *): zuerst, wie es scheint, von Gerson **). Das aber, was man bei ihm denkt, ist entweder das Unmittelbare von Vorstellungen und Regungen überhaupt, oder das Unbestimmte, Allgemeine, oder die Passivität, oder eine, mit Lust oder Unlust verbundene, Regung; oder endlich ein Zustand, eine Regung der Seele, welche mit dem thätigen und empfindenden Leben zusammenhängt, da man denn oft die Worte, Gefühl und Gemüth, mit einander vertauscht hat ***).

Für die übrigen hier erwähnten Bezeichnungen des Unmittelbaren in der Religion bemerken wir nur noch, dass sie von Vielen mit einander geradezu vertauscht werden, und der Sprachgebrauch — zum Theile aber auch der Gedanke — hierbei noch wenig Bestimmtheit habe; und dass

---

*) Ohne Zweifel hatte auch das sensus Phil. 1, 9. Hebr. 6, 14 hierauf Einfluss. (Eine gewisse sinnliche Bedeutung nimmt auch die alte Kirche in diesem Worte dort gewöhnlich an: vgl. Chrysost. zur zweiten St. Man verstand die Wahrnehmung in Schrift und Predigt darunter.)

**) Oben S. 532. Vgl. de suscept. hum. Chr. I. 454 Dup. So das „Leiden aus eigenem Empfinden" b. Suso, Leben v. A. Aber die Formeln und Reden der Mystiker führen überhaupt hierauf hin, und sprechen es nur verschieden aus, dass alles relig. Leben aus dem Gefühle entspringe.

***) Krug Grundl. z. e. neuen Theorie d. Gefühle u. des sog. Gefühlsvermögens. Kgsb. 823. Dagegen H. Richter üb. das Gefühlsverm. L. 823. Schleiermacher's und Twesten's Erklärungen über das Gefühl, als Princip der Religion. Auch die von Benj. Constant, de la religion, consid. dans sa source etc. Par. 824—27. III. (D. von Petri. Berl. 824 ff.)

Vieles über das Gefühl, als Grund der Rel., zunächst gegen Rousseau: La Mennais indiff. II. 12 ff.

der Gedanke, die Religion sei im Selbstbewusstsein gegeben, wenn man ihn von jenen anderen bestimmt scheidet, den Sinn habe: es könne sich der Mensch sein selbst nur mit und in einer religiösen Beziehung oder Richtung bewusst werden, und er setze diese in seiner gesammten Thätigkeit voraus *).

Aber mehr als alle diese Begriffe geht die Dogmengeschichte der vom Glauben an. Er erscheint an drei Stellen der christlich-kirchlichen Religionslehre: an dieser in der Angelegenheit von Religion überhaupt, im Artikel von der Offenbarung, in dem endlich von Tugend und Bekehrung. Wir haben diese zwei Bedeutungen des Glaubens, so weit es möglich sein wird, hier noch vorüberzulassen **).

Dreierlei Vorstellungen aber sind es, welche sich von jeher, eine oder die andere, oder auch alle zugleich, mit denjenigen Worten verbunden haben, welche dem Namen, Glauben, entsprechen: Sicherheit, Nothwendigkeit, besonders praktische, und eine solche Art von Ueberzeugung,

---

*) Religiöses Selbstbewusstsein, immer in mannichfacher Bedeutung erwähnt, wurde zuerst als Princip der Rel. in den Schriften von C. H. A. Clodius dargestellt, Grundriss der allg. Rel.lehre. L. 808. (Von Vogel beurtheilt: Gabl. Journ.) Dess.: von Gott, in d. Natur, der Menschengesch. und im Bewusstsein. L. 818. III. 8.

Anschauung: bei Fessler u. A. — (Thilo) Coelestino, das Anschauen Gottes. Bresl. 818. (Gegen den Pantheismus.) Beschauung (θεωρία) und Anschauung (visio, νόησις) zum Theile auch so im Mittelalter.

**) Der Begriff des Glaubens ist noch nicht geschichtlich vollständig entwickelt worden. Aber wie er selten ganz rein gehalten wurde, so haben auch die einzelnen historischen Versuche jene drei Beziehungen desselben gewöhnlich verwechselt. Eine unendliche Verwirrung liegt in den Untersuchugen und Beispielen vom Glauben bei Clemens Strom. 2 und Theodoret I Gr. aff. cur.

welche Nichts mit dem Wissen gemein hat; mochte diese nun (denn dieses hing von den übrigen Lehren ab) als eine niederen Grades oder gerade als die höchste und würdigste angesehen werden *). Da die Alten den Glauben immer nur als etwas von Aussen Gefordertes und nach Aussen Bezogenes dachten und nahmen **); war es natürlich, dass die Glaubensforderung der Schrift und der Kirche denen durchaus misfiel, welche sie im Sinne eben der Alten deuteten und würdigten. Indem Proklus allein ausserhalb der Kirche ***) und einige gnostische Lehren †) dem Glauben eine höhere Bedeutung beilegten, liessen sie sich allerdings von dem christlichen Sprachgebrauche leiten; doch nahmen sie dabei auch ohne Zweifel auf eine vielgedeutete platonische Stelle ††) Rücksicht.

---

*) Glauben an Auctorität — Gl. an Unsichtbares.

**) Dio Chrys. or. 73. *περὶ πίστεως.* 74. *π. ἀπιστίας* — Vertrauen und Mistrauen im Leben.

Celsus, Julianus, die Manichäer (Aug. de util. cred.) redeten hiernach gegen den Glauben unter den Christen.

***) Theol. Plat. I, 25. Den Glauben setzt Proklus über das Erkennen, und findet in ihm: *τὸ συνάπτειν τὰ πάντα κατὰ τὴν ἄκραν ἕνωσιν* — Anders Plotinus: er stellt unter Anderem das Evidente (*ἐναργές*) der Demonstration und dem Glauben entgegen 5, 5, 2. Dagegen Jambl. myst. 5, 26 — *τὴν περὶ τὸ φῶς πίστιν.*

†) Auch Basilides scheint, wie Proklus, den Glauben als ein allgemeines Princip in der Natur, im Menschen nur durchgebildet, anzusehen. Drei Definitionen desselben b. Clem. Strom. 2, 3. 7. (Hierher besonders: *μαθήματα ἀναποδείκτως εὑρίσκουσα καταλήψει νοητικῇ.*) Die Valentinianer legten den Glauben nur den Schwachen bei.

††) Rpbl. VII. 533: vier Zustände (*μοῖραι*) des Geistes: *ἐπιστήμη, διάνοια, πίστὶς, εἰκασία.* (Unmittelbares, mittelbares Erkennen des Uebersinnlichen, des Sinnlichen. Diese beiden rechnet Plato zur *δόξα*, jene zur *νόησις.*) Auch Clemens stellt hieraus *ἐπιστήμη, πίστις, εἰκασία* zusammen.

Allein wir finden in der älteren Zeit und Kirche immer jene beiden anderen Begriffe vom Glauben herrschend, die, welche sich auf Offenbarung und Erlösungswerk beziehen *). Hierauf, und insbesondere auf jenes Verhältniss des Gemüthes zur göttlichen Offenbarung, wurden auch die Erklärungen vom Glauben gerichtet oder angewendet, welche bald aus dem gemeinen philosophischen Sprachgebrauche **), bald aus einigen biblischen Stellen (vornehmlich 2 Kor. 5, 7 und Hebr. 11, 1) gegeben wurden und im Gebrauche waren. Höchstens findet sich der Name des Glaubens noch in der allgemeinen Bedeutung, in welcher er eine fromme, Gottgefällige Gemüthsstimmung anzeigt.

Wo man aber der Vernunft ein Recht und Vermögen in göttlichen Dingen einräumte, legte man ihr ein Wissen, kein Glauben, bei. Einzelne wenige Beispiele anderen Sinnes gehörten einer Accommodation zum kirchlichen Formelwesen an ***).

*) Ausserdem werden γνῶσις und πίστις auch in der alten K. gebraucht von theor. und prakt. Religion (s. Basil. im Vor.), und von höherer und niederer Erkenntniss des Christenthums (unten b. Rel. und Theol.).

**) Den Gegensatz von Wissen, Glauben und Meinen führte Augustinus durch eine Verbindung platonischer und biblischer Formeln ein, und gewöhnlich bezog man in der Kirche auch hierbei den Glauben auf die Annahme der Offenbarung. Und diese Zusammenstellung wurde wieder bedeutsam neben die von Glaube, Liebe und Hoffnung gestellt; so dass der Glaube gewöhnlich in beiden dasselbe bedeutete.

Auch die Stelle Arist. soph. el. I, 2: δεῖ πιστεύειν τὸν μανθάνοντα, wird in der Scholastik oft zugleich mit biblischen gebraucht; bei den Vätern Top. 4, 5, κριτήριον ἐπιστήμης — und zwei Stellen des Empedokles (bes. 304 Sturz.) bei denselben.

***) Cardanus und Bruno (Einl. i. d. Dogm. 69). Cam-

Hume zuerst nahm den Glauben (belief) in einer weiteren Beziehung, von der Vernunftüberzeugung überhaupt: wenn er gleich dabei das Wort nicht im edlen Sinne, auch nicht von einer ursprünglichen Menschenüberzeugung, verstand. So aber nahmen dann, aber verschieden, Kant und Jacobi den Glauben; und durch sie ist jener Gebrauch in die gemeine Sprache der Kirche und der Philosophen übergegangen *): Einige bezogen den Glauben, auch nach dieser Bedeutung, auf eine Art von Offenbarung **). — Auch Diejenigen, welche den Grund aller Religion im Glauben annehmen, fassen denselben in einer von jenen oben erwähnten drei Bedeutungen.

2. Unter den aufgeführten Ansichten von der Religion sind es besonders die drei, bei denen oft ein solches Misverständniss und eine Verwechselung Statt gefunden hat, wie sie oben bezeichnet wird (des Grundes mit Organ oder Thätigkeit): die vom Gefühle, Selbstbewusstsein und Anschauung.

---

panella giebt dem Begriffe vom Glauben eine weitere Bedeutung, dem der Magie gemäss, welchen er ausführt, de sensu rerum et magia.

*) Im Sinne jenes (aber auch auf die Offenbarungslehre mit bezogen): Krug Pisteologie, oder Glaube, Aberglaube und Ungl. L. 825. Dieses: F. Ancillon üb. Glauben u. Wissen in der Philosophie. Berl. 824.

Mehr von Religion und Philosophie überhaupt handelt Görres: Glauben und Wissen. München 805.

**) Wizenmann ob. erw. Resultate u. s. w. Die Schrift: Rechtfertigung des Glaubens, e. Versuch z. Ehre des Christenthums: zugleich ein Wort für die Jacobi'sche Philos. des Glaubens. Essen 820. Weit bedeutender, aber in gleicher Begriffsvertauschung geschrieben ist: Heinroth's Pisteodicee — L. 820.

Denn bei der ersten denken auch Viele nur das, dass die erste Offenbarung der Religion im Gefühle eintrete; bei der zweiten, dass der Mensch das dunkel in ihm Liegende zur Vorstellung und Klarheit zu bringen habe: bei der dritten, dass die Art, in welcher die religiösen Idee'n zum Bewusstsein kommen, sich entweder in einer unmittelbaren, einfachsten Erkenntniss*), oder in Betrachtung der Welt und des Lebens aus einem höheren Standpuncte (demselben, was die Friesische Lehre Ahndung genannt hat) darlege.

5.

Auch bei der Frage nach dem Ursprunge der Religion, und ob sie in dem geistigen oder in dem praktisch-sittlichen Leben ihren Beginn und ihr Gedeihen finde? hat sich sowohl die Philosophie, als die Theologie der neueren Zeiten getrennt und häufig misverstanden [1]. Aber in der ganzen Auffassung und Behandlung der Religion führt die Geschichte der Glaubenslehre zweierlei Uebertreibungen der theoretischen und der praktischen Ansicht auf: die Eine mag man die Scholastik nennen, die andere wird Mystik genannt [2].

1. Die Meinungen und die Misverständnisse

*) Für eine solche Erkenntniss ist der Name, Anschauung, von Altersher, besonders auch bei den Platonikern, sehr gangbar gewesen. Visio Dei des Scotus.

Dieselbe Zweideutigkeit liegt in dem Gedanken, die Religion gehöre nicht einem einzelnen Vermögen, sondern der Gesammtheit derselben an.

bei dieser Frage *) gehen eben so wohl die Ethik, als die Religionslehre an. Man muss die Ansichten wohl unterscheiden: jene, welche zu dem im Vorigen Besprochenen gehört, dass Religion in der sittlichen Anlage des Menschen ihren Grund habe (und dieses kann wieder **) entweder so aufgefasst werden, dass das Uebergewicht mehr auf Seiten der Religion sei — das Sittengesetz als eine erhabene, in das Uebersinnliche gehörige, Idee gedacht werde — oder so, dass die Religion als ein, durch das moralische Bedürfniss hervorgerufener, Glaube angesehen werde); und die hierher gehörige, dass das sittliche Leben allein den Menschen zur Religion bilde und in ihr fördere. Es hat sich auch hier oft die Inconsequenz gefunden, dass die Vertheidiger dieser Ansicht sonst das Wesen der Religion ganz theoretisch auffassten.

Ohne dass die alte Kirche die Begriffe hierbei strenger bestimmte und sonderte, auch ohne dass sie Würdigkeit und Fähigkeit unterschied; war sie doch von jeher, selbst schon nach Matth. 4, 8 ***), dieser Ueberzeugung, dass das reine Herz und

---

*) In der Kirche und der gewöhnlichen Religionsgeschichte hat die Untersuchung vom Ursprunge der Religion einen anderen Sinn. Vornehmlich wird bei ihr mehr an Religionsbegriffe und in der Menschengeschichte gedacht.

**) Diese Differenz findet in der Kantischen Schule, ja in den Schriften desselben selbst, Statt.

***) Chrysost. (Hom. 15) und Theophylaktus zu d. St.: die ὄψις θεοῦ Gotteserkenntniss. Zweideutig sind Stellen, wie Vit. Anton. 73: der Glaube stammt aus dem Gemüth (ἀπὸ διαθέσεως ψυχῆς). Aber dorthin gehen das πρᾶξις ἐπίβασις θεωρίας Gregor's von Nazianz, und seine Erklärungen über die Tugend als Grundlage der Erkenntniss: (vgl. Ullmann 170 ff.)

das wahre höhere sittliche Leben zur Religion bilde. Die alte Kirchenlehre vereint sich hier mit Lehren edlerer philosophischer Schulen, vornehmlich dem Platonismus, welchem Jacobi gefolgt ist *). Auch lag, wie bei dem Letzten, oft eine besondere Bedeutung darin, dass Leben, also Erfahrung und That, für die Religion weihe und bilde.

Der Pietismus fand mit ähnlichen Formeln grossen Widerspruch **). In der That lagen auch

---

das, soviel Erkennen als wir uns absterben, Aug. D. C. I, 2 u. And., wenn gleich auch hier die Väter zunächst gewöhnlich an das Christenthum dachten. Es gehören endlich hierher auch die gangbaren Aeusserungen derselben, dass die Religion durch die Sittenlosigkeit der Menschen verdorben worden sei (vgl. Art. Offenbarung): theils nach den Theorie'n der alten Zeit vom λόγος, als zugleich theoretischen und praktischen Princip, theils nach Röm. 1, 18 ff. (vgl. Tholuck das.) u. and. Stellen.

Nur anscheinend widersprechen solchen Aeusserungen diejenigen, welche die Tugend als Werk und Folge der Gotteserkenntniss darstellen. Theodoret Eingang z. Röm. 12. (Hauptsache, Glauben und Erkennen: δεῖται δὲ ὅμως αὕτη πρακτικῆς ἀρετῆς u. s. w.) August. C. D. 5, 10: male vivitur, si de Deo non bene creditur u. s. w. Die Clementinen verbinden (hom. 1) Tugend, Unsterblichkeitsglauben, Gottesglauben, als in Wechselwürkung bestehende Eigenschaften.

*) Pascal's berühmtes Wort: die göttlichen Dinge müssen geliebt werden, dass man sie erkenne — gehört eben dahin (es war nicht neu: Hildeb. tr. 21 und Bernard. in cant. 8: tantum Deus cognoscitur, quantum diligitur): bei ihm ist es übrigens mehr mystisch, als praktisch. Vgl. Pens. 21 (Gott durch Empfindung und unmittelbare Einsicht zu erkennen.) 28 (Summe des Glaubens: Gott dem Herzen fühlbar) 31 (Ordnung des Herzens, im Gegensatze zur Ordnung des Geistes) u. a. Hierzu viele Parallelen aus unseren Mystikern: vgl. Geiler von Ammon 51 and.

**) J. Sam. Stryck Licht und Recht. Halle 704. Hossbach Spener II. 178. 180 and.

ihm die allgemeinen Gedanken zum Grunde, welche wir hier erörterten. Aber die Lehre dieser Partei entwickelte sie im beschränkteren Sinne, so, dass sie darauf hingewendet wurden: Glauben und Gotteserkenntniss könne nur durch göttliche Einwürkung auf das Gemüth (in der Wiedergeburt) gedeihen, und, die geistliche Erfahrung führe durch das Gefühl der Sünde und der Erlösung hindurch zur religiösen Ueberzeugung.

2. Die Uebertreibung der theoretischen Religionsansicht, welche man oft mit jenem allgemeinen Namen, Scholastik, bezeichnet *); ist uns in der Scholastik, in der engeren, historischen Bedeutung, und in dem Dogmatismus der späteren (philosophirenden und kirchlichen) Theologen in den vielfachsten Gestalten erschienen. Ja es ist der Hauptgedanke der Dogmengeschichte, die Hinneigungen, die Entstellungen und die Kämpfe darzustellen, welche sich auf jene Richtung des religiösen Lebens bezogen haben: in denen die Kirche sich vom Evangelium und ihrem ursprünglichen Sinne entfernt hat, und zu demselben nach und nach wieder hinstrebt.

Auch haben wir die Mystik, die Ueberspannung der entgegengesetzten Richtung, in jeder Art und Form kennen gelernt: und wir haben hier nur das bisher Gesagte zusammen zu fassen und theilweis auszuführen **).

---

*) Richtiger als mit dem der Gnostik: da deren Charakter doch zu eigenthümlich, auch neben der ὅλων ἐπίγνωσις doch die Erlösung in einem umfassenden Sinne als Endzweck der Menschen und als das Wesen von Religion und Evangelium gedacht wurde.

**) Geschichte der Mystik in den oben erwähnten Bü-

Wird die rein-praktische Religion in dem Gemüthe überwiegend; so fasst sich das religiöse Leben, alles Vorstellen und alles Streben verschmähend *), in einem unmittelbaren Verhältnisse zur Gottheit: dieses macht den eigentlichen Charakter der Mystik aus **). Immer aber wird diese Auffassung, wenn sie festgehalten und durchgeführt wird, zu einer Passivität des Gemüthes: und es liegt nur Eine Verschiedenheit unter den Erscheinungen der Mystik darin, dass entweder jenes Gefühl der Unmittelbarkeit des Verhältnisses zur Gottheit, oder die Gefühlspassivität in der Seele vorherrscht ***). Aber es giebt noch manche andere Trennungspuncte unter den Mystikern.

Die mystischen Zustände sind nämlich ent-

---

chern von Arnold, Colberg, Tholuck, Heinroth und Anderen.

Vgl. Lücke Abhh., Stäudl. u. Tzsch. Archiv II. 1, Nr. 3. 4. Fries üb. Tradition, Mystik und gesunde Logik: Studien 1810. 352 ff.

*) Die Urmystik in der chr. Kirche, die des Dionys. Areopag., hat (wie in ihr auch ein eigenthümlicher Gebrauch des Namens, mystisch, Statt findet), so mit der späteren Mystik nur das Negative gemein: das nicht wissen Wollen — *μυστικόν* dem *γνωστικόν* entgegengesetzt: myst. th. 1: welches der Schriftsteller in seiner platon. Weise (das *ἀνούσιον* und *ὑπερούσιον* deutend) durch das fortgehende Hinwegnehmen weltlicher Begriffe vom Wesen Gottes, ausführt.

**) Oben 476.

***) Will man einen allgemeinen Unterschied der Mystik in der griech. und lat. Kirche, so wird dieser richtiger angenommen, als der im Vorherrschen der Anschauung und des Gefühles (Heinroth).

weder vorübergehend (Ekstasen), oder bleibend (Lebensmystik). Die Mystik wird ferner entweder mehr als Mittel, oder als Endzweck des höheren Lebens aufgefasst: in jener Art ist sie immer mit der Askesis verwandt gewesen *).

Ferner wird ein unmittelbares Verhältniss zu Gott entweder mehr in dem Sinne angenommen und in der Art empfunden, dass das Gemüthsleben ein unmittelbares Werk Gottes (unctio) sei **), oder so, dass es sich unmittelbar auf Gott richte, beziehe (Leben in Gott). Jene Passivität wird entweder mehr physisch, oder mehr moralisch aufgefasst und empfunden ***). Endlich wird die Mystik zur Theosophie †), wenn sie einen speculativen Standpunct über ihren Zuständen einnimmt und sich mit Philosophemen der Schulen verbindet. — Im Pantheismus geht sie eigent-

---

*) Daher so viele Formeln Asketen und Mystikern gemein sind (3 Wege der Mystiker wie der Asketen, auch nach Dion. Ar.; und dieser nahm sie aus den Mysterien).

Görres oben erw. Vorr. zu Suso spricht höchst treffend über die mystischen Zustände: nur mussten sie lediglich als imaginirte, nicht als würkliche, aufgeführt werden.

**) 1 Jo. 2, 20. Auch Inspiratio, infusio bei Bernh. (Cant. 1. 18 and.) — Christus, die wesentliche Wahrheit: nach Arnold der myst. Hauptgedanke.

***) Vernichtung durch das Göttliche — Aufgeben sein selbst in dasselbe.

†) Das Wort θεοσοφία vom Porphyrius eingeführt — Euseb. P. E. 4, 6. Dion. Ar. myst. th. 1.

Des Malebranche Theosophie (oben 643) in Gott sehen bedeutet aber auch, und selbst bei Malebr., nicht nur im unmittelbaren Zusammenhange mit Gottes Kraft und Geist, die Dinge erkennen, sondern auch (objective) in den göttlichen Idee'n.

lich aus sich heraus: denn wahre Mystik setzt doch immer den Gegensatz von Gott und Welt voraus.

Alles dieses aber ist wieder in mannichfaltigen Formen erschienen; und in dem Gebrauche einiger kirchlich gangbaren Namen (wie Fanaticismus, Enthusiasmus) *) zeigen sich in der That Spuren davon, dass man schon vormals diese Mannichfaltigkeit erkannt habe. Vornehmlich findet sich eine grosse Verschiedenheit darin, wie die mystische Passivität Statt hatte. Als altprophetische Willenslosigkeit, als Gemüthsstille (wieder in verschiedenen Graden), als Sehnsucht **), endlich als moralisches Selbstaufgeben, im höchsten Grade der geistliche Tod genannt. In der edelsten Gestalt trat sie, jedoch die der letzten Art besonders, als Liebe Gottes auf ***). Ein grosser Gedanke, im Platonismus mehr speculativ †), durch die biblische, besonders durch die Johanneische Sprache moralisch aufgestellt: die Mystik legte in ihn eben die Vorstellung von Selbsthingabe, Aufopferung, um in Gott zu leben ††). Die kirch-

---

*) G. G. Zeltner. breviar. controvv. c. enthusiastis et fanaticis. Alt. 724. 8.

**) Jene, der spanische und Quaker'sche Quietismus. Sehnsucht: Bern. ep. 18: quaerere per desiderium: nach Dan. 10, 11. 19, nannte sich Fenelon vir desideriorum.

***) So Fenelon Vorr. zu den maximes — die Liebe Gottes sei der mystische Hauptbegriff. Bernard. de diligendo Deo (nicht von ihm, aber bedeutend sind de amore Dei III). Rai. Lullus de arte amativa und de philosophia amoris u. s. w.: besonders auch Franz v. Sales.

†) Philo (de Abr. 373) deutet den Glauben Abraham's auf den θεῖος ἔρως — Dieser Name wird nur vom Dion. Ar. wieder gebraucht: sonst in der Kirche neben ἀγάπη nur noch πόθος.

††) Auch das γίγνεσθαι θεόν ist nicht ausser Gebrauch

lichen Fragen und Zweifel seit dem Ende des 17. Jahrh. über sie und über die Möglichkeit der reinen Gottesliebe; gehörten mehr auf das Gebiet der Sittenlehre, und es drückte sich in ihnen der Kampf zwischen reiner Sittlichkeit und kirchlichem Eudämonismus aus. Es liegt eine unendliche Fülle von Stoff und tiefgeschöpften Gedanken, und ein weites Feld für geschichtliche Forschung und Anordnung in der Geschichte der Mystik und der einschlagenden Begriffe.

Die allgemeine Geschichte hat hierauf schon hingewiesen, aber auch überall gezeigt, wie sich die Mystik noch als innerliches Leben und als die praktische Religion oder Religionslehre, in der Kirche bewegt und ausgesprochen habe.

Anmerkung. Der Unterschied, welcher in der neueren Zeit zwischen Religion und Theologie gemacht worden ist, gehört, auf solche Weise gefasst *), dieser Zeit allein an: aber ähn-

---

auch in der orth. Kirche geblieben. Clemens von Rom, von Alexandria (θεὸν ἀποτελεῖσθαι), Gregor von Nazianz: anscheinend aus dem Gebrauche der Schrift von Gottes Bilde, eigentlich aber auch platonisirend.

*) Im älteren gemein-kirchlichen Sprachgebrauche standen die Worte, theologia und religio, oft neben einander, wie Wissenschaft und Kirchenthum, wie in Erasmus Worten (b. Argentré II in.): Facultas Paris. eam semper in re theologica non aliter principem tenuit locum, quam Ro. sedes christianae religionis principatum.

Wir sprechen hier nicht von dem Namen der Theologie in der Kirche. Nur ist zu bemerken, dass im Gebrauche desselben drei Bedeutungen Statt gefunden haben: Sprechen von Gott (θεολόγος, gleichgeltend mit προφήτης), Untersuchung oder Darstellung des Göttlichen, und (völlig misbräuchlich) die Lehre vom Logos, und was mit

liche Gedanken hat man in der Kirche immer, wenn auch in anderer Form, ausgesprochen. Denn, verstand man mit Semler *) darunter allgemeine christliche Ueberzeugung und wiederum menschliche Meinungen und Dogmen der Kirche; so ist dieser Unterschied von Altersher gedacht worden, am klarsten freilich immer von denen, welche im Widerspruche mit Kirche und Dogma standen: ja es führte auch der zweideutige Unterschied nothwendiger Lehren, und die es nicht wären, von welchem weiterhin, oft dahin. Umgekehrt, als jene neueren Theologen, stellen die Alexandriner die γνῶσις höher als πίστις, indem sie dieselben bald nur als verschiedene Auffassungsarten, bald auch nach Gegenstand und Quellen unterschieden **).

---

dieser zusammenhing. Die zweite kam aus dem Römischen Gebrauche (August. C. D. 6, 5. 8, 1) als die herrschende in den des späteren kirchlichen Abendlandes. — Nach der dritten konnten sich rel. und theol. auch wie das Allgemeine und Besondere unterscheiden.

*) Semler, Vs. e. freieren Lehrart u. s. w. 13 u. sonst. In seiner Weise bestimmen Heilmann, die Beitrr. z. vernft. Denken, XII. 78 ff. u. A., den Unterschied.

**) Der Alexandrin. Unterschied zwischen πίστις und γνῶσις ist nur im Allgemeinsten leicht aufzufassen. An unzähligen Stellen nennt Clemens das Wissen das Höhere und das, auf den Glauben Gegründete. (Am vollständigsten diese b. Guerike 127 ff.) Allein fast durchaus scheint er den Glauben nicht auf die Schrift zu gründen (vgl. Strom. 1, 20. er bedarf des Herren Lehre nicht; 3, 5: er beruht auf Angestammtem). Daher denn auch wohl die παράδοσις, aus welcher die Gnosis schöpft (Str. 7, 10) keine geheime, sondern die Schriftlehre ist. Kurz, der Glaube des Clemens ist das allgemeine Gottesbewusstsein im Menschen: das Wissen die Entwickelung desselben (τελείωσις): bald einfacher, bald tiefer schöpfend (dieses im vollendeten Gnostiker).

Die mehr kirchlichen Theologen unterschieden Religion und Theologie nur in der Form, als das weniger und mehr Genaue, Gründliche der Erkenntniss. Diese Unterscheidung ist so alt als der Einfluss der Wissenschaft auf die christliche Erkenntniss *).

Ferner haben auch neuerlich diejenigen, welche die Religion lediglich als Angelegenheit des Gemüthes und Lebens ansahen, die Theologie als Erkenntniss des Göttlichen und als Lehre von ihm aufgefasst **). Es ist dieses derselbe Unterschied, welcher im Vorigen als die zwiefache Ansicht von der Religion bezeichnet wurde. Aber auch hierbei wurde die Theologie bald in einem Sinne genommen, welcher ihr zum Nachtheile gereichte, als wie das Verdunkeln des Gemüthslebens von Sei-

---

Jene einfachere scheint Clemens mehr unter ἐπιστήμη, diese mehr unter γνῶσις zu verstehen.

Weniger bestimmt redet Origenes von Glauben und Erkenntniss. Ihm scheint diese mehr eine Angelegenheit des Gemüths in seiner ganzen Thätigkeit zu sein. To. 19 in Jo. 1: τὸ ἀνακεκρᾶσθαι καὶ ἡνῶσθαι — ein Verschmelzen mit der Wahrheit, mit dem λόγος.

*) C. C. Tittmann. de discrim. theol. et rel., Opuscc. th. 539 ff.

**) Ammon's Erklärung. Aber sie liegt auch bei de Wette zum Grunde: über Religion und Theologie: Berl. 821. 2. A. Bei Schleiermacher (Encyklop. u. a.) erhält die Theologie mehr praktischen Charakter, auf die Wissenschaft und Thätigkeit des Geistlichen bezogen.

Ausser dem Gegensatze mit der Religion und im weiteren Sinne wurde der Name auch oft (aber nur in der neueren Schulsprache, seit dem 17. Jahrh.) von Gotteserkenntniss überhaupt, daher denn auch wohl in Beziehung auf Gottes eigenes Wissen, gebraucht.

ten eines unruhigen oder übermüthigen Verstandes; bald in einem edleren, dass die Theologie Selbstbewusstsein, Klarheit, Wissenschaft bedeutete. Auch dieses, in der Natur der Sache und des Menschen gelegen, zeigt sich so von alten Zeiten her, in mannichfachen Formen ausgesprochen. Bei den Scholastikern in denselben Worten, Theologie und Religion.

II. Artikel. *Von Christenthum und Offenbarung.*

6.

Gerade die Grundbegriffe der christlichen Religionslehre sind spät in der Kirche zur Erörterung gekommen; und unter diesen wieder am spätesten der vom Christenthum überhaupt [1]). Im Allgemeinen aber hat er gleiche Geschicke mit denen von der Religion gehabt: auch er ist von der praktischen Auffassung ausgegangen, und die neuere Zeit hat sich dieser wieder überwiegend zugewendet [2]). Die biblische Idee vom Reiche Gottes, im kirchlichen Leben und in den Lehren und Schulen alter Zeit sehr gemisdeutet und verkannt; ist unter uns nun mit Recht als der wahre Begriff von Sinn und Bestimmung des Christenthums erkannt worden [3]).

1. Die Abstraction, welche nach der Bedeutung des Christenthums selbst forschte, ge-

hörte nicht in die christliche Urzeit: denn diese dachte dasselbe nicht ausser seinen Formen in Lehre und Leben, und es lebte in ihm. Wollen wir daher erfahren, was jene Zeit über diesen Gegenstand gedacht habe: so müssen wir vornehmlich in den Geist ihres christlichen Denkens und Lehrens eingehen. Doch in polemischer Beziehung, am meisten im Widerspruche mit gnostischer oder orthodoxer Befangenheit, sprachen Einzelne früher und später auch ausdrücklich über Bedeutung und Bestimmung des Christenthums, und eben in dem praktischen Sinne. Manche solche Aeusserungen aus alten Zeiten sind freilich zweideutig: denn in der Erklärung, dass Evangelium und Tugend, Christ und Rechtschaffener, nothwendig beisammen seien, liegt nicht geradezu, dass jenes in die Sittlichkeit oder überhaupt in die praktische Bedeutung aufgehe *).

---

*) Zu den, von Münter (DG. I. 102 ff.) zusammengestellten Aeusserungen lassen sich unzählige andere hinzusetzen. Hier mögen neben zweideutigen, wie im *κήρυγμα πέτρου*, Clem. Strom. 4, 3 (*ἡμεῖς, οἱ καινῶς θεὸν τρίτῳ γένει σεβόμενοι, χριστιανοί*), und beim Arnob. adv. gent. 1, 25. 27. und den bekannten: Tert. apol. 21. (Sectae et nominis census: Deum colimus per Christum) Orig. c. Cels. 8, 2 (*πᾶσα ἡ ὑπόθεσις* der Christen, Gottesglaube und Lehre und Verheissungen der Vergeltung), Eus. H. E. 1, 4. (Name des Christen bedeutet Tugend und Gottesfurcht) vgl. 3, 3. — solche erwähnt werden, wie Iren. Fragmm. 343 Ben., aus den *διαλέξεις*, in plat. Form: die Sache (*ἔργον*) des Christen ist nichts Anderes als *μελετᾷν ἀποθνήσκειν*. Greg. Nyss. *τί τὸ χριστιανῶν ὄνομα* (auch in den Höschel'schen Opuscc. Greg. 593): *θείας μίμησις φύσεως*. — Doch es liegt die ursprüngliche, praktische Ansicht des Christenthums in der gesammten Denkweise des kirchlichen Alterthums.

Mehr zufällige Aeusserungen sind die der Apologe-

2. Das, was eben bemerkt, gilt auch von einem grossen Theile der kirchlichen Schriftsteller späterer Zeit: und sogar die entschiedensten Dogmatiker haben sich oft so ausgesprochen, als erscheine ihnen das Christenthum nur wie eine Sache des Lebens. Aber bei Männern aller Parteien waren es immer die freiesten, edelsten Gedanken, welche das Christenthum so darstellten.

Entschiedener in die praktische Idee lenkte ebensowohl die Schriftforschung auf historischem Wege hin, als klare und tiefe Einsicht in das Wesen der Religion oder auch mystische Denkart *). Die, welche jene Idee nicht in derjenigen biblischen Form aussprachen, welche sogleich dargestellt werden wird, haben sich dabei mannichfacher, nicht immer passender Ausdrücke bedient. So: das

---

ten über das Wesen der Christen (χρηστοί) und des Christenthums, als ein nur moralisches. — Der kirchliche Ausdruck von diesem, καινὸς νόμος, νομοθεσία (Segaar. exc. 3. ad Clem. quis dives, 406 ff.) bedeutet ebensowenig, als wenn auch die am meisten praktischen Lehrer der Kirche das Evangelium die höchste Philosophie nennen.

Merkwürdig ist des Faustus praktische, der dogmatischen Ansicht vom Christenthum durchaus entgegengesetzte, Ansicht: August. c. Faust. 5, 1.

*) Vgl. die, Grdz. d. bibl. Th. 46 Erwähnten: aber es ist unnöthig, einzelne Aeusserungen (auch inconsequente: vgl. neben den Dogmatikern, Hamann in Jacobi's Werken IV. 3. 43) und Schriften dieser Art (s. bes. C. Weiller: was ist Christenthum? Kl. Schrr. I. 310 ff.) aufzuführen: es ist die eigentliche Lehre der Zeit. Dem Princip nach so auch und vortrefflich: E. Diodati essai sur le christianisme. Gen. et Par. 830. 8. Dreifache Ansicht des Chr. bei Novalis a. O. 290.

Aus älteren Zeiten möge nur noch Leibnitz hier stehen, Opp. V. 142: Constat, primarium Christi scopum fuisse potius inspirare voluntati sanctitatem, quam intellectui immittere notiones veritatum arcanarum.

Christenthum sei eine Anstalt *) — oder eine Kraft — ein Geist — eine Idee — eine Epoche für die Menschheit. Der Kantische Rationalismus fasste diese Ansicht zu beschränkt von einer blossen Tugendlehre im Evangelium.

Alles dieses sollte dem Gedanken entgegenstehen, dass es Lehre sei. Aber Einige dachten bei diesem Gegensatze gegen die Lehrbedeutung des Christenthums, auch mehr nur daran, dass das Evangelium keine neue, eigenthümliche Lehre gegeben habe, sondern Etwas aus dem Judenthum **) oder aus der allgemeinen Menschenüberzeugung wiederholt, und nur auf gewisse Weise eingeführt. So dass sie es hiermit immer als eine Religionslehre ansehen konnten. In solchem Sinne stimmte dann diese Frage oft mit der überein: ob Christus habe eine Kirche stiften wollen? (einer sehr vieldeutigen); und mit der, vielfach sonderbaren: ob oder warum Christus nicht seine Sache auf heilige Bücher von sich selbst zu gründen beabsichtigt habe? Von beiden wird an anderen Stellen zu handeln sein.

3. Es kann nur beim ersten Anblick auffallen, dass gerade diejenige Idee, welche im N. T. als Mittelpunct der Lehren und der Sache Christi erscheint, in der Kirche so lange an die Seite gesetzt, oder verdunkelt worden sei: die vom Reiche Gottes. Wie die Zeitgenossen Jesu sie in jüdi-

*) Anders als gewöhnlich, gebraucht Garve diesen Ausdruck: das Christenthum als Lehrgebäude und als Institut betrachtet: Vermm. Aufss. II. 289 ff.

**) In diesem Sinne z. B. die Schrift: vom Zwecke Jesu u. s. Jünger. 16 ff.

schem Sinne misdeuteten, so that nun dasselbe meistens die Scheu vor dem Judenthum. Denn der Chiliasmus bemächtigte sich der Idee*), sie auf seine Weise auszuschmücken und auf eine nahe, irdische Zukunft anzuwenden. In der Kirche, welche ihn und seine Sprache verwarf, wurde der Name fortwährend lediglich auf das himmlische Leben gedeutet **), und nur in der Anwendung N. T.licher Stellen spricht uns hin und wieder ein anderer, moralischer Begriff an***).

---

*) Vgl. über Barnabas oben S. 101, und was unten in der Geschichte des Chiliasmus zu bemerken sein wird.

**) Hierbei gebrauchen die Väter das *βασ. τῶν οὐρανῶν* noch lieber als β. *τοῦ θεοῦ*. Besonders in den Pelagian. Streitigkeiten wurde diese Bed. des regnum Dei und coeleste wichtig. — Aber auch das Geisterreich heisst in der alten K. *βασιλεία τῶν οὐρανῶν*, Just. M. b. Methodius u. A.

Die oft wiederkehrende Erklärung der VV., besonders Chrysostomus, dass das Gottesreich in der Parusie Christi bestehe, geht eigentlich auf die Formel *ἔρχεσθαι τὴν βασ. θ.* Cf. Tert. Marc. 4, 35: in adventu regnum ejus substantialiter revelabitur.

***) So wieder vorn. beim Chrysostomus: daher denn auch Suicer Art. *βασιλεία* sich in der Darstellung des moralischen Begriffes vom Gottesreiche auf Stellen von diesem beschränken muss. Allein jener moralische Begriff ist doch bei den Vätern, wie bei den praktischen und mystischen Theologen späterer Zeit, immer ein anderer, als der eigentliche biblische. Er bedeutet das Erfülltsein, Bewegt-, Regiertwerden des inneren Lebens durch Gott. Daher das Gottesreich vornehmlich bei den einzelnen Menschen angenommen wird.

Evagr. (oben 756): *Βασ. τ. οὐρ. ἐστιν ἀπάθεια ψυχῆς μετὰ γνώσεως — Βασ. θεοῦ ἐστι γνῶσις τῆς ἁγ. τριάδος* u. s. w. Ist hier ein Unterschied zwischen jenen beiden?

Auch gehören nicht her die Bezeichnung der Christengemeine durch Worte, welche überhaupt einen Staat bezeichnen (Gesellschaft, Anstalt, *πολιτεία*, das Leben in ihr): auch nicht die civitas Dei Augustin's. Diese, sofern sie auf

So ist es in der That bis in die neueren Zeiten geblieben. Man ahndete nicht die hohe Bedeutung, welche der Name im Urchristenthum gehabt hatte: aber man fand ja auch ganz etwas Anderes in der christlichen Sache, als was dieser Name ausspricht. Nur Etwas davon lag in den Grundsätzen der Protestanten von der unsichtbaren Kirche. Fortwährend blieb der Name und die Hoffnung vom göttlichen Reiche den Mystikern *), und mehr noch, aber in anderem Sinne, den Fanatikern **) überlassen.

Wie sich überhaupt im reinen Pietismus die Mystik sittlich-biblisch auszubilden und aufzu-

---

Erden bestehen sollte, hatte ihren Namen theils im Gegensatze zu den weltlichen Staaten, theils zu dem Gottesreiche, eben nach der gangbaren kirchl. Bedeutung, zum himmlischen Leben: und in diesem wurde wieder der biblische Begriff und der platonische πόλις ἐν λόγοις κειμένη vermischt. — Bonifac. 2. Hom. von den beiden Reichen u. s. w.

Merkwürdig ist das Untereinanderliegen der Bedeutungen bei den Commentatoren und den Lexikographen späterer Zeit: vgl. Zonar. 374.

*) Bernard. de gr. et lib. arb. 4. Bona — Wessel — Fenelon — Arnd.

Auch Erasmus und Luther gebrauchen den Namen oft von der geistigen Bedeutung des Evangelium und im Gegensatze zur Römischen Kirche. — Ein Seitenstück zu Dräseke vom Reiche Gottes, aus alter Zeit, ist die Predigtsammlung von M. Crusius, griechisch übersetzt herausgegeben: πολίτευμα οὐράνιον ἤτοι κατηχητικαὶ ὁμιλίαι — Tüb. 587. 4.

**) Wiederherstellung der Dinge, nicht blos Auferstehung, sei das Gottesreich: steht schon Quaestt. ad Orth. 120. Stinstra von Christus Königreiche — Dippel, Christenstaat auf Erden. *1700.*

stellen suchte; so geschahe es auch bei diesem Begriffe. Die „Hoffnung besserer Zeiten," der sogenannte chiliasmus subtilissimus (S. 651) *), war die Idee des Evangelium vom Reiche Gottes.

Aber bei keinem Gegenstande zeigt sich so, wie bei diesem, das glückliche Zusammenwürken besserer Gesinnung, freier Wissenschaft, sinniger Schriftforschung. Denn durch alles dieses musste die Anerkenntniss jenes Namens in seiner vollen und tiefen Bedeutung, in neuerer Zeit erfolgen. Der christliche Sinn strebte tiefer, als das Dogma es gab und als der Deismus es bestritt, die Philosophie erkannte das Tiefe und Grosse in der Idee vom Reiche Gottes **), sowohl ihrer an sich, als ihrer im Gegensatze zur Kirche: die Schriftforschung arbeitete den Begriff aus den mannichfachen Formen der Schrift heraus ***).

Wie nun derselbe so unter uns anerkannt worden ist †), offenbart sich an ihm auch auf lehr-

---

*) Spener's Beleuchtung der Hoffnung künftiger besserer Zeiten. 1693. Ueber diese Schr. und über Luk. 18, 8 wurden die Streitigkeiten weiter geführt.

**) Kant und Fichte wendeten zuerst den Begriff an: jener indessen noch zu sehr nur accommodirend, edler und tiefer fasste ihn Fichte auf. Aber auch Hobbes (Leviathan. 33 al.) nimmt jenen Begriff als den Hauptbegr. des Christenthums, freilich nur auf seine Weise.

***) Semler fand nur noch eine jüdische Accommodation darin: Gottesreich, der Engelherrschaft entgegengesetzt.

†) Unter Anderen J. J. Hess von dem Reiche Gottes, ein Vers. über den Plan der göttlichen Anstalten u. Offenbarungen. Zür. 796. II. Dess. Kern d. Lehre vom R. G. nach Anleitung des bibl. Geschichtsinhaltes. Ebd. 819. Vgl.

reiche Weise die Unsicherheit und der Selbstwiderspruch in der dogmatischen Ansicht und Behandlung vom Christenthum: indem auch diejenigen, welche sich zu jener hielten, doch jenen Gedanken entweder als die Idee des Evangelium angesehen, oder ihn doch wenigstens als praktische Theologen festgehalten haben *).

7.

Auf eine göttliche Offenbarung führte die christliche Kirche natürlich von Anbeginn das Christenthum zurück. Allein sie dachte in langen Zeiten nicht daran, den Begriff von Offenbarung zu bestimmen: und sowohl in Beziehung eben auf das Christenthum als im gewöhnlichen Gebrauche wurde er sehr verschieden gefasst [1]). Dieses fand selbst in den scholastischen Zeiten Statt: auch der Unterschied von unmittelbarer und mittelbarer Offenbarung wurde in ihnen noch nicht aufgestellt [2]). Absichtliche Ausdeutung des Offenbarungsbegriffes ist erst durch Spinoza eingeführt worden; und sie hat sich in neuerer Zeit in grosser Mannichfachheit [3]) neben den Bestreitungen der Offenbarung überhaupt [4]) erhalten.

Grdz. d. bibl. Th. 147 ff. F. F. Fleck de regno divino liber exeg. histor. L. 829.

*) Auch die kathol. Kirche hat es im freieren Sinne ge-

*) 1. Die Clementinischen Homilie'n sind gewiss das einzige Buch aus der ganzen Zeit bis auf Spinoza, welches die Absicht hatte, den biblischen, höheren Begriff von Offenbarung herabzudeuten **). Sonst aber findet sich überall bis dorthin in der Kirche nur eine grosse Verschiedenartigkeit von Offenbarungsbegriffen, mehr und weniger so, wie es in Sinn und Sprache der h. Schrift selbst lag.

Die Bedeutung von Offenbarung, nach welcher man unter ihr die Erscheinung und das Werk Christi selbst verstand (vielleicht die gewöhnlichste im chr. Alterthum) fand sich damals gewöhnlich nur so, dass man nicht an besondere Belehrungen dachte, welche hierbei gegeben worden wären, sondern nur an ein Hervortreten des Göttlichen in Welt und Menschenleben ***). War von göttli-

---

than (F. Brenner freie Darst. der Theologie in der Idee des Himmelreiches. Bamb. 813 ff. III). Schwerer müsste es der streng Römischen fallen — man müsste denn z. B. Joh. 18, 37 νῦν — mit Augustinus (tr. 115), welchem La Mennais beitritt (hinc, non hic) deuten wollen, oder mit Maistre (nunc quidem); und auf ähnliche Weise die Stellen gleichen Sinnes und gleicher Art.

Zuviel Dogmatik wird unter uns aus jenem Begriffe entwickelt von F. Theremin: Die Lehre vom göttlichen Reich. Berl. 823.

*) Auch die Geschichte der Lehre von Offenbarung ist bisher nur in einzelnen Beziehungen behandelt worden.

**) Homil. 17, 8. 18, 6: τὸ ἀδιδάκτως μαθεῖν ἀποκάλυψίς ἐστι. Das Herz des Menschen enthält σπερματικῶς alle Wahrheit. — Aeusserliche Offenbarung (τὸ ἔξωθεν δηλοῦσθαι, οὐκ ἀποκαλύψεώς ἐστιν, ἀλλ' ὀργῆς (deutet auf Entfernung des Menschen von Gott hin).

***) Besondere Bedeutung liegt im φανερὸς θεός von Chri-

cher Belehrung die Rede, so verstand die alte Kirche gewöhnlich die durch Jesum und durch die Schrift darunter, ohne Art und Grad des göttlichen Einflusses genauer bestimmen zu wollen. Aber dem mittelbaren Offenbarungsbegriffe (Gottes Belehrung durch Vernunft und Gemüth) arbeitete die, weiterhin zu erörternde, Vieldeutigkeit der Idee vom Logos in der ältesten Kirche vor *).

2. In der scholastischen Zeit kam zu der bisherigen Verschiedenheit im Gebrauche des Offenbarungsnamens noch die, dass Inspiration der h. Schrift gewöhnlich mit demselben verwechselt wurde: und die Scholastik denkt bei Offenbarung immer eigentlich an eine, von der heil. Schrift verschiedene, geistige Gnadenwürkung in dem Einzelnen **). Die metaphysische Streitfrage, welche das Mittelalter so sehr erregte: ob Gott nicht auch

---

stus gebraucht — dieses wieder von dem speculativen Unterschiede vom verborgenen und offenbaren Gott (und von Luther's Begriffe bei diesen Worten in, de servo arb.) verschieden. Offenb. Gottes durch die Welt in weiterer Bedeutung Jo. Erig. 3. p. 103: Omne quod intelligitur et sentitur, nihil aliud est nisi non apparentis apparitio, occulti manifestatio etc. infiniti definitio. Valentinianische Lehre, dass der Mensch, Gottes Offenbarung sei: oben 135, Iren. 1, 12.

*) Nach Röm. 1, 19. Orig. Cels. 6, 3: ὁ θεὸς ἐφανέρωσεν αὐτοῖς, ὅσα καλῶς λέλεκται. Iren. 2, 6: — Omnia cognoscunt, quando ratio mentibus infixa moveat ea et revelet iis, quoniam est unus Deus omnium.

**) Aber sie gebrauchten doch selten von derselben den Ausdruck, revelatio: dieser blieb immer vorzugsweise der evangelischen Offenbarung vorbehalten. Ueberdiess aber war dieser Ausdruck (wie bei Tertullianus, und die Namen ἀποκαλύψεις und φανερώσεις bei den alten Schwärmern) zu sehr in unkirchlichem Gebrauche gewesen.

überall in den Mittelursachen (causae secundariae) würke? *) durch deren Bejahung der Unterschied zwischen den Arten von Offenbarung aufgehoben werden musste; verblieb ohne Anwendung auf den Begriff der Offenbarung und mehr in den philosophischen Schulen, eben, weil man die Offenbarung nicht scharf genug zu denken pflegte.

Jener Unterschied zwischen unmittelbarer und mittelbarer Offenbarung gehört also der Scholastik nicht an: das heisst, sie wendet die ihr wohl bekannte Unterscheidung von einer solchen zwiefachen Würksamkeit Gottes eben so wenig auf den Begriff der Offenbarung, als auf den von der Gnade an. Nur Raimund v. Sab., wie er die Scholastik überhaupt anwendbarer zu machen suchte, hat es gethan, aber so, dass er den Unterschied in der Sache aufhebt **). — Die Worte, unmittelbar und mittelbar, aus Aristoteles hergenommen ***), werden in dem älteren kirchlichen Sprachgebrauche mehr in Beziehung auf das Da-

---

*) Thom. Summ. I, 23, 3. Albert scheint weiter zu gehen, als Thomas: Compend. II. 1. (Nihil est in Deo mediate tantum) und den Begriff des Mittelbaren sehr äusserlich zu nehmen (mediata successive fiunt, immediata in instanti). Unter Durand's Irrthümern (welche der Thomistischen Ansicht entgegengesetzt waren) steht: Deum immediate agere in omni actione creaturae.

Erasmus de lib. arb. (fol. d) stellt die Frage über Gottes der Grundursache Würken und die causae secundae, unter die nicht zu erörternden.

**) Th. nat. tit. 211. sicut creaturae sunt immediate a Deo, etiam verba bibl. sunt immediate a Deo.

***) Ueber dieses und das Folgende: De notionibus mediati et immediati in disciplina theologica. Progr. Jen. 827. Aristoteles gebraucht das Wort ἄμεσα von dem an sich Ge-

sein von Dingen gebraucht (wie solche neben einander ohne oder mit einem Dazwischenstehenden vorhanden sind) *): in der Scholastik mehr in Beziehung auf das Würken; und auf das göttliche Würken angewendet, bezeichnete das Mittel natürlicherweise weltliche Dinge oder Würkungen, durch welche Gott handelte **).

Seitdem aber diese Unterscheidung in der Theorie der Offenbarung gebraucht worden ist (die Wolfische Schule hat sie noch nicht), hat sich eine bedeutende Vieldeutigkeit derselben dargelegt. Denn das Mittel der göttlichen Offenbarung konnte ein äusserliches oder ein innerliches sein: wenn man jenes im Sinne hatte, so war jede Offenbarung mittelbar, welche entweder durch gewisse Boten, Werkzeuge, oder durch die heiligen Schriften ***) an uns gekommen sein sollte. Diesem gemäss galt denn auch in der älteren theologischen Sprache die Rede von unmittelbarer Offen-

---

wissen, und stellt Dinge dieser Art dem Erwiesenen (*λόγῳ δι' ἀποδείξεως*) entgegen.

*) Wenn vom Würken, wenigstens nur in Beziehung auf Raum, nicht auf Kraft. Zonar. Lex. p. 166: *ἀμέσως, μὴ διὰ μέσων τῶν τόπων, ἄλλ' ἀθρόως κατὰ τὴν πρώτην ἐπιβολὴν* —.

Ἄμεσος συνάφεια zwischen Vater und Sohn (kein *διάστημα*) Greg. Nyss. Eunom. VII: gleichbedeutend mit *προσεχής* und *προσεχῶς* (C. B. Hase z. Lydus de ost. 310.)

**) Die Araber behaupteten, Gottes Würken geschehe immer durch ein Mittel: sie verstanden den materiellen Himmel und seine Bewegung darunter — so wird es auch unter den, von Stephanus 1276 verurtheilten, Irrthümern gefunden. Argentre 1. 215.

***) Momentan - successiv mittelbar.

barung oft als ein fanatischer Wahn *). — Ferner konnte bei jener Unterscheidung entweder daran gedacht werden, wie die göttliche Einwürkung geschehe, oder (die Worte mehr in der aristotelischen Bedeutung genommen) daran, wie man sich ihrer bewusst werde. In dem zweiten Falle war es ganz natürlich, die Vernunftüberzeugung, falls man sie Offenbarung nannte, als die unmittelbare zu bezeichnen **).

Dazu kommt (was aber über die Verschiedenheit des Wortgebrauches hinaus geht), dass sowohl die Mittel, von welchen die mittelbare Offenbarung spricht ***), als die Art der göttlichen Würkung in derselben und durch sie, verschieden angenommen werden konnten. Diejenigen aber, welche den Unterschied zwischen den beiden Arten der

*) Indem man dabei an fortwährende Offenbarungen in der bezeichneten Art dachte. Joach. Lange Unterr. von unmittelbaren Offenbarungen. Halle 715.

**) Löffler's Erklärung: Welche Offenbarung Gottes an uns ist die unmittelbare, die durch unsere Natur und die Welt, oder die durch andere Menschen und ihre Schriften? (1814.) Kl. Schrr. II. Nr. 3.

***) Aeussere, innere; die Vernunft der Einzelnen, die allgemeine; die Natur in ihrer Ursprünglichkeit, in ihrer Erscheinung.

Eine mystische Natur- und Lebensansicht (Tafel, Mag. f. d. neue Kirche I. 1. 29) hat wieder in der Off. durch die Natur eine unmittelbare (die des „inneren Gefühls und Umganges mit Gott") und eine mittelbare (durch die sogen. Correspondenzen) unterschieden.

Dagegen die älteren Theologen auch in der unmittelbaren O. eine solche und eine mittelbare unterschieden: das für sich Klare und das erst Erwiesene. Vgl. de nott. med. et imm. 8. Noch anders Gerson. defin. termin. III. P. I. Dupin.: mittelb. (der irradiatio entg.), durch die allgemeine Erregung des Geistes.

Offenbarung aufheben wollten, konnten es wieder entweder so meinen, als sei alle Offenbarung unmittelbar, wie es alle göttliche Würkung sei (auf verschiedene Weise meinte dieses der Pantheismus, die Mystik, Malebranche und die Occasionalisten); oder so, dass sie alle Offenbarung für mittelbar erklärten, indem sie Wesen und Kraft oder Würken Gottes streng trennten *).

So hat also diese unbiblische, transcendente, wie in sich unklare Begriffsunterscheidung die neuere Theologie nur mit einer Menge von Schwierigkeiten verwirrt **).

3. Spinoza suchte seine Deutungen der kirchlichen Begriffe zu einem menschlich-begreiflichen Sinne, zum Theile historisch zu begründen, zum Theile waren es blosse Allegorie'n. Moses Maimonides war dem Spinoza hierin vorangegangen ***). Diese Methode ist indessen erst neuerdings (nach der Kantischen Religion der Vernunft) herrschender, entwickelter geworden. Wir bemerken folgende ausdeutende Begriffe von Offenbarung.

---

*) Oder sie vermischten zwei Bedeutungen jener Formeln, indem sie alles Würken Gottes zugleich unmittelbar (als sein Würken) und mittelbar (als erkanntes oder bewusstes) nennen zu müssen meinten.

E. F. Hoepfner. de discrimine mediatae et immed. Dei efficientiae rectius intelligendo. L. 823. 8. Lob. Lange Apologie des Offenbarungsglaubens (Jen. 825). S. 22 ff.

**) Etwas von dieser dogmatischen Unterscheidung liegt im κατὰ προηγούμενον und κατ' ἐπακολούθημα des Clemens, Strom. 1, 5.

***) Tr. theol. pol. I. (Vividior imaginatio): vgl. Maimon. Moreh Nev. 2, 36.

A. Der mittelbare Offenbarungsbegriff. Die offenbarende Gottheit ist in ihm nur der Schöpfer und die Vorsehung. Sollte etwas mehr dabei gedacht werden, so gerieth man leicht in den jüdischen Begriff einer besondersten Vorsehung; oder man führte wieder den unmittelbaren Begriff nur unter einem anderen Namen wieder ein.

B. Der historische. Wir meinen nicht den, welcher die Entwickelung der Menschheit, wie sie durch die Geschichte derselben hindurchgeht, als eine göttliche Offenbarung denkt *): denn diese wäre doch nur eine Form der mittelbaren. Dasselbe findet bei derjenigen Statt, welche die Menschen durch die Geschichte belehren soll **). — Hier ist von einer solchen Offenbarung die Rede, welche in der Geschichte Jesu und im Moment der Einführung des Christenthums erfolgt sein soll: entweder, sofern durch dieses eine Epoche für die Menschheit eingetreten ***), oder, sofern in That und Leben Jesu eine gewisse göttliche Belehrung gegeben worden sei †). — Auch für diesen Offenbarungsbegriff gilt es, dass er zuletzt entweder nur die Providenz, oder doch wieder die unmittelbare Offenbarung anzeigt.

---

*) Lessing's Erziehung des Menschengeschlechtes. Werke V. Herder Erll. des N. T. 44 ff. u. a.

**) Von diesem handelt die Dogmatik als von dem historischen Beweise für die göttliche Providenz.

***) Wiewohl nach dieser Ansicht meistens die göttlichen Offenbarungen von Anbeginn fortgehend gedacht werden.

†) C. L. Nitzsch. de revelatione religionis externa eademque publica. L. 808. 8. Vgl. ders.: üb. das Heil der Welt 817. üb. d. Heil d. Kirche 821, und C. J. Nitzsch System d. chr. Lehre S. 50 f.

C. Speculativer Offenbarungsbegriff *): die Gottheit in der Vernunft, dem selbstbewussten Geiste, hervortretend. Dieses dann auf Christus entweder im allgemeinen, oder in einem besonderen (eminenten) Sinne bezogen.

D. Moralischer Begriff: entweder vom Unmittelbaren der Belehrung ausgehend, dieses nämlich von dem verstanden, was in unser Bewusstsein unvermittelt eintritt, von dem ursprünglichen Gefühle oder Glauben **); oder vom Göttlichen, das da würke, dieses verstanden von dem geistigen Leben oder dem höheren Zuge oder auch der Idee Gottes in unserer Seele ***).

E. Mystischer Begriff der Offenbarung †): würkliche, momentane oder bleibende, Verbindung des Gemüthes mit der Gottheit, jeder Menschenseele zugänglich, und die lichtesten, erhabensten Stellen in jedem Menschenleben.

Alle diese sind wenigstens nicht der Offenbarungsbegriff der Kirche. Auch der ist es nicht, welcher bei einer ursprünglichen, den ersten Menschen verliehenen, Offenbarung stehen bleibt,

---

*) Der der neueren Philosophie.

**) Jacobi — vgl. C. Weiss von dem lebendigen Gott und wie der Mensch zu ihm gelange. L. 812.

Merkwürdig, ganz an Jacobi streifend, sind Eunomius Lehren von der natürlichen Entfernung des Menschen von Gott und der Offenbarung durch Wort und Namen.

***) De Wette u. A.

†) H. Planck über Offenbarung und Inspiration. Gött. 817. Aber, und eben nicht blos bei Mystikern alter und neuer Zeit, (wenn nicht bei solchen, natürlich uneigentlich) findet sich dieser Begriff sehr häufig.

um im Gefolge von dieser alle Religion für geoffenbart zu erklären *).

4. Die Geschichte der entschiedenen Bestreitung aller Offenbarung ist im allgemeinen Theile schon angedeutet worden. Eine solche Bestreitung fand in der That zuerst bei den Deisten Statt: denn früherhin handelte es sich bei den sogenannten Gegnern der Offenbarung immer allein um die Verwerfung der christlich-kirchlichen. Aber nun folgten die Lehren des Deismus, des Naturalismus und des strengeren Rationalismus auf einander.

Selten hat sich die Offenbarungsleugnung als Religionsgesellschaft aufzustellen, und den bestehenden Parteien gegenüber zu halten versucht. In der alten Kirche kann man allerdings einige merkwürdige, aber dunkle, Parteien deistische nennen (oben S. 267); doch wohl nur in dem Sinne, dass sie sich neben den anerkannten Offenbarungen eingeführt hatten, vielleicht auch diesen den göttlichen Charakter absprachen; nicht in dem, dass sie eine blosse Religion der Vernunft, als die allein statthafte, hätten behaupten wollen. Wir rechnen dahin die Hypsistarier **): Bekenner,

*) Lehrer und Schriftsteller aller Art haben ihn — unter Anderen auch F. Schlegel (über Jacobi v. d. göttl. Dingen, im D. Museum Jan. 1812; über d. Weisheit d. Indier, Philosophie d. Geschichte), J. v. Müller und La Mennais.

**) Auf diese Secte machten nach den Lexikographen des griech. MA. (auch Js. Voss zum Hesych. d. W. versteht unter Cyrill wohl nur den Lexikographen): Dufresne Gl. gr. d. W.; Suicer u. ὕψιστος, Gundling (Gundlingiana IV. 40. St. 369 ff.) u. A. aufmerksam. — Die bekannten Schriften: C. Ullmann. de hypsistariorum — secta. Heidelb. 823. G. Boehmer. de hyps. etc. Ber. 824. Vgl. Ullmann Gregor v. Naz.

so scheint es, eines allgemeinen Gottesglaubens, für welchen sie den Namen ὕψιστος gebrauchten, als den einfachsten und ältesten *), vielleicht auch als den allgemeinsten; und den sie mit Gebräuchen und Bildern aus allen den gangbaren Religionen umgaben **). Diese Secte passte nur in die Zeit, in welcher unter dem sichtbaren und immer tieferen Verfalle des Heidenthums, und nachdem es für das Judenthum keine Hoffnung mehr gab, eine nur entstellte christliche Kirche vorhanden war ***).

Die Secten, welche das Mittelalter als atheistische aufführt, haben nur den eben bezeichneten Charakter von Feindseligkeit gegen die kirchliche

---

5. Beil. 558 ff.: Böhmer: einige Bemerkk. zu den von Ullm. und von mir aufgestellten Anss. üb. — d. Hyps. Hdlb. 826. — Zu den, hier ausgeführten und bestrittenen Meinungen kommt die bei Hug und Pastoret (Hist. de la législation — IV. 266), dass es jüdischgesinnte Heiden gewesen.

Ὑψιστάριοι Greg. Naz. or. 19: Ὑψιστιανοί Gr. Nyss. Eunom. I. p. 12. (ed. 1615) die einzigen sicheren Stellen, da sie erwähnt werden.

*) Vielleicht zugleich (ganz in ihrem synkretistischen Charakter) auf den platonischen ὕψιστος (diesen fand Gundling bei den Hypsistariern) und den Gott des Melchisedek hindeutend. Diesen verehrten auch die θεοσεβεῖς des Cyrill. (Aber zu Gen. 14. p. 46 ff. Aubert., erwähnt er die Hyps. nicht.)

**) Zugleich Feuerdienst und jüd. Sabbat mit einigen Speisegesetzen.

***) Auf verwandte Secten beziehen wir denn allerdings (wenn auch nicht was Euseb. V. Const. 3, 57 — εἰ καὶ τοῦτο μὴ ἔπραττον, doch) die berühmten Namen: Coelicolae in zwei Gesetzen des Honorius und bei Augustin. ep. 44. (Wetstein zu 1 Tim. 2, 10), und die θεοσεβεῖς Cyrill's von Alex. de ador. in sp. et ver. 3. 92. Aber wohl nicht die Sonnenverehrer beim Libanius (Epp. 4. 140): denn diese waren doch wohl Manichäer. (Vales. ad Socr. 1, 22.)

Religion *). Dass sich aber gegen das Ende vom 18. Jahrh. deistische Gemeinen würklich festzustellen suchten; dafür würkte die nun erst durchgebildete deistische Denkart mit der grösseren Freiheit des religiösen Lebens zusammen **). Die Theophilanthropen (ein moderner, wunderlicher Name) von 1796 bis 1801 ***), wollten eine Gottesverehrung der Vernunft unter den Trümmern des bisher Bestandenen, und eigentlich aus einigen Ueberbleibseln desselben aufrichten: es war nach Gedanken und Verfassung ein mattes, geistesarmes Unternehmen. Die deistischen Gemeinen in London, obschon vielleicht etwas Tüchtigeres, als jene Theophilanthropen, haben immer nur kurze Zeit lang ein kümmerliches Dasein gefristet †).

Die Abrahamiten von 1782 ††) waren

---

*) Deonarii des 12. Jahrh. als Deisten von Semler genannt: chr. Jahrbb. 172: vgl. Dufresne d. W.

**) Ausführlich von diesen Secten Grégoire a. W. II. 55 — 171 ält. A. Nach Grég. Handschrift: (Stäudlin) Geschichte des Theophilanthropismus von seinem Urspr. bis zu s. Erlöschen. Hann. 806.

Toland's Idee im Pantheisticon hat keinen besonderen Einfluss auf diese Erscheinung gehabt.

***) Gottesverehrungen der Neufranken, oder Ritualbuch der Theophilanthropen. A. d. Fr. Lpz. 798 f. 3 Hefte. Année religieuse des Theophilanthropes — Par. 797. 8.

†) David Williams, Voltairens Freund — seine Gemeine 1776 (D. W. Liturgie nach den Grundsätzen der allg. Rel. und Sittenlehre. A. d. E. von F. L. Schönemann. L. 785.) nach vier Jahren untergegangen.

Gesellschaften, wie die der freidenkenden Christen in London (Sack Anss. 111), sind keine eigentlichen Parteien.

††) Grég. a. O. I. 312 ff. — Schlözer St. Anz. VIII. 6. 124 ff. Dohm Denkwdd. 2. B.

ohne Zweifel deistische Fanatiker, wie es die Anabaptisten gewesen waren, und wie es einige Raskolnikensecten noch sein mögen: also nach einer anderen Seite hin, als der kirchlichen, und sogar mit Uebertreibung offenbarungsgläubig.

Entschiedener haben sich die Philalethen neuester Zeit ausgesprochen *); allein sie sind noch nicht in die Geschichte eingetreten. Der St. Simonismus in dem jüngsten Frankreich **) kann dem, welcher ihn allein aus Berichten und Schriften kennt, nur als eine verworrene Sache erscheinen, hinter welcher sich ein starker bürgerlicher Republicanismus und was sonst noch, verbirgt, und in der nur das klar ist, dass sie eben von Religion gar nichts in sich habe.

Anmerkung. Der Name, positiv, ist, von der geoffenbarten Religion gebraucht und aus der Rechtswissenschaft herübergenommen ***), erst in die neueste Theologie seit Kant übergegangen: denn alle Bedeutungen, mit welchen das Wort

*) Grundsätze der religiösen Wahrheitsfreunde oder Philalethen. Kiel 830.

Schriften und Versuche ähnlicher Art in Menge aus früherer Zeit bei Grégoire.

**) Claud. Hnr. Graf v. S. Simon (gest. 1825). Sein nouveau christianisme: I. 1825. — Doctrine de S. Simon. Par. 830. Carové der St. Simonismus und die neuere französ. Philosophie. L. 831.

Aufhebung aller Schranken des öffentlichen Lebens, Anregung der producirenden Kräfte, Gemeinsamkeit des Erfolgs der Arbeit. Der St. Simonismus würde mit Verwunderung bemerken, dass er in dem, was in ihm noch der Religion näher kommt, ganz mit dem Mosaismus übereinkomme; besonders wenn dieser im Geiste von Salvador (vgl. die Gesch. der Apologetik) aufgefasst wird.

***) Es scheint geschichtlich nicht klar, wann auch in jener der Unterschied von naturale und positivum aufge-

früher in der Theologie angewendet wurde *), gehören nicht hierher. Man hätte aber nicht vergessen sollen, dass durch diesen Namen nicht der übernatürliche Ursprung einer Religion, sondern ein nicht natürlicher Inhalt, ausgedrückt werde, und sich daher die Annahme eines positiven Charakters sehr wohl auch mit deistischen Ansichten vertrage. Ferner wird der Name in grosser Vieldeutigkeit gebraucht: positive Religion bedeutet bald überhaupt den Gegensatz von Vernunft-Naturreligion **), bald die geschichtlich gegründete oder in Geschichte (Thatsachen) ***) dargestellte, an ihr fortlaufende; bald die äusserlich, in Verfassung und Gebräuchen, vorhandene,

---

kommen sei. Gewöhnlicher sind (auch im Decretum Gratiani finden sie sich) andere bekannte Gegensätze zu jenem. Auch Grotius hat den Unterschied nicht von jus nat. u. positivum.

Natürliche Rel. heisst bei uns gewiss in einem anderen Sinne als die theologia naturalis des Varro: Villoison de triplici theol. — vett., St. Croix — de Sacy récherches II. Anh. (Nitzsch chr. Lehre 37 f.)

*) Der polemischen und moralischen Theologie, als θέσις und thetische Theol., entgegengesetzt. Der Name positivi, gleichbedeutend mit biblici, bei den Scholastikern, ist nicht alt, und hat ebenfalls eine andere Bedeutung.

**) Dieses ist die eigentliche Bedeutung des positum im Unterschiede von naturale. Bei den Alten wurde er in φύσει, θέσει ausgesprochen (S. Emp. Math. 9, 33: οὐ θέσει, οὐδὲ κατά τινα νομοθεσίαν παρεδέξαντο οἱ παλαιοὶ, εἶναι θεούς). Gell. N. A. 10, 4: positum, arbitrarium, bei der Frage, welche der platonische Kratylus behandelt.

Anders Gerson a. O., welcher in den natürl. Gesetzen die positiven absondert, und Leibnitz, pos. Gesetze von den ewigen in Gott unterscheidend.

***) Morus res in facto positae (de rel. notitia, cum rebus experientiae obviis et in facto pos. copulata: Diss. II). Lessing's begründete und sinnreiche Erklärung gegen das moderne Wort, Thatsache: Werke XIII. 169.

bald auch die von einer gesetzgebenden Auctorität (νομοθεσία) *) oder auch in Form von Gesetz, Statut gegebene. Wir wollen den, früher schon bemerkten, Doppelsinn übergehen, in welchem das Positive auch dem Negativen, nicht blos dem Vernünftigen und Allgemeinen, entgegensteht **).

8.

Die Fragen der neueren Glaubenslehre über die Möglichkeit einer unmittelbaren Offenbarung und über die Realität des Offenbarungsbegriffes, entstanden erst mit dem Zweifel an dem Gegenstande [1]). Aber die über die Nothwendigkeit der Offenbarung ist uralt; wenn sie gleich anfangs mehr in der Darstellung von dem Heile im Evangelium lag: und, obgleich fast nur eine relative Nothwendigkeit angenommen wurde, so kam dieses doch, wie die kirchliche Ueberzeugung sonst beschaffen war, mit dem Glauben an eine absolute fast auf Eines hinaus [2]).

1. Da das gesammte Leben des Alterthums auf den Glauben an höhere Offenbarungen gegrün-

---

*) Nach der alten kirchlichen Meinung vom arbitrium divinum, für welches J. A. Ernesti's bekannte Schrift noch nicht jenen Namen, positivum, gebrauchte.

**) F. Schlegel Concordia, hin und wieder. — Diejenigen benutzten denselben, welche behaupteten, dass das Nichtpositive immer eine zerstörende Bedeutung und Kraft habe.

Der Hegel'sche Sprachgebrauch hat den Namen, positiv, für, wahr und eigentlich, genommen.

det war *), aber noch weit mehr dieses in der Kirche Statt hatte; da ferner überhaupt die Theorie hierin anfangs den Geistern ferner lag, späterhin aber (im scholastischen Mittelalter) sich absichtlich von diesen Gegenständen entfernter hielt **): so gab es bis in die deistischen Zeiten hinein keine Erörterung über die Möglichkeit der Offenbarung ***). Aber seit dieser Zeit zerfällt diese Frage natürlich in die drei: über logische, phy-

*) Die ursprüngliche Religion der Chinesen und Confucius machten eine Ausnahme nach C. F. Neumann, chines. Philos. u. Literatur, Hermes XXXII. S. 337. — Es gehört nicht hierher, auf die verschiedenen Bedeutungen aufmerksam zu machen, in welchen das Alterthum von göttlichen Offenbarungen, auch auf dem religiösen Gebiete, gesprochen hat, und auf die Verschiedenheit von Sinn und Absicht, in welcher es geschehen ist. Beim Sokrates finden wir eine Analogie unseres Rationalismus; wie er die äusserlichen Vorstellungen und die politischen und mythischen Richtungen der Offenbarungsbegriffe zu vergeistigen und auf die sittliche Bestimmung anzuwenden sucht. Mit dem Protestantismus der Reformatoren hat neuerlich Stallbaum die Sokratische Philosophie verglichen. Die Neuplatoniker deuteten jenen Begriff durch die Dämonenlehre um: absichtlich geschieht es von Plutarch. def. oracc. (C. 9: thöricht und kindisch sei es, Eingebung von Gott selbst anzunehmen.)

**) Die scholastischen Fragen über die göttlichen Einwürkungen (influentia specialis des Scotus) bezogen sich vorzugsweise auf die in den Willen des Menschen. Die Offenbarungsfrage beginnt dagegen mit der über die Nothwendigkeit jener.

Der Offenbarungsbegriff des Scotus ist (ganz in seinem rationalistischen Sinne, oben 513) noch zweideutiger, als bei den anderen Scholastikern: nur eine ungewöhnliche Kraft und Einwürkung auf den Geist (ejus quod non est naturaliter impressivum ejusmodi formae u. s. w.).

***) Eine der ältesten Schrr. über Möglichkeit u. Nothwendigkeit der Off. gegen den Deismus, aus der Wolfischen

sische, moralische Möglichkeit. Denn die Gegner konnten behaupten, dass der Begriff einen inneren Widerspruch habe, sie konnten die Offenbarung als Wunderact bestreiten, endlich den belehrenden Act der Gottheit in einzelnen Menschen und in der Geschichte der Menschheit bezweifeln.

2. Solche Lehren und Aeusserungen, welche sich von der Nothwendigkeit der Offenbarung unter dem Titel von der Erhabenheit und dem Wünschenswerthen in der christlichen Anstalt, vom Heile im Evangelium, in den christlichen Zeiten und Schulen finden; werden in vielen folgenden Artikeln aufgeführt werden *).

Aber in der That wurde bis in die Periode der Ausbildung einer streng-Lutherischen Dogmatik die Nothwendigkeit der göttlichen Einwürkung zum geistigen Heile, immer mehr als eine relative gedacht: so nämlich, dass man sie aus dem allgemeinen Verfalle der Menschheit ableitete **). Doch

---

Philosophie ist: Mat. Knutzen philos. Beweis von der Wahrheit der chr. Rel. 3. A. Kgsb. 742.

*) Die gesammte Apologetik und der Glaube der alten Kirche beruht hierauf.

Hierin am meisten zeigt sich der Parallelismus der Lehren von Offenbarung und Menschwerdung Jesu: wenn auch nicht immer der Begriff, so doch der Zweck, erscheint durchaus als derselbe. Vgl. die *οἰκονομικὴ πραγματεία* des Hiob, Phot. 222 (*ὁ λόγος τοῖς εἰς ἀλογίαν πεσοῦσιν ἐπεδήμησε — τὸ τῆς ἀλογίας ἀῤῥώστημα ἐξιάσατο* — nach Ps. 106, 20.)

Die gnostische und manichäische Offenbarung aber war nur eine grosse That des Erlösers: Menschwerdung und Erscheinung.

**) Bei dem Pelagianismus war von dieser Nothwendigkeit in zwiefacher Beziehung die Rede. Theils, in

zeigt sich eigentlich hierin nur eine verschiedene Betrachtungsweise bei gleicher Ueberzeugung: die Einen fassten den ursprünglichen, idealen Zustand der Menschheit in das Auge, die Anderen nicht. Jene aber dachten doch das menschliche Verderben (wenn schon nicht in streng bestimmten Vorstellungen) so tief und so allgemein, dass eben Beider Lehren auf Eines und Dasselbe hinauskamen. Noch mehr war dieses der Fall, wenn man in alexandrinischer Denkart das irdische Leben selbst als eine Folge der Sünde dachte. Daher denn auch dieselben Schriftsteller sich abwechselnd nach beiden Ansichten, denen von absoluter *) und relativer Nothwendigkeit

---

sofern sich Pelagius auf die Nothw. eines Beistandes zur Erkenntniss, illuminatio, zu beschränken schien: (hierbei denn auch der Augustinische Unterschied von Gesetz und Evangelium; von welchem unten): theils, insofern die Offenbarung des Höheren, des Geistigen und Göttlichen, mit der Gnadenwürkung zusammenzuhängen schien (Aug. C. D. 19, 26: beata vita hominis Deus est). So erschien also der Pelagianismus auf der einen Seite der Lehre von der Nothw. d. O. zu günstig, auf der anderen gar nicht.

Einige von der pelagianischen Schule sprachen sich rationalistisch aus, z. B. Faustus d. gr. et l. a. 2, 9: (grosser Irrthum, sagt er, die Rel.kenntniss erst mit Christus beginnen zu lassen), ut homo ad cognoscendum Deum nuper putetur eruditus, cui universus ab exordio rerum testis est mundus. Augustinus bisweilen so, als käme die Verdunkelung nur aus Angewöhnung (mor. eccl. cath. et man. I, 2).

**) Für diese redete die Kirche vornehmlich in platonischen Formeln vom geistigen Unvermögen des Menschen. Iren. 4, 10: Sine Deo impossibile est discere Deum. Orig. Cels. 7, 42: οὐκ αὐτάρκης ἡ ἀνθρωπίνη φύσις, ζητῆσαι — τὸν θεὸν, καὶ εὑρεῖν καθαρῶς, μὴ βοηθηθεῖσα ὑπὸ τοῦ ζητουμένου u. and. Euseb. KG. 1, 2. Freier Greg. Naz. or. 34. (zweifelnd, φιλοσοφείσθω παρὰ τῶν βουλομένων, ob im Leben Got-

der Offenbarung hinneigen. Aber der kirchliche Streitpunct über die Seligkeit der Heiden hatte immer *) eine vorzugsweise moralische Bedeutung: in wiefern das Gute, welches im Heidenthum möglich wäre, als reine, des Himmels würdige Tugend angesehen werden könne. Sie wird daher unten zur Sprache kommen.

Der Deismus regte auch diesen Gegenstand zu tieferer Erörterung an. Oft ging diese dann in den allgemeinen Streit zwischen dem Indifferentismus und der Annahme von Nothwendigkeit der religiösen Erkenntniss, oder auch in die Frage über von der Bedeu-

---

teserkenntniss zu gewinnen sei — aber auch in der Offenbarung nur *τοσοῦτον, ὅσον ἄλλου μὴ τὸ ἶσον ἐλλαμφθέντος φανῆναι φωτοειδέστερον*).

Tertullian. de an. 1: Cui Deus cognitus sine Christo? cui Christus exploratus sine spiritu S.? cui spiritus S. accommodatus sine fidei sacramento? — A Deo discat, quod Deo habeat (sc. animam) etc.

Die heidnischen Platoniker stellten dieser christlichen Lehre entweder die Verwerfung der Off. (Plotin. 5, 3, 8: *οὐκ ἄλλῳ φωτί (ἡ ψ. θεὸν ὁρᾶται) ἀλλ' αὐτῷ, δι' οὗ καὶ ὁρᾷ*), oder die fortwährenden schwärmerischen Offenbarungen, Ekstasen, ihrer Schulen.

Raimund's Sab. Buch würde sich widersprechen, wenn wir nicht annähmen, dass er in der oben angegebenen Weise bald die ideale, bald die würkliche Menschennatur im Sinne gehabt habe. Vgl. Vorr. und tit. 215. (Doch stellt er hier in der That das Licht der O. über das der Vernunft.) — Die Scholastik fasste die Frage über die Nothw. der Off. meist nur relativ: Utrum necessarium sit homini pro statu isto (viatori sq.) aliquam doctrinam specialem supernaturaliter inspirari? Scot. 2. Frage in prolog. Mag. Thom. Summ. I. qu. 12.

*) Wiewohl schon in den ältesten Zeiten bisweilen vom Gotterkennen als etwas für sich zur Seligkeit Nöthigem, gesprochen wurde. Min. Fel. Octav. 35: Imperitia Dei sufficit ad poenam, ita ut notitia prosit ad veniam.

tung der kirchlichen Glaubenslehre: Beides vornehmlich in den Streitigkeiten mit den Arminianern *). Bedeutend war denn auch für die Frage über die Nothw. der Off., die, ob und in welchem Sinne Mysterien geoffenbart worden seien? und von dieser Seite griffen sie die Deisten zuerst an. Aber die Kirche hatte auch gewöhnlich so die Nothwendigkeit der Offenbarung aufgefasst **).

Doch in einer neuen Beziehung fassten sie diejenigen auf, welche ihr (eigentlich mehr zu Gunsten der kirchlichen Auctorität, als für den Offenbarungsglauben) eine skeptische Grundlage gaben ***): sie meinten, nicht nur das Höhere und das Richtigere, als das sei, was in der Vernunft

---

*) Nach den Armin. ist nur wenig zu glauben nöthig, Apol. c. 2; Limborch. theol. 7, 21: und das apost. Symbol reicht aus: Curcellaei inst. 1, 10. Vgl. unten Fund. art.

**) Hier wurde dann ganz consequent die Nothw. d. Off. zu einer zum ewigen Heile (ad salutem), statt der bei dem Geheimniss unmöglichen zur Erkenntniss. Beim Theoph. Ant. Autol. 2, 27: Nothw. d. O. zur Welterhaltung.
Ironie Einiger unter den Deisten (z. B. Lessing's), dass nur die Nothw. einer geheimnissvollen Off. dargethan werden könne.

***) Montaigne: Mothe le Vayer (5. Dialog unter den Dialogen des Horat. Tubero, 289 ff. ed. Kahle) Hieron. Hirnhaym (de typho generis humani — Prag 1676. 4.): vornehmlich aber Huet (nach seinem Tode erschienen) de la foiblesse de l'esprit humain. Amst. 723 (auch Lat. durch den Vf.) Nach Huet ist kein Kriterium des Wahren, keine Evidenz, und das vernünftige Denken eine petitio principii.
J. A. Turretin. Pyrrhonismus pontificius s. theses theologico-hist. de variationibus pontiff. circa ecclesiae unitatem. L. B. 692 (von umfassenderem Inhalte). J. la Placette de insanabili Ro. eccl. scepticismo. Amst. 696. Jener offenbarungsgläubige Skepticismus wurde denn sarkastisch von Vol-

liege, sondern auch die Sicherheit des Vernunftglaubens und des ganzen höheren Lebens, sei durch die Offenbarung gegeben worden.

Eigenthümlich endlich stand der Kantianismus zu diesen Fragen über Möglichkeit und Nothwendigkeit der Offenbarung. Denn, während Einige, so Freunde als Gegner *), aus den Lehren desselben das herleiteten, dass es ausser der menschlichen Fähigkeit liege, zu entscheiden, ob nicht Gott unmittelbar auf Natur und Geist einwürken könne; und dass es bei der Rathlosigkeit unserer Vernunft im Uebersinnlichen wohl wünschenswerth, ja nothwendig erscheine, wenn uns Gottes Kräfte und Belehrung zu Theil würden; so nahmen Andere (und dieses ohne Zweifel mehr im Sinne jener Schule) vielmehr Zweifelsgründe gegen jenes Beides aus der kritischen Philosophie. So brachte derselbe Boden hier ausgesprochenen Rationalismus, dort einen, bisweilen bis zur Schwärmerei gesteigerten, Supernaturalismus hervor. — Aber im ächten Kantischen Sinne erhielt die Frage über die Nothwendigkeit der Off. überhaupt eine ganz andere Bedeutung, als welche sie in der Kirche hatte **).

---

taire, ernstlich aber auch bald hypothetisch (Rousseau: „Sanction") bald bestimmt, unter den Protestanten wiederholt.

Andere Principien hat Augustinus contra academicos. (Vgl. C. D. 19, 18. Tert. de an. 7.)

*) Die Resultate der krit. Phil. werden als der Offenb. günstig dargestellt: Immanuel, ein Buch f. Christen und Juden. Berl. 805. Vgl. Storr oben erw. Bemkk. Auf dieselbe Weise benutzt von Jung-Stilling, z. B. in der Theorie der Geisterkunde S. 31 ff.

**) Fichtens Kr. aller Off. (Bekanntmachung und Bestätigung des Sittengesetzes durch die O. als eine „Selbstankün-

9.

Zwei Fragen haben bei diesem Gegenstande am meisten die Forschung beschäftigt, und in Hinsicht auf sie hat sich die kirchliche Meinung von jeher am meisten getrennt: wir meinen die Fragen über Umfang und Bedeutung der göttlichen Offenbarung, als einer Religionslehre gedacht. In Beziehung auf jenen, den Umfang, kam der Begriff von Geheimnissen der geoffenbarten Lehre [1]), und das Verhältniss zwischen Vernunft und Offenbarung, in Betracht: ein Verhältniss, welches in der kirchlichen Urzeit, in den herrschenden Theorie'n späterer Zeiten und in den ächtkirchlichen Lehren beider Kirchen, der katholischen und der protestantischen, niemals so geschieden und so schroff vorgestellt wurde, als es in den supernaturalistischen Lehren und in der Polemik neuester Zeit geschehen ist [2]).

1. Der kirchliche Begriff vom Geheimnisse *), als einer Lehre, und zwar einer sol-

---

digung des Gesetzgebers," 104 ff.), vgl. mit Süsskind, Anh. z. Uebersetzung von Storr's Bemerkk.

*) Die Erörterungen über den bibl. u. altkirchl. Begriff vom Geheimnisse bei Toland (versteckt ausgesprochene Lehre) waren eben so unrichtig, wie bei Semler (Paraphr. zu Röm. 16, 25) u. A.

chen, welche durch Vernunft weder erreicht, noch aufgenommen, begriffen werden könne, lag in keinem bisherigen Sprachgebrauche, sondern er entstand aus der Meinung, welche die Kirche vom Inhalte der christlichen Glaubenslehre gefasst hatte. Darum zeigt sich auch jener Begriff erst seitdem die dogmatischen Controversen zu ihrer vollen Bedeutung und Höhe gelangt waren: seit dem 4. Jahrhundert. Früher war *μυστήριον* gewöhnlich *) entweder mehr im biblischen Sinne eine göttliche Einrichtung, aus dem Rathe Gottes, den Tiefen der Gottheit, hervorgetreten, oder mehr im anbequemten fremden, hellenischen, Sprachgebrauche, ein Ritus, für welchen es der Einweihung bedurfte, um ihn zu begehen und seiner Segnungen zu geniessen. Das Sacramentum theilt alle diese Bedeutungen **). Freilich wird immer in der

---

*) Ausgenommen ist auch nicht Ignat. Eph. 19, die Stelle von *τρία μυστήρια κραυγῆς, ἅτινα ἐν ἡσυχίᾳ ἐπράχθη, ἡμῖν δὲ ἐφανερώθη* — denn, wiewohl sie offenbar den gnostischen Mysterien (*κραυγή* der *σιγή*) entgegenstehen soll, bedeutet doch auch hier das Wort *μυστ.*, Erscheinungen, Theile des göttl. Rathschlusses zum Heile der Welt.

Chrysostomus (hom. 19) zu Röm. 11, 25: *ἐνταῦθα τὸ μυστήριον τὸ ἀγνοούμενον καὶ ἀπόῤῥητον λέγει καὶ πολὺ τὸ θαῦμα — ἔχον.* Hier wird also das W. *μυστ.* im kirchl. Sinne genommen: anderwärts erklären er und Theodoret dasselbe beim Paulus richtig: bisher nicht Bekanntgewordenes. Dem kirchl. Begriffe geht auch Dion. Areop. voran: aber schon während er in strenger Weise galt, bedeutete er oft Glaubenslehren nur insofern, als sie bei der Taufe erwähnt wurden. *Μυστηρίων ὀνομασίαι* Epiph. Gr. Nyss. Eun. 1 in. die Taufformel, *ὁ λόγος τοῦ μυστηρίου.*

**) Bisweilen unterscheidet das MA. mysterium und sacramentum. Doch s. unten von den Sacr. Arcana Dei, Lact. J. I, 1.

Kirche von Lehren gesprochen, welche die Vernunft übersteigen: allein diese Ausdrücke haben, wie das hier Folgende zeigen wird, Nichts mit dem kirchlichen Begriffe von Geheimniss gemein.

Eine Milderung von diesem ging von denen aus, welche den Geheimnissen des Glaubens die der Natur geradezu an die Seite setzten: dieses bald mehr im theosophischen, bald mehr im naturalistischen Sinne *).

2. Das Christenthum war im Gegensatze gegen die Meinung und Neigung der Welt aufgetreten; und die ersten inneren Erfolge der Kirche bestanden in dem Siege über Meinungen und Neigungen jener Zeiten. Sofern also unter Vernunft, nach dem biblischen Wortgebrauche, diese Menschlichkeiten verstanden wurden **); war es die stete Lehre der Kirche, dass das Christenthum gegen alle Vernunft sei. Auch wollte sie immer 1) nicht die Lehren und Formeln der Schulen über das geoffenbarte Wort herrschen lassen, und 2) nicht, dass der Mensch sich mit dem genügen lassen

---

*) Pomponatius, Vanini u. A.: vgl. Art. von den Wundern.

**) Geschichte der christlichen Meinungen über Vernunft und Offenbarung oder Glauben — vgl. ob. bei der Gesch. des Rationalismus (vgl. Ad. Tribbechov. hist. naturalismi — Jen. 700. V. E. Loescher praenotiones theol. circa naturalistarum et fanaticorum omne genus. Vit. 708.) — F. C. Baur primae rationalismi et supranat. historiae capita potiora. Tub. 827. 2 Progrr., vgl. Tüb. Zeitschr. I. nr. 4.

Huet. quaestiones Alnetanae (Caen 690) L. 719. 4. Leibnitz zu erw. Abh. — Tholuck 5. Beil. z. d. Lehre v. d. Sünde u. dem Versöhner, 3. A. 249. ff. „Ueber das Verhältniss der Vernunft zur Offenbarung."

sollte, was die Vernunft durch sich selbst erreicht, mit Vernachlässigung des in der heiligen Geschichte Erschienenen und der hierin liegenden Belehrungen.

Aber es hat nie im Sinne des kirchlichen Alterthums gelegen, das Beides anzunehmen, was der strenge Supernaturalismus (wenn schon nicht immer consequent) behauptet: dass die Offenbarung, als Lehre, dem menschlichen Denken und Erkennen ganz fremd sei, und, dass auch die Gedanken der allgemeinen Religion nur durch eigentliche Offenbarung gegeben würden *).

In der ältesten Kirche stand jener schroffen Entgegensetzung von Vernunft und Offenbarung schon die herrschende Lehre vom Logos entgegen **), als von dem Princip, welches auf gleiche Weise die Welt erschaffen, die gottbegeisterten

---

*) Gegen den Socinianismus (ob. 575 f. Faust. Soc. prael. th. 2. Volkel. ver. rel. 4, 4. Röm. 1, 19 f. von der Bekanntmachung durch das Evangel.) wurde auch von den kirchl. Protestanten die Wahrheit und Würde der natürlichen Religion vertheidigt. Die socin. Ansicht gehörte ganz in ein System, welches die menschliche Natur ohne Mittler für geistig unfähig achtete. Dagegen schwankt Harms bekannte Schrift gegen die Vernunftreligion selbst in die rationalistische Ansicht hinüber.

**) Bekannte, vielgebrauchte Stellen vom λόγος in der Menschengeschichte und der edleren Philosophie des Alterthums, beim Justin (apol. 1, 61. 2, 8. 11.), Clemens Al. (Philosophie, Vorbereitung auf Chr., Str. 1, 5. 7. 16. 7, 3 and.) Der Logos φῶς κοινόν Coll. 9. Origenes (νοητὴ ἐπιδημία des Logos, in Jo. to. 6. c. 2). Die ἐξέτασις τῶν πεπιστευμένων Or. Cels. 1, 9.

Der Johanneische Prolog (besonders 9. 10) war immer der Hauptgrund dieser Ansicht. Die κοιναὶ ἔννοιαι (Or. princ. 4, 1. Did. ad Jo. 6, 45) blieben in der griech. Kirche eine Quelle der relig. Erkenntniss. Das Buch der Natur

Männer von Anbeginn regiert habe, und in der vernünftigen Seele walte. Nur das Reine und Vollkommene hatte nach diesen Lehren die christliche Offenbarung vor der Religion der Vernunft voraus gehabt *): aber auch dieses war nunmehr erreichbar, und sogar die Bestimmung der Vernunft, es zu erreichen.

Es lag im Sinne der lateinischen Kirche, den Glauben, sofern er auf die Offenbarung bezogen wurde, vorzugsweise die Bedeutung von Unterwürfigkeit unter eine höhere Auctorität zu geben: dazu gefiel sich die africanische, montanistische, Tertullianeische Sprache in Uebertreibungen. Aber dass Tertullianus berühmte Reden hierüber nicht so streng zu deuten seien, wie sie lauten; dieses geht nicht nur aus der eigenen Praxis dieses Mannes, eines doch immer auf seine Weise speculativen Lehrers **), sondern auch aus anderen Erklärungen von ihm hervor. Nicht das Ver-

beim Antonius Socr. 4, 23. Das allgemeine Lob der Philosophie beim Athen. resurr. 2. (πάντα ἄνθρ. χρὴ φιλοσοφεῖν —) Gregor. Thaum. Paneg. auf Origenes u. a.

Merkwürdig ist auch die Anwendung des ὅμοιον ὁμοίῳ bei den griech. Theologen.

*) Λόγος, μέρος λόγου, σπερματικὸς λόγος apol. 2, 8., beim Justin. Nach Clemens Alex. Strom. 1, 20 unterscheidet sich der Offenbarungslogos von dem allgemeinen menschlichen, μεγέθει γνώσεως, ἀποδείξει κυριωτέρᾳ, θείᾳ δυνάμει. Ebendahin, was Justin's μέρος λόγου bezeichnet, geht der Gedanke des Clemens von der, in allen Systemen zerstreuten, Wahrheit, welcher also nicht blosser Eklekticismus ist: Str. 1, 7.

Aber, sagt Justin (ap. Iren. 4, 6) gegen die Vernunft αὐτῷ τῷ κυρίῳ οὐκ ἂν ἐπείσθην.

Trefflich führt Irenäus die Lehre von den Offenbarungen des Logos aus, 4, 6.

**) Auch für die griechische Wissenschaft überhaupt, literatura, de idolol. 10.

nunftwidrige, sondern das Ungemeine, den gewöhnlichen oder den durch seine Schule übermüthigen Menschen Verletzende und Befremdende, achtet er für ein Merkmal der Offenbarung *). Ausserdem ist es bekannt, wie er die natürliche und vernunftgemässe Gotteserkenntniss hoch achtete **), und, dass er (seiner durchaus praktischen Ansicht vom Christenthum gemäss) die beseligende Lehre immer eigentlich eben nur auf das Leben bezogen hat. Auch Augustinus, dieser kirchliche Philosoph, liebt es gegen den Manichäis-

---

*) Carn. Chr. 5. Non pudet, quia pudendum est — prorsus credibile, quia ineptum est — verum est, quia impossibile — enthält einen Sarkasmus, welcher sich an das Vorige anschliesst: non eris sapiens, nisi stultus in seculo fueris, Dei stulta loquendo, 1 Kor. 1, 20 — und, necessarium dedecus fidei.

Die curiositas, welcher Tert. das einfache Glauben entgegensetzt, ist dieser Uebermuth der Schulen. Das berüchtigte, philosophi haereticorum patriarchae (adv. Herm. 8.) ist sogar mehr eine Klage über das Verderben in der Philosophie. Vgl. praescr. 7. Marc. 1, 12. Was man nicht suchen solle (christiano quaerere non licet, quam quod inveniri licet) und nur insofern finden, als es Gott gelehrt (de an. 3); dieses ist dasselbe, was über das Vermögen des Menschen überhaupt geht. — Die Curiosi des Tert. sind die Scrutatores Ephraem's.

**) Res Dei ratio est — nihil non ratione tractari intelligique vult — poen. I. hat zwar mehr praktische Bedeutung: allein es sind in beiden Beziehungen, auf die Gotteserkenntniss und auf das relig. Urtheil aus Vernunft, unzählige Zeugnisse beim Tertullian: auch von Neander, Tertull. 64 ff., gesammelt. Besonders testim. an., vel. virg. 5 (conscientia naturae), apol. 17.

Aber er forderte eine tieferforschende, und auf praktischer Grundlage beruhende und entwickelte Vernunft. Ratio div. in medulla est, non in superficie — (resurr. 3).

mus die Auctorität *) und den unbedingten Glauben hervorzuheben: allein nur insofern, als jene die wahre Lehre einführen oder auch nur bei den Ungebildeten, Ungeweihten erhalten müsste.

Die uralte, durchaus gangbare, Darstellung der alten Kirche, dass die Spuren der wahren Religion unter den Heiden, unmittelbar oder mittelbar, aus den israelitischen heil. Büchern hergekommen seien, ist überhaupt mehr in polemischer Beziehung gemacht worden; sie lässt sich mit jener, damals eigentlich herrschenden, Lehre nicht ver-

*) Für das Glauben an Auctorität spricht Augustin anscheinend unbedingt, quant. an. 7: Auctoritati credere magnum compendium est et nullus labor: aber vgl. dort den Zusammenhang und de utilitate credendi. Absichtlich für die Vernunft spricht der Brief an Consentius (120 Ben.): classisch wurde tract. 29 in Jo.: Si non intellexisti, crede: intellectus est merces fidei — Crede ut intelligas. De mor. eccl. cath. et man. I, 25: in lucem veritatis inducit auctoritas.

Die Stelle Retr. 1, 13: res ipsa quae nunc christiana nuncupatur, erat et apud antiquos, nec defuit ab initio generis hum., quousque ipse Christus veniret in carne — gab Tindal den Titel seines Buchs. Allein Augustin meint freilich, dass auch die Glaubensgeheimnisse in der Vernunft gelegen haben. Wahrscheinlich deutet er auf 1 Jo. 2, 7. 8.

Alexand. Hierap.: τὶ καινὸν εἰσήνεγκεν ὁ χρ.; beim Suidas.

Aus Hilarius (Tr. 1, 18: Dictis Dei pia veneratione famulemur. 3, 26: Sapientiae — est ea interdum sapere quae nolis. 12, 20: doch dieser Glaube nicht ohne Vernunft) und Anderen, dieser und folgg. Zeiten, sind leicht dieselben Gedanken, wie bei Aug. nachweisbar.

Die berühmten, von Luther gebrauchten Worte von Schriftzeugniss oder Gründen — durften nicht zu sehr gepresst werden: sie geben eine gewöhnliche alte Formel — Aug. Gen. ad lit. 7, 24: nulla S. S. auctoritas vel veritatis ratio. Greg. Nyss. Eun. 1. 63: ἀπὸ θείας φωνῆς — ἐκ λογισμῶν ἀκολουθίας u. and.

einigen; und zuletzt ging man immer auf eine Uroffenbarung für dieses Alles zurück *).

Unterdessen bildete sich durch die Arianische und die folgenden Controversen die supernaturalistische Ansicht bestimmter aus. Die Principien über Vernunft und Offenbarung, welche die griechischen Theologen des 4. Jahrh. und Augustinus, wenn gleich nicht in der Bestimmtheit und Form der Schule, aufgestellt haben, sind, sicherer gefasst und gehalten, durch das MA. hindurch gegangen. Entschiedener Rationalismus spricht sich in Johannes Erigena (oben 414), Abälard und Scotus **) aus: bei allen jedoch verbunden mit pla-

---

*) Tert. apol. 47. Divina literatura thesaurus fuit posteriori cuique sapientiae — Lact. 5, 5. 7, 22. Aug. doctr. chr. 3, 39 (injusti possessores.) Just. apol. 1, 57. Coh. 9. Theoph. 2, 53—56. Tat., Cl. Al. Str. 5. Eus. P. E. 10, 1 f. und Joseph. Ap. 2, 16. Zweifelnd Orig. Cels. 7, 30.

Mit mancherlei Anachronismen (Aug. C. D. 8, 11. Retr. 2, 4), und Fälschungen (Valcken. de Aristobulo). Aber in vielen Gestalten ist diese Ansicht späterhin unter allen Parteien hervorgetreten: die Mythologie der alten Zeit ging sogar von ihr aus.

**) Abälard's und Bernhard's Erklärungen vom Glauben, Bern. ep. 190. Jener: existimatio rerum non apparentium, dieser: substantia rerum sperandarum, nach dem angebl. Ausspruche Hebr. 11, 1. Allein Glaube war dem Ab. gerade die höchste, geistigste Seelenkraft (proprium ei, omnem transcendere sensum) und der Vernunft wesentlich verwandt (Intr. 3, 1). Das: non credendum nisi prius intellectum (intr. 2, 3) war diesemnach ganz natürlich: wiewohl Ab. viel auf die göttliche Offenbarung gab, und immer Verständniss und Begreifen (intelligere und comprehendere) unterschied.

Von den Sittengeboten des Evangelium (Th. chr. 1210): nihil aliud sunt quam reformatio legis naturalis.

tonisch-kirchlichen Ansichten von den Dogmen selbst. Denn es war theils die Sache der unrichtigen Exegese jener Zeiten, theils lag es eben in der Philosophie der Zeit, dass jene zu den Idee'n der Vernunftreligion auch alle kirchlichen Mysterien rechneten: so dass ihr Rationalismus nur in seinen Principien mit dem neueren übereinstimmte *).

Aber die durch das MA. herrschenden Methoden, Vernunft und Offenbarungslehre zu vereinigen, waren diese:

1) Die Offenbarung ist nur über der Vernunft, nicht gegen dieselbe: also der Glaube nur fromme Folgsamkeit gegen Gott. Die scholastische Ansicht **).

2) Es wird durch die Offenbarung nur der hö-

Scotus geht wohl weiter als Abälard; und leitet von der Off. nur die Erregung der höheren Vernunft her (Cognitio supernaturalis dicitur, non per comparationem intellectus ad notitiam, sed ad agens). De theol. Scoti 7.

*) Doch widerspricht Scotus Heinrich's von Gent Behauptung, dass was im Glauben erkannt werde, es auch durch die Vernunft werden könne: dass es nämlich eine volle, höhere Erkenntniss gebe, wie die visio Dei nach Scotus ist.

Auch Durand und R. Lullus waren in diesem Art. verdächtig. Von jenem Argentr. I. 332. Unter dieses Sätzen 97. 98. das Wissen stehe über dem Glauben.

**) Sie wird überall bei ihnen ausgesprochen. Veritati fidei non contrariari veritatem rationis, Thomas; nullum creditum repugnare conclusioni sequenti e veris principiis, Scotus. — Hildebert, tract. 8: Fides non est contra rationem, sed supra rationem.

Thomas: eodem actu credimus Deo et Deum — ist oft misverstanden worden: auch von Huet.

here Stoff gegeben, welcher im Glauben aufgenommen werden muss, dann aber von Vernunft und Einsicht nicht nur erfasst werden kann, sondern, seiner eigenen Bestimmtheit und Sicherheit wegen, bearbeitet und aufgefasst werden muss. — Dieses ist das alte, aus Jes. 7, 9 vielgebrauchte: crede ut intelligas, die fides quaerens intellectum des Anselmus, das eigentliche Princip der Scholastik *).

3) Die Offenbarung heilt und erhebt das menschliche Gemüth, so dass es mit den dargebotenen erhabenen Lehren zugleich auch die Fähigkeit, sie in sich aufzunehmen, ja sie zu erkennen, empfängt. Dieses ist die Lehre Bernhard's und Bonaventura's **).

---

*) Ausser August. a. O., auch Cyrill Al. z. Joh. 6, 69: (Nicht das Forschen aufzugeben) — *προθέντες τὴν πίστιν, δευτέραν τὴν γνῶσιν ἐπάγοντες, μετὰ γὰρ τὴν πίστιν ἡ γνῶσις κατὰ τὸ γεγραμμένον· ἐὰν μὴ πιστεύσητε, οὐ μὴ συνῆτε.*

Anselmus fasst den vorbereitenden Glauben bisweilen auch nur als praktische Vorbereitung auf das Göttliche auf. Fid. tr. 2. Prius fide mundandum est cor (nach Act. 15, 9. Er vergleicht Ps. 19, 8. 9. Matth. 11, 25) u. s. w. Bekannt sind die Stellen Prosl. 1. (vgl. Fid. tr. 4), Schleiermacher's Satz vor der Glaubenslehre, c. D. homo I, 2. ep. 41. Dieses Princip also, nicht das Gregorianische (hom. in Ev. 26): fides non habet meritum, si ei ratio praebet experimentum — obwohl viel gebraucht und gedeutet, ist eigentlich das der Scholastik (Wiclef. trial. 1, 6). Wie Anselmus, auch Savon. tr. cruc. Vorr. u. s. w.

**) Vgl. Neander h. Bernhard 145 ff. Angf. 190. Br. In Cant. 1 wird daher von Bernh. das Verständniss der Offenb. der unctio und experientia zugeschrieben. Vom Glauben ebds. 28: Fides nescia falli, invisibilia comprehendens, sensus penuriam non sentit. Denique transgreditur fines etiam rationis hum., naturae usum, experientiae terminos.

4) Die Offenbarung giebt die Vollendung dessen, was die Vernunft in sich trägt und über göttliche Dinge denkt. Die Alexandriner *) und auch Augustinus. Es brauchte dieses, was im Menschen liegen sollte, auch nur als Sehnsucht nach dem Höheren aufgefasst zu werden: oder als sittliche Weihe **).

5) Die Offenbarung will nicht von der Erkenntniss, sondern im Gemüth aufgefasst sein, d. i. im Gefühle oder in der Anwendung auf das Leben. Das Zweite lag besonders dem Pietismus nahe. Unter den Mystikern führten Einige das Erste wieder in die Speculation, die Theosophie, zurück ***).

Dieses die mittelalterlichen Theorie'n

Etwas Anderes, als das hier Bezeichnete, ist Baco v. Ver. animum dilatari ad mysteria, augm. sc. 9, 1. Auch beim Bernhard ist die Vorbereitung für die Off. die Reinigung des Gemüths. Consid. 5, 3: mereatur vita, puritas assequatur. — Bonav. centil. 3, 45 (ratio elevata et illuminata).

*) Clemens Alex. κατὰ περίληψιν — πρὸς ἀλήθειαν Str. 6, 7, und die oben erw. Stellen von der Vorbereitung durch Philosophie. Dahin kommt auch zuletzt das (von Bayle gebilligte) b. Lactant. I. D. 2, 5: Falsum intelligere, scientiae humanae, verum scire divinae. Auch Huet (int. imbec. p. 155 ff. Lat. A.) nimmt verosimilia in der menschl. Vernunft an.

**) In einem höheren Sinne sagt dieses auch Scotus: wenn wir ihn recht verstehen. Denn er scheint der visio Dei eine moralische Grundlage zu geben.

Augustinus ging auch hier eigentlich voran: indem sich bei ihm der Begriff von Glauben, der die Geheimnisse fasse, oft in der moralischen Bedeutung darstellte: oder (nach Phil. 3, 14) als Geistesstreben, intentio, Trin. 9, 1.

***) Indem sie nämlich im inneren Leben gerade die Abbilder der göttlichen Glaubensmysterien fanden, oder,

von einer Vermittelung zwischen Vernunft und Offenbarung. Es ist bekannt und in der Geschichte (S. 585) schon angedeutet worden, dass die Reformation mit einem Angriffe auf Vernunft und Philosophie begann, welcher Misdeutungen und grossen Misbrauch erfuhr *). Man hatte dabei den Uebermuth des Verstandes und mehr noch die Gemüthslosigkeit, welche beide der Lehren und Geschichten der Schrift nicht zu bedürfen vermeinten, oft aber auch zunächst nur die Scholastik im Auge. Ueberdiess war es natürlich, dass von denen der Offenbarungsbegriff geschärft wurde, welche ihn nur auf Einen Act der Gottheit, nicht (wie es bei den Katholischen geschahe) auf einen, durch die ganze Geschichte der Kirche hindurchgehenden, bezogen. Dabei regte sich denn aber doch überall und fortwährend unter den Protestanten der freie Geist zu vernunftmässiger oder speculativer Auffassung der Glaubenslehren oder zur Vertheidigung der Vernunft: wenn schon anfangs ohne bestimmte Principien **). Johann Musäus stellte

---

wie Tauler, das Aufheben seiner selbst für den einfachen Kirchenglauben deuteten.

Die Aufnahme der Geheimnisse im Gefühle (affectus, amor, raptus u. s. w.) findet sich besonders bei Gerson.

*) F. W. Ph. v. Ammon: die Vernunft im Sinne Luther's, Melanchthon's, Zwingli's und Calvin's, Winer's Zeitschr. für wissensch. Theologie. 1. 2. H. — Leibnitz zu erw. Abh. c. 49.

Calvin spricht entschieden, nur weniger rauh, wie Luther: Zwingli freier, in seiner praktischen Richtung und im Gegensatze zur Röm. Auctorität. (Zw. Schrr. im Ausz. I. 2. 280 f.)

**) Hoffmannischer Streit — oben 628.

In anderer Art aber wurde der Streit geführt: an contradictoria credenda? Gundlingiana 14. 340 ff. Pfaff. prim. Tub. 237 ff.

zuerst solche gegen anscheinende Uebertreibungen aus der reformirten Kirche auf*): sie waren darum auch beschränkter, als sogar die orthodoxe Kirche sie ausübte. Sie räumten der Vernunft nur einen formalen Gebrauch in der Theologie ein.

Die Römische Kirche hielt die bei Weitem freiere Theorie schon im Gegensatze gegen unsere Theologen fest **): wiewohl die Meinungen von Wilh. Postel, welche hierbei berüchtigt wurden, nicht die der Kirche waren ***). Auch jenes bestätigte anscheinend den Vorwurf, welchen die Unsrigen den Römischkatholischen zu machen pflegten, dass sie in einer rationalistischen Tendenz befangen wären. Aehnliche Bestrebungen und Aeusserungen der Römischkatholischen Theologen waren nicht immer im alten Sinne gemeint †).

Aber mit dem Aufkommen einer freieren Phi-

*) Nicol. Vedelii rationale theologicum. Gen. 628. 8. Jo. Mus. de usu principiorum rationis et philosophiae in controversiis theologicis ll. 3. N. Ved. rationali th. oppositi. Jen. 644. 8.

**) Dem Jansenismus wurde auch oft Vernunfthass beigelegt. Allerdings hat Jansen selbst harte Aeusserungen über die absolute Unterordnung der Vernunft unter den Glauben: liber prooemialis, de ratione et auctoritate. Augustin. II. 2 ff.

***) G. P. de rationibus spiritus S. 543.

†) So die von La Mennais, bei welchem (indiffér. III. 194 ff. 217 ff.) auch Materialien zur Geschichte des Rationalismus gefunden werden. Im edleren Sinne Aschenbrenner, über den Begr. d. Vernunft u. über den nothw. Vernunftgebrauch in den Gegenständen d. Rel. Aschaff. 827. J. Sengler Rede an die Mitglieder des theol. Vereins — München 831. — Auch Pascal (Pens. 5. C.) hält am Princip fest: über, nicht gegen die Vernunft.

Dagegen wieder eine einseitige Polemik: de rationalismo theologico, cath. ev. et ref. ecclesiis pariter adversante etc. Vind. 822. Um die einzelnen Dogmatiker bei diesen und den Gegnern zu übergehen.

losophie erscheinen nun im Ausgange des 17. Jahrhunderts die Versuche immer häufiger, Vernunft und Offenbarung zu vereinigen: dabei anfangs noch immer den Begriff von Offenbarung vorausgesetzt, dass sie eine geheimnissvolle Religionslehre gegeben habe. Der Socinianismus wurde inconsequent, indem er neben der Bestreitung aller Vernunftreligion, doch das Princip: Nichts gegen die Vernunft *), bestimmter aussprach, und die entschiedenste Anwendung von Vernunft und Philosophie auf alle Theile der Glaubenslehre begünstigte **). Im Arminianismus dagegen lag diese Freisinnigkeit ursprünglich: er wurde denn auch vorzugsweise in jenen Zeiten rationalistisch genannt ***).

---

*) Das supra und contra wurde in der kirchlichen Sprache zuerst von Augustinus im Artikel von den Wundern unterschieden. Hierdurch vornehmlich ist es denn auch geschehen, dass in den Bestimmungen und Controversen über den Vernunftgebrauch in der Glaubenslehre das hier verwirrende Wort natura statt ratio gebraucht wurde.

Supra naturam kam aus dem platonischen ὑπὲρ φύσιν, contra nat. aus dem aristotelischen παρὰ φύσιν. In jener Schule war es Hauptgedanke, dass das Göttliche über der Natur sei, in dieser, dass Nichts gegen die Natur sei. Hierdurch entstanden in der allgemeinen philos. Sprache leicht jene Sätze als Axiomen, supra, non contra naturam.

Dazu Albert noch praeter naturam (Summ. II. 8, 31 al.): aber nur von Wundern gebraucht.)

**) Arsen. Sophiani religio naturalis s. de rationis judicio, in controversiis etiam theol. adhibendo. Amst. 685. 12. (D.: die vernünft. Rel. Amst. 703. 8.)

***) Liberii de S. Amore (Jo. Cleric.) epistolae theologicae. Irenop. (Amst.) 679. 12. (Gruner th. pol. 3, 1. c. 2. 3. handelt unter dem Namen, Rationalisten, nur von Socinianern und Arm.)

Cartesianischer Rationalismus: Oben 641. (Fr.

Leibnitz *), und wie gelehrter so umfassender, Huet **), machten für die kirchliche Denkart in diesen Gegenständen Epoche: Lockens Ansichten konnten nicht unbedingt anerkannt werden, und sie schlugen würklich in das Nichtkirchliche über ***). Bayle, welcher die streng supernaturalistische Partei ergriff, war sich vielleicht selbst in Sinn und Absicht nicht klar. Jene kirchliche Denkart hat sich in diesen Zeiten immer vornehmlich an die Ansicht (oben unter 4) gehalten: dass durch die Offenbarung die Andeutungen, Ahndungen, Grundlagen der Vernunft ausgeführt, vollendet würden. Was man also neuerlichst in der Formel ausgesprochen hat, dass das Christenthum die

---

Stosch) concordia rationis et fidei s. harmonia philos. mor. et rel. chr. Amst. 692. 12.

*) Leibnitz angef. Abh. (auch sie geht auf jenen Unterschied von über und gegen aus: daneben bemerkend den zwischen metaphysischen und physischen Wahrheiten, und zwischen erklären und begreifen oder beweisen). Andere (mehr supernat.) Grundsätze vor Leibn. syst. theol. 22. Die Abh. von der Uebereinst. der Natur und Gnade (Opp. 2) gehört nicht hierher. — Ausführlich sind auch die Leibn. Grundsätze bei Canz ob. a. B. c. 1. 2.

**) Angef. Quaestiones Alnetanae.
Huet's Grundsätzen näher steht J. Tissot: parallèle du christianisme et du rationalisme (d. i. Vernunftreligion). Par. 829 — gegen das, was der Vf. „Exclusismus" nach beiden Seiten hin nennt: Philosophismus und Priesterherrschaft gerichtet. Streng supernaturalistisch (keine Demonstration in der Kirche) ist Gerbet, des doctrines philosophiques sur la certitude, dans leurs rapports avec les fondements de la théologie. Par. 826.

***) Gegen Locke verwarf Poiret (ratio et fides collata) von Neuem allen Vernunftgebrauch.

höchste Vernunft sei *); dieses ist die hergebrachte Ansicht unserer Theologen gewesen, in welcher sie, bewusst oder in der Angewöhnung ihrer Zeiten, die Glaubenslehre behandelten **).

Mit der Epoche, welche die geoffenbarte Religion der rationalistischen Würdigung unterwarf, hatten jene Erörterungen eigentlich ihre Bedeutung verloren. Der sogenannte supernaturalistische Rationalismus (formale Supernaturalismus), oder die, diesem entsprechende, Denkart, hat sich dann darauf beschränkt, die Offenbarung als die ausserordentliche Einführung der Vernunftreligion aufzufassen. Denn jener alte Gedanke, dass die geoffenbarte Lehre wohl über der Vernunft, nicht gegen sie sein könne, ist heutzutage oft mit Zweideutigkeit gebraucht worden; indem man das supra rationem von geschichtlichen Gegenständen verstand, welche natürlich der Vernunft gegeben werden müssen, um gekannt und anerkannt zu werden. So erhielt denn auch das Princip vom formalen Vernunftgebrauche gewöhnlich eine ungenaue, weitschichtige Anwendung, in welcher es dem Rationalismus keinesweges widersprach.

---

*) F. Köster, das Christenthum, die höchste Vernunft. Kiel 825.

Dieses lag denn auch in den überall wiederholten Formeln, dass die Geheimnisse dem verklärten Menschengeiste erkennbar sein würden. Augustin. Gen. ad lit. 2, 4: causa aliqua fortassis occultior, quae melioribus sanctioribusque reservatur. Luther. serv. arb. 174: credimus, donec revelabitur filius hominis.

**) C. A. Crusius Entwurf des Planes vom Reiche Gottes — und die Werke über Vernunft und Schrift aus früheren Zeiten (Clauswitz — Baumg. Crusius).

Von der anderen Seite wurde die Untüchtigkeit dieser Unterscheidungen (über und gegen, formal und material) treffend dargelegt *).

Der Glaubens begriff liess sich für mildernde Meinungen in unserer Zeit noch leichter deuten, da man sich gewöhnt hatte, ihn in der philosophischen Ansicht aufzufassen **).

Charakteristisch für die Denkart neuerer Zeiten ist der Name und selbst der verschiedene Gebrauch des Namens, christliche Philosophie, oder Philosophie des Christenthums ***). Man hat aber unter ihm bald eben die Theorie von Vernunft und Offenbarung †), bald die Stellung und Bedeutung des Christenthums überhaupt ††),

---

*) (C. F. Böhme) Ueber die Behauptung eines rationalen Supernaturalisten, dass für die chr. Rel. wissensch. zwar der formale aber kein materialer Vernunftgebr. gelte. Altenb. 820. Dess. die Sache des rat. Supernaturalismus nach — Ammon's Abschiedswort („der rechte Standpunct" 822) geprüft. Neust. 823.

Das Gleichbedeutende des supra und contra rat. ist, aber in verschiedenem Sinne, von den Mystikern von Orleans, von Bayle und von den Neueren behauptet worden.

**) Tho. Erskine Versuch über den Glauben. A. d. E. von G. Krüger — herausg. von Hahn. L. 829 — (oben 764).

***) Hjort (oben 413) — C. J. Branis de notione philosophiae christ. Bresl. 827. J. G. Mussmann Grundriss der allg. Gesch. der chr. Philosophie, mit besond. Rücks. auf die chr. Theologie. Halle 830.

H. Schmid üb. chr. Philos. und Ph. des Christenthums. Hermes XXXII. 1.

†) Rust a. B. (A. Gengler über das Verhältniss der Theologie zur Philosophie. Landshut 826.) Blasche Philos. d. Offenbarung — Gotha 829.

††) L. J. Rückert chr. Philosophie, oder Phil., Gesch.

bald die freie (auch exegetisch freie) Behandlung und Würdigung der Kirchenlehre, bald endlich die philosophische oder speculative Deutung *) derselben verstanden. Auf der anderen Seite hat man mit diesem Namen auch die christlich gesinnte Philosophie verstanden. In allen diesen Bedeutungen offenbart sich in dem Entstehen und der Anempfehlung dieser christlichen Philosophie ein regeres Geistesstreben auf dem Gebiete der Kirche: so wie in den Schriften über Philosophie und Offenbarung (auch wohl ganz gleichbedeutend: Phil. und Religion genannt) ein löbliches Bemühen, Differenzen, welche die Geschichte der Kirche und Philosophie von Altersher zeigt, auf bestimmte Begriffe und Principien zurückzuführen **).

Gewiss hat nach allem Diesen derjenige Supernaturalismus unserer Zeit, welcher die Offenbarung als eine, dem menschlichen Gemüthe und Geschlechte aufgedrungene, fremdartige Lehre ansahe, und welcher alle Religion aus Offenbarungen herleiten wollte: nicht die Denkart und die Ueberzeugung der alten kirchlichen Zeiten für sich ***).

---

und Bibel, in ihrer wahren Beziehung zu einander. L. 825. II.

*) Jenes F. Köppen Philos. des Christenthums. 2. A. L. 825. II. (H. Schmid a. O.) Dieses Hjort u. A.

**) Die Trennung von Philosophie und Theologie, wie ist sie in ganz verschiedenem Sinne von Luther — von Schleiermacher, von Anderen (des Vfs., nicht der Schrift wegen, erwähnen wir F. E. Schulze: Selbständigkeit u. Abhängigkeit, oder Philos. u. Theol. — Giessen 823) ausgesprochen und gefordert worden!

***) Selten wagte es (und dieses sei nur beiläufig hier

10.

In Beziehung auf die Bedeutung der Offenbarung trennt sich die kirchliche Meinung so, dass sie diese in der christlichen Gestalt entweder für vollendet und ausreichend zum seligen Leben, oder für vervollkommbar geachtet hat. Diese zweite ist, sowohl den immer vorherrschenden Ansichten, als der Beschaffenheit der h. Schrift und ihrer Lehre gemäss, von jeher die gangbarere gewesen: aber in mannichfachem Sinne [1]). Zuerst in dem, dass die dargebotene Offenbarung durch eine andere (fortwährende oder dereinstige) Offenbarung vervollkommnet werden könne und solle [2]).

1. Die Vervollkommbarkeit (Perfectibilität) der geoffenbarten Religion liess sich in folgender Weise verschieden auffassen: 1) Durch andere Offenbarungen vervollkommbar; 2) durch sich selbst: 3) durch die Menschen, die Ver-

---

erwähnt) die Kirche, auch in den dunkelsten Perioden, das recht und glaubwürdig zu sprechen, was gegen die Vernunft auf dem Gebiete des Lebens und in dem, was den Menschen entschieden zur Erkenntniss offenliegt, laufen würde. Unter Huet's Sätzen spricht auch der 7. hiergegen ausdrücklich. — Vgl. Paulus, Galiläi's Kampf für den Rationalismus — In: aufklärende Beiträge zur Dogmen-, Kirchen- und Rel.geschichte; Bremen 830. 324 ff. Zweifel und Erklärungen über das Responsum der Pariser Fac. gegen die Kalenderverbesserung durch Gregor XIII. 1582: bei Argentr. II. 1. 453 ff.

nunft. Alles dieses wieder in mannichfach verschiedenen Richtungen und Ansichten. Aber Geschichte und Erfahrung zeigen, dass diese Meinungen sehr leicht in einander fliessen; wie denn auch die Resultate derselben oft ganz dieselben gewesen sind, so dass Fanaticismus, kirchlicher Katholicismus und Naturalismus oft in ihrem Verhältnisse zur Offenbarungslehre übereingestimmt haben.

Die Perfectibilitätslehre machte sich in der Kirche frühzeitig und fortwährend sehr geltend; wie man immer *) einen Unterschied zwischen wesentlichen Lehren des Christenthums und der Form desselben wahrnahm. Freilich aber lag dieser Lehre oft auch das zum Grunde, dass die Menschen theils immer das Ihre, von dem sie sich schwer lossagten, was aber bei Weitem nicht immer das Vernünftige war, zur Offenbarung hinzubrachten, theils man frühzeitig schon die Idee des Evangelium verloren hatte, und deswegen den gegebenen Stoff der Offenbarung und Schrift unvollständig, schwankend, dunkel fand.

Wir haben uns aber in dieser ganzen Erörterung unter Vervollkommnung sowohl das Positive als das Negative (Zusatz und Läuterung) zu denken. Unter der Offenbarung aber die κατ' ἐξοχήν, die in der Schrift selbst, wenn auch nicht in dogmatischem Sinne, als die letzte, bleibende dargestellte: das Christenthum.

---

*) Vgl. die folgenden Paragraphen.

Im strengsten Sinne erklärt sich gegen jede Vervollkommnung Vinc. Ler. I. 26. 29. 30. (Coeleste dogma est, quod semel revelatum esse sufficit: non terrena institutio, quae aliter perfici nisi assidua emendatione, imo potius reprehensione, non potest. Etc.)

2. Die, hier bezeichnete erste Form der Perfectibilitätslehre ist die schwärmerische.

Eine neue Offenbarung, welche die gegebene vervollkommnete, konnte in der angegebenen Weise entweder als fortwährende oder als eine einmalige, dereinstige gedacht werden. Die erstere war diejenige, deren sich der gemeine prophetische Fanaticismus rühmte; und eine solche Vervollkommnung der Offenbarung, welche durch die Ekstasen gottbegeisterter Männer fortwährend geschehe, wird vornehmlich bei den Montanisten verhiessen, wenn gleich vorzugsweise auf das Praktische bezogen *).

Nur entfernter kann man hierher auch die beziehen, welche nur in Beziehung auf ihre Person und für ihr Lebensbedürfniss, eine Deutung und Anweisung von Gott, oder auch wohl die Lossprechung

---

*) Tertull. de vel. virg. I. 2. (ausdrücklich aber die regula fidei immobilis et irreformabilis unterscheidend) —: Cetera disciplinae et conversationis admittunt novitatem correctionis, operante scil. et proficiente usque ad finem gratia Dei. — Propterea Paracletum misit Dominus, ut, quoniam hum. mediocritas omnia semel capere non poterat, paulatim dirigeretur et ordinaretur et ad perfectum perduceretur disciplina ab illo vicario Domini spiritu S. — Quae est ergo Paracleti administratio nisi haec, quod disc. dirigitur, quod scripturae revelantur, quod intellectus reformatur, quod ad meliora perficitur? Nihil sine aetate et omnia tempus exspectant.

Dasselbe, was in dem montanist. Paraklet, lag in dem Consolamentum der mittelalterlichen Fanatiker. — Sib. Or. I. p. 187 Gall. καὶ τότε δὴ παῦσις ἐστὶ μετέπειτα προφητῶν — nach der Auferstehung Jesu: offenbar gegen den Montanismus. Die KVV. (Theod. Heracl. ad Jo. 14, 17, und Bestreiter der Manichäer), der Paraklet habe damals sogleich erscheinen müssen.

von allgemeinen Anordnungen der Offenbarung, erwarteten oder sich solcher rühmten.

Die alten Protestanten stellten die fortwährende unmittelbare Inspiration der Römischen Kirche mit dieser schwärmerischen für sich schon (abgesehen von ihren Resultaten) in Eine Kategorie *). Sie hatten unter Anderem auch in sofern Unrecht, als die Inspiration der Kirche ja einen bestimmten Grund und Inhalt, nämlich die Tradition, haben will, und diese nur durch die fortwährende Unterstützung Gottes lauter und sicher erhalten werden lässt. Freilich machte dieser kirchliche Begriff einerseits duldsamer gegen die Schwärmerei in und neben der Kirche, andererseits auch geneigt, wenigstens in den Oberhäuptern der Kirche eine würkliche Inspiration in der Art der Fanatiker (scrinium pectoris) anzuerkennen.

Eine dereinstige neue Offenbarung haben die Schwärmer erwartet, welche uns in der allgemeinen Geschichte vielfach vorgeführt wurden: wie sie ein Zeitalter des h. Geistes, oder ein ewiges Evangelium **), oder ein neues Gottesreich verkündet haben. An sie reiht sich in unserer Zeit der Swedenborgianismus ***), als die entschiedenste Ankündigung neuer, höherer Offenbarungen (wenn auch solcher, welche im Zusammenhange mit den christlichen stünden), an. In

*) Berühmte Stelle, A. Sm. III. 332: Etiam papatus est merus Enthusiasmus, quo papa gloriatur — quicquid ipse in ecclesia sua sentit et jubet, id esse spiritum et justum, etiamsi supra et contra scripturam.

**) Εὐαγγέλιον τελειώσεως Epiph. 26, 2. Philastr. 33.

***) Vgl. Tafel Vorr. zu Sw. Schrr. 3. B.

Sonderbarer Perfectibilismus in J. Craigs theol. chr. princc. mathem. Lond. 689. 4.

diesem fällt die Vollendung der Offenbarung und die Erfüllung der Weissagungen (perfectio — complementum) zusammen. — Es bedarf für alle diese Meinungen nach dem oben Ausgeführten keiner weiterer Erörterungen *).

11.

Ferner haben Viele eine Vervollkommnung der gegebenen Offenbarung durch sie selbst angenommen oder gefordert. Ausser dem, dass man dieses oft in einem sehr weiten Sinne genommen hat, in welchem es mit einer der folgenden Ansichten zusammenfällt [1]); ist diese Meinung entweder so gefasst worden, dass man in dem in der heiligen Schrift selbst vorhandenen Stoffe die Data und die Principien der Vervollkommnung finden wollte, oder so, dass man der Schriftoffenbarung eine andere, geheime an die Seite setzte. Der ersteren Ansicht gehören die Theorie'n und Methoden an, welche von Accommodation, Temporalem und Localem, von Lehren, die lediglich zur Form der Offenbarung gerechnet werden müssten, endlich von Ausserwesentlichem in der Offenba-

---

*) Hinter diesen Meinungen verbarg sich natürlicherweise oft eine entschiedene, philosophisch-rationalistische Ansicht; welcher der Doppelsinn im Worte, Offenbarung, angemessen und angenehm war. So beim Manichäismus. (August. Faust. I, 32. c. Fel. I, 9).

rung neben den Fundamentalartikeln, gesprochen haben [2]). Am richtigsten haben unter ihnen diejenigen geurtheilt, welche den Geist der geoffenbarten Religion als das Princip der Vervollkommnung anerkannten [3]).

1. Der weitere Sinn, in welchem dieses Princip (der Perfectibilität der Offenbarung durch sie selbst und aus ihr selbst) genommen werden kann und gefasst worden ist, der rationalistische, ist der, welchen Semler wohl gewöhnlich *) in solchen Formeln dachte: dass die Offenbarung in dem Geiste, welchen sie in sich trüge und anregte, in der Aufforderung zum freien Vernunftgebrauche, endlich auch wohl durch ihre Unvollkommenheit, Anregung, Reiz und Berechtigung darböte, an ihrer Vervollkommnung zu arbeiten. Dieses ist aber eben die mildere Ansicht unter denen der dritten Classe.

2. Die Methoden, welche hier neben einander gestellt worden sind, haben alle auch bei der streng rationalistischen Ansicht eine Bedeutung erhalten. Allein immer eine uneigentliche: denn in der That setzen sie alle, und am deutlichsten die der Accommodation in der Schriftoffenbarung, eine Absicht und eine gewisse höhere Leitung **), so wie denn auch ein anderes Resultat, als die,

*) Semler. de discrimine notionum vulgarium et christianarum in N. T. observando. Hal. 770. Ej. de discrimine inter σαρκικούς et πνευματικούς. Hal. 778. Progrr. ac. sell. 779. Vgl. die Schrift vom Kanon v. A.

**) Absicht im, nicht Anderes Aussprechen: Leitung zur Vervollkommnung.

in der allgemeinen Vernunft gegebene, Lehre voraus.

Die Accommodationslehre ist anerkanntermassen eine uralte, durchaus gangbare, Lehre der alten Kirche *). In der Geschichte derselben ist indessen Manches genauer zu bestimmen. Abgesehen nämlich von solchen Aeusserungen, welche nur das eigene Verhalten christlicher Lehrer angingen (für welches doch ganz andere, gewöhnlichere, Grundsätze angenommen werden konnten, als die man Jesu und den Aposteln beilegen mochte), und von solchen, welche sich allein auf das Leben, die Sitte Jesu und der Seinen bezogen: unterscheiden sich die altkirchlichen Meinungen über die Accommodation von den neueren doch im Allgemeinen darin, dass jene 1) die Acc. immer mehr nur im Einzelnen der urchristl. Lehre und der heil. Schrift nachweisen mochten **), ein System der Anbequemung aber (die göttliche *οἰκονομία*) nur im Mosaismus und A. T. anerkannten; 2) fast immer zu weit gingen, indem sie die Acc. auf platonische Weise als absichtliche Täu-

*) Dall. de usu PP. 1, 6. F. A. Carus hist. antiquior sententiarum eccl. graecae de accommodatione, Christo inpr. et apostolis tributa. L. 793. 4. J. Jahn: Was hielten die Kirchenväter von der Accommodation? Nachträge zu s. theol. Werken. Tüb. 821. Nr. 2. (Rösler. de variis disputandi methodis vet. eccl. 784 f. 2. Progrr.)

Suicer. u. *οἰκονομικῶς* und *συγκατάβασις*. (Vgl. Euseb. KG. 7, 24. u. die Ausll.) Die stoische *οἰκονομία* Wetst. zu Eph. 3, 2. Gatak. ad Ant. 11, 18.

**) Besonders auch in denjenigen Reden Jesu, welche von seiner Person zu menschlich zu sprechen schienen: wie Mark. 13, 32. Vgl. Wetstein und Gratz zu d. St. Münscher III. 153 ff.

schung und als unbedingtes Verschweigen mancher Lehren, denken zu dürfen meinten *): eben hiermit aber 3) dieselbe gewöhnlich mit der Lehre von der Tradition, als der anderen, geheimen Quelle der Off., verbanden: wobei sie sich denn freilich von der rationalistischen Wendung dieser Lehre, wie sie bei den Neueren gefunden wird, anscheinend frei erhielten.

Bei den Alexandrinern, vornehmlich beim Origenes, steht die Accommodationslehre, oft auch in sehr unbestimmter Weise gedacht, neben der von einem tieferen, geistigeren Sinne aeusserlich roh-jüdischer Formeln und Bilder (dem πνευματικῶς χριστιανίζειν): einer Ansicht, welche auch würklich in den Reden Jesu weit öfter und bedeutender Statt hat, als die blosse Accommodationslehre **).

Marcion's Accommodationslehre ***) war

---

*) Dieses auch nach den platonischen Reden von der erlaubten Lüge: selbst beim Clemens Al. (ψεύδεσθαι εἰς θεραπείαν Str. 7.) und Chrysostomus (Sac. I, 5). Synesius ganz platonisch, die Wahrheit müsse immer dem Volke verborgen bleiben und schade oft (ep. 105.)

Die οἰκονομία der Väter war eben so vieldeutig, als das κατ' ἄνθρωπον der gewöhnlichen Sprache und des N. T. (C. A. Beyer de difficultate judicii super disputatione veteris eccl. doctorum κατ' οἰκον. L. 766. 4.) Oben schon von den Entschuldigungen bei den KVV. aus der Oekonomie (Phot. 106 vertheidigt sie).

**) Origenes ber. Stelle von den besten Gesetzen Christi nach Möglichkeit, so wie es Solons Gesetze gewesen, Cels. 3, 10. — Comm. in Jo. to. I. stellt er jenes πνευματικὸν als das αἰώνιον εὐαγγ. auf.

***) Tert. Marc. 3, 15: Sed quomodo irreperet in Judaeorum fidem, nisi per solenne apud eos et familiare nomen? (Hahn Marc. Evang. 49. vgl. 137).

consequent, aber dogmatisch und moralisch unhaltbar: Augustinus Bestreitung derselben, vom dogmatischen und vom sittlichen Standpuncte aus *), ist wenigstens ein Beleg dafür, dass er die Offenbarung im Schriftworte abgeschlossen glaubte; aber vornehmlich durch ihn hat die Frage in der Kirche eine moralische Bedeutung und Würdigung erhalten. Die folgenden Zeiten haben nichts Neues über den Gegenstand hervorgebracht: bis Erasmus dieses Princip sowohl den Römischen Satzungen entgegensetzte, als für freiere Schriftdeutung anwendete **). Dann wurde dasselbe ge-

---

Gegen die gnostische Accommodationslehre sprechen (ohne ihre eigenen unmittelbaren und mittelbar eben dahin einschlagenden Lehren zu erwägen) die Kirchenväter oft: Tertull. praescr. 23. (Credentibus nihil subtraxissent app.) 26. Iren. 3, 5. 12 and. (Nihil Christus secundum praesentem opinionem — suspicionem interrogantium etc.)

*) Vor Augustinus schon Andere auf ähnliche Weise: Jul. Afric. fr., Routh. II. 116: *μὴ δὴ κρατοίη τοιοῦτος λόγος ἐν ἐκκλ. χ., ὅτι ψεῦδος σύγκειται εἰς αἶνον — χριστοῦ.* — August. epp. 28. 40. 71 ff. 82. Hieron. c. Pel. 1, 8. (Tüb. Quartalschr. 1824. 2. H.: Hier. und Aug. im Streite über Gal. 2.) Gegen Origenes Hieron. I. apol. c. Ruf. 18. Oft wurde gebraucht Ps. 112, 5. Alex.

Aug. tr. in Jo. 96—98. über Joh. 16, 12. Er deutet diesen Geist vom Geiste der Liebe, quae et diligat cognita et cognoscenda desideret — noch schwankend.

Die Reden der VV. von der *οἰκονομία* Christi vermischten freilich oft seine Lehrbequemung und Menschwerdung und Menschsein. So *οἰκ.* auch Or. Cels. 4, 19. Aber *οἰκ. σωτηρίας* anders Clem. Str. 6, 15. Beide verbindet Athan. *π. σαρκωσ.* 15.

**) Ratio verae theol. 62 Seml.: Christus se ad discipulorum imbecillitatem frequenter accommodabat. U. anderwärts. Diese Lehre gerade wurde dem Er. nicht übel gedeutet. Die Reden der Väter wiederholt z. B. Jo. Erigena (div. nat. 1, 66. 5, 37): Script. S. — infirmitati nostrae condescendens, nostrosque adhuc rudes sensus simplici doctrina erigens.

gen die Deisten, zur Rettung der h. Schrift gebraucht; aber schüchterner erst von den Arminianern *), dann von Semler, diesem nur zu unbestimmt und zu materiell, besonders gegen das vermeinte **) Judenthum des N. T.: endlich durch die Kantische Offenbarungsdeutung, selbst accommodirend, aber umfassend aufgestellt ***).

Die Erörterungen des Begriffes aus diesen Zeiten waren zum grossen Theile ziemlich principlos, ja, sie vermischten oft Accommodation mit Befangenheit, so, dass sie etwa dabei nur auf Seiten der Gottheit eine würkliche Anbequemung annehmen konnten. Consequenter hob der strengere Rationalismus jegliche Accommodation, so der heil. Schriftsteller als der Verkündiger des Evangelium, auf. Eine vermittelnde Theorie war diejenige, welche von unwillkührlichen An-

*) Clericus wurde als ein Urheber der Accommodationslehren angesehen (s. Michaelis krit. Colleg.). Auch dem Cartesianismus wurde die Lehre zugeschrieben: sie lag in der Tendenz desselben, als Rationalismus. — Abh. Henke N. Mag. II. 638 ff.

J. J. Rambach D. qua hypothesis de S. S. ad erroneos vulgi conceptus accommodata examini subjicitur. Hal. 727. (J. J. R. Exercc. hermen. Brem. 741. 301 ff.) Dahin auch der, durch die Deisten erregte, Streit über die Vorurtheile im 16. und 17. Jahrh., welcher oben erwähnt wurde.

**) Die biblische Theologie hat das Schwankende und Willkührliche darzulegen, welches in diesem Semler'schen Begriffe vom Judenthum (welcher denn doch der herrschende in der neueren Theologie geworden ist) Statt hat.

***) S. die neueren Behauptungen und Eintheilungen bei den Dogmatikern.

Bedeutend sind für den Artikel auch die Streitigkeiten über die jesuitischen Accommodationen unter den Chinesen (Vorr. zu: Confucius Sinarum philosophus. Par. 687).

bequemungen redete, indem sie annahm, dass es auch dem freiesten und tiefsten Geiste möglich sei, das als Meinung auszusprechen, was ihm doch eigentlich nur ausserwesentlich, ja auch wohl seiner Denkart entgegen ist.

Die Scheidung des Zeit- und Ortmässigen vom Bleibenden und Wesentlichen in der geoffenbarten Lehre, war mit der Lehre von der Accommodation immer verwandt, sie kann auch nur ein anderer Ausdruck für denselben Begriff sein. Doch in der gewöhnlichen theologischen Sprache wurde sie nur für Verordnungen der Schrift gefordert, so dass das allgemein Verbindende von dem in jener Weise Speciellen getrennt würde *). Die Scheidung von Form und Materie hatte früherhin meistens dieselbe Bedeutung, wie die eben erwähnte; in der neueren Zeit hat die vorgeherrscht, dass man unter der Form eine freigewählte Umkleidung oder Methode des Urchristenthums, also oft soviel als etwas Accommodirtes, verstand **).

---

*) Der Unterschied wurde so im kirchlichen Alterthum in Beziehung auf die Mosaischen Gesetze gemacht (Dial. c. Tryph. 44: die Unterscheidung beider Arten von Gesetzen sei das jüdische μυστήριον): in der späteren Zeit in Rücksicht auf biblische und kirchl. Gebräuche (wie in den bekannten Stellen A. C. 42 s. Cat. maj. 423) oder auf einzelne Verordnungen der Schrift, vornehmlich diejenigen, welche das Mönchswesen für sich gebrauchte. In der letzten Beziehung hat die Moral die Untersuchung dieser Scheidung übernommen.

**) Beiläufig sei es hier erwähnt, dass sich der Sprachgebrauch in diesen Worten, Materie und Form, auch in den theologischen Schulen seit dem 17. Jahrh. (wie im Gebrauche der Worte, Object und Subject; dieses ist in der scholastischen Sprache immer der Gegenstand des Gei-

Auch die Abtheilung und Trennung der ausserwesentlichen und **Hauptlehren** der Offenbarung führte, richtig und consequent gedacht, eben auf diese Scheidung von Form und Materie, Loc., Tempor. und Bleibendem *); wo sie nicht (s. zu 5) blos **menschliche** Zuthat von der göttlichen Lehre scheiden wollte **). Denn (und dieses sahen die strengeren Dogmatiker wohl ein) in dem, was zur eigentlichen geoffenbarten Lehre gehörte, konnte ein solcher Unterschied nicht angenommen, vielmehr musste in dieser Alles auf gleiche Weise würdig, heilig, beglückend gedacht werden.

Aber etwas Anderes war es, wenn die Frage ***)

---

stes und seiner Acte) wesentlich verändert habe. Die ältere Schule dachte unter der **Form** gerade immer das Wesentliche, Bestimmende (forma dat esse rei: dem εἶδος entsprechend); die neuere das Aeusserliche (μορφή, σχῆμα).

*) So wurde er bisweilen auch in alten Zeiten genommen: besonders wohl bei den Arminianern. Eben dieses war die rationalistische Bedeutung der Unterscheidung von Fundamental- und Nichtfundamentalartikeln.

) Die menschliche Zuthat an die Stelle dessen gekommen, was Schrift und Evangelium **unbestimmt gelassen hätten. So wird das Nothwendige und Nichtnothwendige in den Stellen des Irenäus und Origenes von Glaubensregel und Philosophie unterschieden: Gregor. Naz. Or. 1. (τὰ ἡμέτερα δόγματα ὅσα πεφιλοσόφηται u. s. w.) Chrysost. hom. 24, de bapt. Chr. (ἀναγκαῖα — ἃ τὸν χριστιανὸν εἰδέναι χρή): wenn gleich der Ausdruck, nicht Nothwendiges, von Allen vermieden wird. — Κύρια δόγματα Clem. Str. 6, 15.

Werden übrigens in der alten Kirche gewisse Lehren vor den anderen ausgezeichnet, so sind auch **die** bisweilen gemeint (vgl. noch Alcuin ep. 28), welche den Katechumenen vor der Taufe vorgetragen werden sollten: nothwendige also in einem äusserlich-kirchlichen Sinne.

***) Von dem Geschichtlichen des Streites über Funda-

über die Fundamentalartikel 1) nur als eine didaktische aufgeworfen wurde, darüber also, von welchen Artikeln die christliche Unterweisung beginnen müsse? oder 2) die formale Bedeutung hatte: welche Artikel die eigentliche Grundlage oder die Principien der chr. Glaubenslehre enthielten? *). Oder 3) vom Grunde der Seligkeit und der Bedeutung der Religion überhaupt die Rede war: ob dieser in den allgemeinen oder den positiven, dogmatischen oder moralischen, und in welchen Religionslehren zu suchen sei? **). Oder endlich 4) über das Fundamentale in den Systemen der einzelnen Parteien und in ihren Differenzen unter einander, gesprochen wurde: wie Viel oder wie Wenig es sei? ***). — Aber alle diese Fragen wur-

---

mentalartikel und ihrem Gegentheil wird gewöhnlich in der Dogmatik gehandelt. Jo. W. Schmid üb. chr. Rel., deren Besch. u. s. w. 127—338. C. G. Kupfer. de ratione constituendi articulos fundamentales rel. chr. Vit. 802. 4.

J. A. Turretin. de articc. fundamentalibus; vor der Nubes testium. (C. M. Pfaff. intr. in h. lit. th. I. 284 ff.)

*) 1. Der biblische Begriff von Fundamentalartikeln; 2. der der neueren Schulen. Von den Principien der chr. Lehre wollte man dann die Bestimmung entweder aus der Idee des Christenthums machen, und dann hörte die Frage auf, eine nur formale zu sein; oder aus dem Materiale der Lehre: also, wenn man das Christenthum für eine rein geoffenbarte Lehre hielt, aus besonders hervorgehobenen, bedeutenden Schriftsätzen. Dabei fand in der alten Zeit der Streit mit den kath. Methodisten Statt über die Beweiskraft in nicht ausdrücklichen Stellen (B. Nihusius 1633, Fr. Verron 1645 u. A.).

**) Dieses der Streit mit dem sogen. Latitudinarismus (oben 669) über die Zahl der Fundamentalartikel.

***) Mit dieser Frage begann der Streit bekanntlich in

den oft vermischt; und dieses hat, zu der Schwierigkeit der Sache hinzugekommen, die Streitigkeiten vermehrt.

3. Nach allen diesen Ansichten und Methoden soll in der geoffenbarten Lehre das Schwache entfernt und das Höhere hinzugethan werden, durch sie selbst und aus ihr. Aber es kann bei keiner von allen diesen ausreichen, dass dieses mittelst anderer Aussprüche derselben Lehre (näher, unmittelbar, oder entfernter das Deutlichere und Richtigere enthaltend) geschehe: die Vervollkommnung muss aus dem Ganzen der Lehre erfolgen. Zweideutig drückte dieses die ältere prot. Dogmatik in der Formel, Analogie des Glaubens *), aus: treffender und vollständiger bezeichnet es unsere Zeit mit dem Ausdrucke, Geist der Offenbarung, des Christenthums. Liegt auch der Sinn hiervon in den N. T.lichen Verheissungen vom heiligen Geiste, so ist doch der Name, wel-

---

den Controversen des 17. Jahrh., und von dieser Seite behandelt sie gewöhnlich die ältere theologische Polemik.

*) Fälschlich, wenigstens sehr misdeutbar, als Princip der Auslegung dargestellt: worin diese Glaubensanalogie der, neulich aufgestellten, panharmonischen Interpretation, oder auch dem sogen. höheren Schriftsinne, entspricht. Grdz. d. bibl. Theol. 6. (Gerh. Ruitenschild. de adhibenda doctrinae quam vocant, analogia in Ll. SS. interpretatione. L. B. 823. 4.)

Von einer solchen Auslegung sprechen Iren. 2, 10: (aenigmata ex manifestis, consonantibus et claris accipiunt solutionem) Aug. D. C. 2, 9. Das räthselhafte Confess. 12, 30: (in diversitate sententiarum verarum — concordiam pariat ipsa veritas — Lessing las unrichtig, varietas, Werke 16. Th. 100).

Verschiedene kirchliche Deutungen von Röm. 12, 6. (Abäl. in Ro. 4. erklärt es von Accommodation.

chen wir hier gebrauchen, von ganz anderer Bedeutung als dort und von entlegenem Ursprunge *).

12. **)

Eine Vervollkommnung des Christenthums durch sich selbst, nahmen endlich auch diejenigen an, welche in ihm die öffentliche und eine geheime Seite unterschieden. Solche Mysterien des Christenthums nahm die Kirche von Altersher gewöhnlich an: auch die Häretiker, späterhin auch die Feinde der chr. Sache, haben dieses oft gethan [1]). Die ausgebildetste Gestalt dieser Meinung findet sich in der Kirchenlehre von der Tradition: aber sie ist in vielfacher Art ausgeführt worden [2]). Keine allgemeine Kirchenlehre war die Annahme einer disciplina arcani von der apostolischen Zeit her [3]).

1. Eine geheime Seite des Christenthums, Mysterien desselben, in einem bedenklicheren

---

*) Er hat seine Zweideutigkeit behalten, indem Viele unter ihm auch die Kraft des Evangelium, vornehmlich die allgemeine, verstanden.

**) Merkwürdig sind für alle diese Artikel die Parallelen aus der jüdischen Theologie (von welcher sogleich das Folgende wieder Erwähnung thun wird) und aus der Behandlung des Koran bei den Muhammedanern. Fast dieselben Methoden der Läuterung und vermeinten Vervollkommnung des Schriftwortes sind bei diesen, wie unter uns streitig geworden. Vgl. Maracci Prodr. 34 ff. Herbelot Art. Alkoran.

Sinne als die Alexandriner, nahm die Gnosis und der Manichäismus an. An sie schliessen sich viele Secten des Mittelalters an: es war das Natürlichste sowohl für diejenigen, welche der geoffenbarten Lehre eine neue, tiefere Weisheit aufdrängen wollten, als für solche, welche auch ihre eigenen höheren Lehren zu verbergen pflegten *). Welchen Unfug, welche Herabwürdigung göttlicher Gedanken und Absichten, diese Meinung von Mysterien, welche Jesus gestiftet habe, in neueren Zeiten mit sich geführt habe; dieses bedarf und verdient hier keine Auseinandersetzung.

2. Tradition, als nicht geschriebene, durch göttliche Mitwürkung lauter erhaltene, Lehre, meistens auch als die erhabnere denn die Schriftlehre gedacht **) — findet sich allenthalben im Alterthum, wo es eben eine heilige Schrift gegeben hat. Oft wurde sie eine Quelle neuer heiliger Schriften: öfters erhielt sie sich neben jener, und wuchs und galt immer im Gefolge von Priesteranmassungen und Verehrung der Priester. In die christliche Kirche ging sie aus dem Geiste der alten Welt über: die Verhältnisse, die Ansprüche, die Bedürfnisse der einzelnen Arten und Parteien der neuen Gemeine hegten sie: weit weniger haben der jüdische Traditionsglaube ***) und

---

*) Coteler. ad Jacobi *διαμαρτυρίαν* — PP. apost. I. 603. — Vgl. Eleusis. Goth. 819.

**) Dion. Ar. hier. eccl. I. *τῶν θεοπαραδότων λόγων σεμνότατα, ἐν ἁγιογράφοις ἡμῖν — δεδώρηται δέλτοις — ἀϋλωτέρα μυήσει καὶ γείτονί πως ἤδη τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας, ἐκ νοὸς εἰς νοῦν διὰ μέσου λόγου —.*

***) Aus Exod. 34, 27. Unter Anderen Hottinger. thes. philolog. 553 ff. (Molitor) Philosophie der Geschichte, oder über die Tradition. Frkf. a. M. 827. 8.

die Tradition in den heidnischen Mysterien *) hier einen Einfluss gehabt.

Doch findet sich **) (so einfach begann die Denkart der Kirche) diese Tradition zuerst in den nichtkirchlichen Parteien, und wird an ihnen getadelt und verworfen ***). Den apostolischen Lehrern bedeutete ohne Zweifel παράδοσις noch die, in Schrift und Wort ertheilte, Lehre Jesu und der Apostel †). Aber die Alexandriner nahmen jene bis dahin häretische Meinung auf und verknüpften sie mit ihrem Mysterien- und Accommodationsglauben ††).

Die lateinische Kirche bestimmte den Gedanken mehr, und brachte ihn mehr in Einklang mit dem in der gesammten Kirche Bestehenden, Anerkannten und Nothwendigen. Irenäus und Tertullianus, doch jener genauer als dieser, dachten in der Tradition †††) eine bestimmte Glaubens-

*) Ueber die παράδοσις in den Mysterien und ἱερὸς λόγος vgl. Lobeck Aglaoph. 39, 148 ff.

**) Der altkirchl. Begriff von Tradition, vormals immer in polemischem Sinne und Zweck entwickelt, M. Chemnit. exam. conc. Trid. (Gen. 614 f.) 60 ff. Suicer. v. παράδοσις. Dagegen z. B. Bellarmin. de verbo D., und Thomassin 3. Th. tr. 1.

***) Iren. 3, 2: Gnostiker meinen, non posse veritatem in Scripturis inveniri ab his qui nesciant traditionem. Iren. stellt seine eigene Tradition mehr nur accommodirend zu dieser falschen und ihr entgegensetzend dar.

†) Ganz gleich auch in seinen Schicksalen ist in der Kirche das Wort κήρυγμα gewesen.

††) Cl. Al. (zweideutig ob. 773) 1, 12. ἀπόκρ. γνώσ. παραδ. Hypotyp. ap. Eus. 2, 1. Orig. Cels. 6, 6.

†††) Das Wort mag diese besondere Bedeutung aus

norm, einen kurzen Inbegriff von Glaubensartikeln, nach welchem die Schrift zu deuten und zu vervollständigen wäre, der aber in der Kirche eben auf mündlichem Wege verbreitet und erhalten worden wäre. Die Häretiker sollten sie nicht kennen, denn die Tradition wurde nur in der rechtgläubigen Kirche gefunden, von welcher sie sich aus Uebermuth getrennt hätten *). — Was also bei

---

verschiedenen Gründen erhalten haben: indem man es dem Geschriebenen entgegensetzte, indem man den Begriff von Lehre, Deutung hineinlegte (Tert. praescrr. 19: veritas scripturarum et expositionum et omnium traditionum christianarum): indem man endlich die Bedeutung, Herabgekommenes, Weitergegebenes, in ihm fand.

Διδαχή und διδασκαλία wurden ohne Zweifel auch so dem νόμος und κήρυγμα entgegengesetzt, wie Talmud und Torah bei den Juden: und jenes war wohl die Wortbedeutung, wenn die apostolischen Constitutionen diesen Namen führten. Hippolytus ἀποστολικὴ παράδοσις wahrscheinlich dasselbe mit s. διδασκαλία.

*) Die bekannten Reden des Irenäus, 1, 10. 22. 2, 1. (κατὰ σχέσιν πλεῖον εἰδέναι bei Einigen) 3, 3. 4. (Verschiedenheit im διάλεκτος, Eine δύναμις παραδόσεως). Massuet unterscheidet die Tradition und das Symbol beim Irenäus.

Die Zuverlässigkeit der Trad. wird bei ihm materieller aufgefasst, als beim Tertullian. Die ersten Lehrer als Nachfolger der Apostel: zu Rom der Mittelpunct und die Abklärung der Traditionen. Die potior principalitas der Römischen Kirche beim Iren., Griesbach. (779) Opuscc. II. 10. u. A., Gothofr. ad Cod. Theod. VI. 7. ed. Ritter. Vgl. Greg. Naz. or. 32: πίστεως ἐμπόριον von Constantinopel.

Tertullianus praescrr. 13. Prax. 2. vel. virg. 1. Vgl. Münter. eccl. afric. 91 ff. Solche Glaubensregeln auch beim Facundus und Vigilius.

Vom Symbol, als dem geistigen Christenthum, sprechen auch die Stellen Iren. 3, 4. (scripta in cordibus salus) und Hieron. ep. 61 ad Pammach.

den Alexandrinern eine Erkenntnissquelle neben der h. Schrift war, das, diese Tradition, wurde bei den Lateinern eine Norm über der Schrift: und sie verstanden unter ihr, als regula fidei, Etwas, was die Alexandriner gewöhnlich nicht zur Tradition gerechnet hatten *). Aber die apostolische Verkündigung (oben 218) ist bei Origenes nur das Allgemeinste und Klarste der Schriftlehre, nicht jene alexandrinische Tradition **).

Die populären Lehrer der altgriechischen Kirche halten sich an diese allgemeine Lehre, und bezeichnen sie mit jenem Namen, παράδοσις, in dem zwiefachen Sinne, entweder, dass sie den Inbegriff der Schriftlehre (der Paradosis κατ' ἐξοχήν) enthielte, oder das Gemeinsame und Bleibende in der kirchlichen Unterweisung ***).

Die alexandrinische Mysterienlehre wurde nach

---

*) Von ihnen gilt, was die Prot. sonst zu allgemein aussprachen, dass die Tradition der a. K. immer der Schriftlehre gleich gewesen sei.

**) So auch wohl Irenäus ἀποστολικοῦ κηρύγματος ἐπίδειξις, Eus. 5, 26. Dieses endlich auch der ἐκκλησιαστικὸς κανών des Clemens Str. 6, 15. 7, 7. 15.

Neben allen diesen Bedeutungen ging in der Kirche immer noch der historische Glaube an ungeschriebene christliche Urgeschichte her: welchen auch nach der entschiedenen Meinung der Späteren Papias und auch Irenäus (2, 22. vgl. Aug. D. C. 2, 28) misbrauchend übertrieben hatten. Des Eusebius παράδοσις ist die documentirte Geschichte: 3, 37. 4, 8. 21, 37.

***) Dabei noch von jener ganz formalen Bedeutung abgesehen, in welcher es überhaupt Lehre bedeutet. Epiph. ancor.: πίστις παραδοθεῖσα παρὰ τῶν Ἀπ. Suicer. a. O., 1. Bedeutung.

Clem. Al. Str. I. ἄγραφα von den, durch die Schriftlehre angeregten, Gedanken.

und nach unter den Griechen nur noch auf die heiligen Gebräuche übergetragen, und hiermit auch die Tradition im engeren Sinne: ohnehin hatte die Kirche immer gern ihren Ritus auf apostolische Einsetzung zurückgeführt *). Indem also die dogmatische Lehre der griechischen Kirche die alexandrinische Tradition verwarf, verehrte sie als traditionell den kirchlichen Ritus und seine Deutung (Form und Sinn): und so wurden auch *δόγμα* und *κήρυγμα* sich entgegengesetzt (oben S. 3). Im Ritus fand man auch einige Dogmenbestimmungen: und wie die Polemiker des 4. Jahrh. in der Taufformel die ganze Trinitätslehre dargelegt sahen; so fand Basilius die Bestimmung der Lehre von der Person des h. Geistes in dem Taufritus der Kirche **).

Das Verhältniss blieb so in den beiden Kirchen. Die griechische erkannte die Tradition vorzugsweise im Ritus an ***), und wollte sich in der Lehre auf die klare Schrift beschränken: so jedoch, dass sie immer viel auf die Uebereinstimmung der alten und berühmten Lehrer gab; diese denn auch oft Tradition (Lehrbrauch) genannt †).

---

*) So von der Tradition besonders, bei Origenes u. A., im Art. von der Kindertaufe.

**) Basil. Sp. S. 7. 27. Greg. Naz. or. 37. So scheint auch in dem berühmten Edict des Theodosius 380 das (auch von Gothofredus) verschieden gedeutete, apostolica disciplina et evangelica doctrina — jenes auf Ritus, dieses auf Dogmen, zu gehen.

***) Jo. Dam. 4, 14. (*ἄγραφος παράδοσις* vom Gebet nach Morgen). 18 (nach Chrysost. zu 2 Thess. 2, 15) pro imagg. 2, 16. Zwar leitet er auch ebd. 3, 11. die Formeln der Trinitätslehre von Trad. ab: allein nur in jener Bed.: kirchliche Schriftlehre.

†) Hier waren also Tradition, Lehre der Väter und

Die lateinische legte im Allgemeinen (die früheren Zweifel der Africaner waren nur vorübergehende, unbestimmte) *) gleichfalls viel Gewicht auf die Tradition im Ritus, jedoch weit mehr fand sie die Tradition in der Lehre **). Seitdem aber das apostolische Symbol öffentlich gemacht worden, und die kirchlichen Formeln von Nicäa und Constantinopel demselben an die Seite gestellt waren; mehr aber noch dadurch, dass die Ansprüche der Kirche, der Römischen insbesondere, ins Ungemessene heranwuchsen, und in gleicher Masse sich von dem dogmatischen Interesse hinwegwendeten: wurde die Lehrtradition immer weniger laut und bedeutend, und das Mittelalter erwähnt

---

Kirche ganz gleichbedeutend. (Stt. bei Suicer unter 2: auch Epiphan. 61.) Im arian. Streite waren Euseb. Cäs., Marcellus (Eus. c. Marc. 2), Eunomius u. A. entschieden gegen alle kirchlichen Auctoritäten. Die kirchl. Meinungen von der Bedeutung des Alters (Art. von der Kirche), stützten sich ursprünglich auf eine heidnische Ansicht.

*) Tertull. de cor. mil. (für Trad., doch durch ratio zu bestätigen: vgl. jejun. 10) Cyprian (in seinem Streite trat der Unterschied von menschlicher und apostolischer, allgemeiner und partieller Tradition hervor).

Augustinus spricht viel von der consuetudo, welche man für apostolisch halten müsse (bapt. c. Don. 2, 7. 4, 6. 24. 5, 23. ep. 119): aber auch bei ihm kehrt das: veritas, non consuetudo, der alten Africaner oft wieder.

**) Leo d. Gr. Reden von der Tradition: Griesbach loci th. ex Leone 20 ff.

Vincentius Ler. Comm. I, 2 (Tr. nöthig, wenn gleich die Schrift ausreicht, quoniam Scripturam pro sua altitudine non uno eodemque sensu universi accipiunt). Patrum sententiae gegen die vielerlei Lehren, Damasus Theodoret. 2, 22. Soz. 6, 22.

„Transgredi terminos antiquos, quos posuere patres" classische Formel der Röm. K. aus Prov. 22, 28.

diese nur wenig. Dagegen wurden Traditionen genannt und als solche verehrt, was immer von der kirchl. Auctorität (wie aus göttlicher Vollmacht, und wenn auch nicht dem Stoffe nach, doch der Geisteskraft nach von den Aposteln überliefert) gesprochen wurde. Kurz, Kirche und Tradition bedeuteten dasselbe. So finden wir Gedanken und Wort auch im Zeitalter der Reformation gebraucht.

Diese verwirft denn die Auctorität von beiden; unter dem Namen der Traditionen vornehmlich die kirchl. Bräuche und Einrichtungen, welche als ursprünglich, wesentlich und segenbringend dargestellt und gehalten wurden *). Nur scheinbar wurde von einigen Protestanten der kirchlichen Tradition Etwas beigelegt **): es blieb entschiedener Grundsatz, dass jene fortwährende unmittelbare Verbindung der Kirche mit Gott nicht Statt habe, und am allerwenigsten hätte man jemals diese geheimnissvolle Verbindung bei dem Römischen Bischof angenommen. Endlich mochte man auch niemals unter den Protestanten die Nothwendigkeit der Tradition für die Schriftdeutung oder neben der Schrift für den Kirchenglauben behaupten. Nur historisch bedeutend fanden Viele, oder eigentlich auch wohl die öffentliche Meinung unter den Protestanten, das Alte, das Verbreitetste, das Gemeinsame: besonders in Gebräuchen und in der

---

*) Wie in unseren Symbolen; so schon bei den Reformatoren der vorigen Jahrhh., bei Wiclif und Huss.

**) Auch Chemnitz räumt die Tradition über den Sinn der h. Schrift ein.

Berühmt wurde G. Calixt Vorr. zum Vincentius.

Anerkenntniss *) und der Gestalt des Kanon h. Schrift. Aber sie übertrieben doch hierbei, und wurden so inconsequent und ungenau, wie Diejenigen unter uns, welche die exegetische Tradition bei Juden und Christen herausstellen **).

Bekannt ist es, dass die Römische Kirche von da an immer entschiedener über Tradition, auch in der ganz unbestimmten Vorstellung, gehalten hat ***). Absichtlich unbestimmt blieb der Begriff zu Trient †). Die, von accommodirenden Protestanten angenommenen Ausdeutungen des Begriffes in neuerer Zeit haben Tradition gewöhnlich vom Geiste oder dem lebendigen Princip ††) der Kirche verstanden: bis La Mennais diese Allegorisirung noch weiter getrieben hat †††).

*) Ohne Grund wurde die St. für schwierig gehalten August. c. ep. fund. 5. (Evangelio non crederem, nisi me catholicae eccl. commoveret auctoritas — von der Tradition der K. handelnd). Lücke Abh., Zeitschr. f. ev. Chr. I. 1. Nr. 4.

**) Neuerliche Streitigkeiten über diese Tradition durch Hengstenberg's Christologie veranlasst — Griesbach über den consensus der alten K. in der Kritik, prolegg. N. T. 38.

***) Marheinecke über den wahren Sinn der Trad. im kath. Lehrbegr., Studien v. Daub u. Cr. IV. 320 ff. Schreiter 8. Beil. zu Marsh ob. erw. B. Paulus Abhh. über die kath. Trad., Beitrr. z. Rel.gesch. u. s. w. 7. 8. Abh. — Das Concil beruft sich nur noch 22. und 25. Sitzung ausdrücklich auf Traditionen.

†) Marinari Aeusserungen gegen die Traditionen bei Sarpi lib. 2. p. 165 ff. Lat. A.

††) Auch die öffentliche Meinung genannt (A. Müller's Staatsanz. 1, 1; vgl. oben 740 — und hier urtheilen diese über Verfassung und öffentliche Meinung anders als auf dem politischen Gebiete. — Molitor's Deutungen und Vergleichungen.

†††) Indiffer. II. 277 ff.

Unter uns hat Lessing (ausser jenen, von ihm besonders geförderten *), zufälligen Ausdeutungen) die Tradition nur insofern in Schutz genommen, als er ihren uralten, den Gebrauch der h. Schrift überwiegenden, Einfluss behauptet hat: eine geschichtliche Einseitigkeit, welche der Artikel von dem Gebrauche der Schrift zu erörtern hat. Neuerlich aber ist unter uns offenbar mannichfacher Misbrauch mit jenem Begriffe, sowie auch mit dem der Kirche **), getrieben worden. Liesse sich auch ein gewisser Lehrtypus in den alten oder den allgemeinen kirchlichen Dogmen nachweisen; so dürfte doch dieser weder als etwas Ungemeines, als eine göttliche Sache, noch als unentbehrlich zur Schriftauslegung, gedacht werden. Ebenso verhält es sich mit dem Geiste der Kirche, wenn man dabei anders etwas Bestimmtes denkt. Nicht einmal auch als historisches Hülfsmittel jenes, und dieses als religiöses Bildungsmittel, könnte die Tradition in den eben bemerkten Bedeutungen anerkannt werden ***).

3. Die Mysterien der alten Gesammtkirche, welche so, wie es im eben Gesagten dargestellt

---

*) Theodul's Gastmahl S. 59 f. 4. A. nach Lessing.

**) A. H. Niemeyer Vorr. z. 6. A. d. pop. pr. Th. Neuere Erörterungen zwischen Kath. und Prot. und den prot. Theologen selbst über das Urchristenthum. (Fr. Geiger das Urchristenthum. Luzern 826. vgl. Eisenschmid über die Versuche neuerer Zeit, das R. kath. Kirchenth. durch e. sog. Urchr. d. KVV. zu begründen. Neust. 829)

***) In verschiedenem Sinne über diesen Streitpunct: Christmann über Trad. und Schrift, Logos und Kabbala. L. 825. Weinmann Darst. u. — Kritik der — Streitfrage über d. Tradition. Heidelb. 825. Schneckenburger über Glauben, Trad. und Kirche. Tüb. 827.

worden ist, und in durchgeführter Nachahmung der heidnischen Mysterien entstanden; bestanden nur in den heiligen Gebräuchen *). Eine besondere, nur den Geweihten übergebene, Lehre nahmen allein die Alexandriner an **), wiewohl sie dieselbe, wie oben erwähnt, nicht von der Tradition unterschieden: die Lehrgegenstände, welche die Gesammtkirche in ihren Mysterien übergab, vornehmlich das Symbol und das Gebet des Herren, waren doch an sich bekannte Dinge, und das Sacrament ertheilte vielmehr nur das Recht, sie zu haben und zu sprechen ***). Andere Lehren fand man, wie im Vorigen bemerkt wurde, in den Gebräuchen selbst: alles dieses aber gehörte mit zur Tradition.

Nur Einige in der Römischen Kirche, und diese mehr auch in einzelnen Erörterungen, haben den Gedanken aufgestellt †), dass gewisse besondere, nur von der Kirche nachzuweisende, Leh-

---

*) Oben S. 71. Tertull. apol. 7. praescr. 41. ad nat. 1, 7. (Gegen Marcion's Vermischung der Mysteriengrade auch Hieron. zu Gal. 6, 6.) Die Meletianer offenbarten nach Athanasius den Heiden die chr. Mysterien. — Aug. in Ps. 103. Chrysostomus gebraucht mehr nur noch als rednerische Form das μεμυημένοι ἴσασι und Reden, wie 16. 40. in 1 Cor. u. a. Aber überall, bei Aelteren und Späteren, lag eine grosse Uebertreibung in diesen Darstellungen.

Synesius wendet die Eleusinische Trennung der μικρὰ und μεγάλα auf die Kirche an: wie es Philo auch gethan hatte.

**) Beim Gregor Naz. und sonst in der kirchl. Philosophie bedeuteten die ἀπόκρυφα eben die kirchl. Speculation.

***) Dieses fand besonders in Beziehung auf das Zweite Statt, und darum in dem Vaternamen Gottes, diesem Geheimnisse für Heiden und Katechumenen. — Symbol: Soz. 1, 19.

†) Streit zwischen E. a Schelstrate und G. E. Tentzel über die disc. arcani. Die letzten Schriften: von Schelstr.

ren in den altkirchlichen Mysterien übergeben worden, und diese von der allgemeinen Tradition verschieden gewesen seien. Die Streitigkeit über diese sogenannte geheimnissgebende Lehrmethode (disciplina arcani) ist auf der Seite der Widersprechenden völlig entscheidend gewesen: es kann in dem Sinne, wie man es gemeint hat, historisch nicht von ihr die Rede sein. Aber auch die Römische Kirche bedurfte derselben gar nicht.

13.

Endlich hat man auch eine Vervollkommbarkeit der letztgeoffenbarten Religionslehre durch die menschliche Vernunft angenommen. Jenachdem man hierbei die Beschaffenheit der Offenbarungsmittel und Urkunden würdigte, und den Endzweck der Offenbarung auffasste, wurde diese Ansicht bald in rationalistischem, bald in naturalistischem Sinne genommen.

Anm. Soll diese Ansicht von der letztvorigen genau unterschieden werden, so muss sie immer davon ausgehen, dass der Mensch in seiner

---

de disc. arcani. Rom 685. 4. Tentzel: ep. ad amicum, qua responsio ad E. a Sch. — continetur. Gotha 687. Vgl. Casaub. A. Bar. exerc. 16. Augusti Einl. in die Hauptkatech. u. s. w. 15 ff. Denkww. I. 128. Die Stellen von kirchl. Mysterien, von Trad. und von Accommodation, liegen alle bei Schelstr. unter einander. Aber so auch in Souverain's „heil. Politik der KVV." Platon. 227 ff.

Neuerlich: über relig. Mysterien, ein Versuch f. Vereinigung der chr. Rel.parteien. München 818. Döllinger L. von der Eucharistie S. 12 ff.

entwickelten Vernunft die wesentlichsten Gedanken zur Vervollkommnung der gegebenen Religionslehre hinzubringen müsse. Entweder aber nimmt sie an, dass die Offenbarung selbst in dem Geiste der Vernunft gedacht und in der Absicht gegeben sei, durch diese geläutert und vollendet zu werden, wonach sie dann immer im Wesentlichen bleibe, oder auch noch in vielen ihrer Formen bleiben könne —: rationalistische Perfectibilitätslehre *). Oder, dass die Schriftlehre in einem ganz anderen, im Geiste jener Zeit und des Judenthums, gedacht und gegeben sei, und die Vernunft sie nunmehr, der Reife der Zeit gemäss, zu beseitigen, zu abrogiren habe. Dieses ist die naturalistische Lehre von der Perfectibilität **).

---

*) Diese fand man auch (wie in vielen früheren, besonders den Arminianischen und Cartesianischen, Lehrern) bei Thomas Burnet: de fide et officiis christianorum (ed. G. A. Teller. Hal. 786. Teller's 2. Excurs.)

Es ist nicht nöthig, die, hierher gehörigen, Schriften von W. A. Teller (Religion der Vollkommenen), Tieftrunk (Rel. der Mündigen) und Krug (neueste Ausgabe der „Briefe über die Perfectibilität der geoff. Rel." in s. theol. Schrr. I. 830) hier genauer zu charakterisiren. Eigenthümlicher ist Lessing's nur accommodirte Theorie von der Vervollkommnung der Off. in der Erz. des Menschengeschlechtes.

Nicht immer war es eine blosse Form der Bescheidenheit, wenn die Verbesserungen in der bestehenden Religionslehre und Anstalt, lediglich als Hinwegräumung von Entstellungen behandelt u. beschrieben wurde (Priestley ob. erw. B., Crichton: über die Unverbesserlichkeit der Religion, des Gottesdienstes und der Rel. freier Christen. Halle 782): ja die biblische Theologie unserer Zeit führt den Beweis dafür, dass es keiner anderen Läuterung des Evangelium bedürfe, als dieser.

**) Am offensten ausgesprochen in den Schriften von

14.

Durchaus verwandt mit dem Begriffe der Offenbarung ist der von dem Wunder: und auch die beiden Artikel sind einander parallel. Er ist ebenfalls in älteren Zeiten immer nur in seinen Anwendungen streitig gewesen; wiewohl man ihn früher als jenen zu mildern versucht hat [1]: die offene Bestreitung geschahe zuerst durch den Deismus, aber nach sehr verschiedenen Principien und Richtungen [2]; endlich ist auch dieser Begriff, wie der der Offenbarung, neuerlich mannichfach gedeutet und dem gewöhnlichen Menschenleben angepasst worden [3].

1. Es ist merkwürdig, dass die ganze alte Glaubenslehre nicht die Unterordnung des Offenbarungsbegriffes unter den des Wunders gemacht

---

Thomas Paine: von wahrer und falscher Theologie — 2. Theil: das Zeitalter der Vernunft. (Engl. Lond. 794. II. In ds. J. u. öfters D. übs.)

Ganz anders und würdiger die Philosophie, dann, wenn sie entweder in der Schriftoffenbarung und in der christl. Anstalt nur einen moralischen (Herzens-) Sinn fand (C. L. Reinhold: Briefe üb. d. Kantische Philos. I. 147 ff.) oder (oben 720) die Epoche für das religiöse Gefühl; vorbereitend, Grundlegend für die Zeit der Erkenntniss, des Gedankens.

Nach dem bisher Gesagten ist auch dasjenige zu ordnen, was B. Constant über den Perfectibilitätsbegriff geschichtlich bemerkt hat, Relig. I. 130 ff.

hat: wie doch die Offenbarung ein inneres Wunder ist. Eher fand es bei den Gnadenwürkungen Statt. Dagegen wurde das Wunder oft Offenbarung, und dieses in zwiefachem Sinne, genannt: entweder im weiteren, so dass Offenb. nur die göttliche Darstellung, Würksamkeit bedeutete, oder so, dass gewisse Belehrungen in den wunderbaren Thatsachen angenommen wurden *). Aber nothwendig gingen die beiden Begriffe einander immer parallel; und nur Zweierlei hat bei dem des Wunders früher eine freiere Ansicht angeregt: dass die Kirche selbst so häufig über Misbräuche des Wunderglaubens zu klagen hatte, und, dass die Sache der Wunder der Naturansicht, und also dem gewöhnlichsten Menschenleben, so nahe lag.

Es ist ungegründet, dass der eigentliche Wunderbegriff erst in die Zeit der Scholastik gehöre. Gewiss bedachte man in den ältesten Zeiten die Bedeutung des Wortes, Natur, und den Sinn dessen nicht genau und allseitig, dass Etwas über die Natur hinausginge **): endlich, wie oben bemerkt, nicht den Unterschied des unmittelbaren

---

*) Vgl. oben über historische Offenbarung.

**) Doch deutet der Unterschied tiefer, welchen auch die kirchliche Sprache zwischen σημεῖον und τέρας macht: Suicer. v. σημεῖον, und vgl. Tzetz. chil. 7. hist. 152.

Aber selbst Augustinus, der Genaueste in diesem Artikel, vermischt doch (tract. in Jo. 8, 24) die Wunderwerke (quae inusitata, efficacia potentiae fiunt) mit den Werken der Natur (quae quotidie fiunt). Auch ist es nicht consequent, wenn (ebds. tr. 17) vom Augustinus die sittliche Würkung des Christenthums (quod vitia sanavit animarum nostrarum) über alle äusserlichen Wunder gesetzt wird.

und mittelbaren Gotteswürkens. Allein fest*) standen immer in der kirchlichen Meinung wie in der Sprache und den Darstellungen der heil. Schrift selbst**), die Momente im Wunderbegriffe: über die Natur hinausgehende, von Gott selbst geschaffte, Würkung: und diese Idee erhielt sich besonders auch dadurch bestimmt und klar, dass man gewohnt war, Weltschöpfung und Wunder mit einander zu parallelisiren — ebenfalls nach der Sprechweise der heil. Schrift. Die Augustinische Bestimmung des Wunderbegriffes: contra eam quae nota est naturam ***) — sollte kei-

*) Oft hat Ein Schriftsteller diesen Begriff mit besonderem Interesse vielfach durchgeführt. So z. B. Sedulius, Carm. pasch. I. 70 (Subditur — imperiis natura tuis, rituque soluto transit in adversas jussu dominante figuras) 204. (Dic, ubi sunt, natura, tuae leges) 3, 155. 4, 13 ff. u. s. w. Merkwürdig ist überhaupt diese genauere Durchführung des Wunderbegriffes gerade bei den altkirchlichen Dichtern. Nonnus (aber auch Chrysost. u. A.) Deutung des Wunders Joh. 9, vgl. D. de Nonno p. 22. — In heidnischer Sprache derselbe Begriff: Arnob. 1, 47 (potentior, quam fata sunt).

**) Das Buch der Weisheit ist in der kirchl. Wundertheorie höchst bedeutend. Die Stelle 19, 6 (vgl. 11, 17—24) hat oft Erklärungen des Wunders veranlasst: 8, 8. findet sich auch der Begriff von Naturwundern (σημεῖα κ. τέρ. im Laufe der Natur und als Gegenstand der Naturkenntniss).

Den KVV. entging der Johanneische Begriff von der δόξα θεοῦ im Leben Christi nicht. Theodor. Heracl. in der Cat. Joh. 11, 40: δόξα θεοῦ δείκνυται ἐκ τῆς θαυματουργίας, τῶν ὑπὲρ τὴν φύσιν καὶ ἐλπίδα ἀποτελουμένων — Dieses παρ' ἐλπίδα, supra spem, in den Wunderdefinitionen seit August. so gebräuchlich, stammt aus Röm. 4, 18.

***) Util. cred. 16. Dabei von der Natur und den Zwecken der Wunder (nominibus majestatis testimonio consulebant).

nesweges Beschränkung desselben sein; dieses wäre ein völlig unkirchlicher Gedanke gewesen: Augustinus will vielmehr gar keine für sich bestehende Natur der Dinge anerkennen, diese erschien ihm als eine heidnische oder manichäische Vorstellung: er nennt Natur die, durch Gott bestimmte und geordnete, Beschaffenheit und Folge der Dinge (voluntas Dei) *). Alle Erörterungen des Wunderbegriffes durch die Scholastik lagen im Augustinus; oder sie verstanden sich von selbst, wie die Unterscheidung von miraculum und mirabile **).

An der Möglichkeit der Wunder konnte die Kirche niemals zweifeln ***): aber selbst die

---

*) C. D. 21, 8. Dei voluntas natura rerum est. Der Gedanke wurde stehend durch das ganze MA.: Ascelinus an Berengar, ap. Bul. I. 430: nihil aliud naturam dico quam Dei voluntatem etc. Jo. Sarisber. policr. 2, 11. 12. Andere. So behauptet auch Aug. Faust. 29, 2, nur die Weise, nicht das Wesen der Natur, sei durch Gott veränderlich.

In einem etwas anderem, mehr an Pantheismus streifenden, Sinne Dion. Ar. div. nom. 6, 2: ὑπὲρ φύσιν, τὴν καθ' ἡμᾶς τὴν ὁρωμένην, οὐχ ὑπὲρ τὴν πανσθενὴ τῆς θείας ζωῆς.

**) Uebrigens auch schon von Augustinus angedeutet, Faust. 26, 3.

Sowohl die Stellung als die Behandlung der Lehre von den Wundern, gleichen sich bei den Scholastikern durchgängig. Die Lehre steht (schon b. Lombard 2, 17 f.) im Art. von Schöpfung und Vorsehung, als die Lehre von Gottes Würken per causas superiores: neben (nicht, wie Cramer von Alex. Halesius sagt, in) der Engellehre. Was Thomas Aq. Summ. I. 95. giebt, ist in der Hauptsache ganz wie bei den Uebrigen.

***) Doch erwähnt Augustin Gegner dieser Art: Civ. D. 10, 12. (Neque audiendi sunt, qui Deum invisibilem visibilia miracula operari negant, cum ipse mundum fecerit). Ohne Zweifel waren dieses Platoniker.

freiere Ansicht im MA. und im 15. und 16. Jahrh., welche wir sogleich erwähnen werden, hat diesen Zweifel nicht nur nicht ausgesprochen, sondern in der That auch wohl nicht gehegt. Dass der kirchliche Glaube, welcher durch alle Jahrhunderte hindurchgeht, Wunder geschehen fortwährend unter den Gläubigen, die der heiligen Geschichte oder gar den Wunderbegriff überhaupt nicht habe herabsetzen sollen; dieses versteht sich von selbst*). Man glaubte ja an dieselbe Gabe des Geistes in der Kirche und ihren Heiligen, wie sie sich im Anbeginne geoffenbart habe, und an die fortwährende Wahrheit und Kraft der Verheissungen Jesu von Geist und Wundern. Die Reformation und die älteren Protestanten (aber wie lange nicht noch auch Neuere?) **) räumten, indem sie diese fortwährende Unmittelbarkeit des göttlichen Geistes in der Kirche verwarfen, doch theilweis und als Erfüllung jener Verheissungen, Wunderkräfte und Wunderwerke ein. Es ist dieses sogar ein unbestimmter Gegenstand unter uns geblieben: wiewohl jene Meinung, schon als eine offenbare Inconsequenz, ausdrücklich zu verwerfen gewesen wäre.

Aber nur eben über diese fortwährenden

---

*) Will man nicht wieder die Clem. Homilie'n ausnehmen — 9, 21: durch Gottvertrauen und Glauben, welcher wie ein Abbild Gottes in uns ist, werden die Dämonen φυσικῇ τινι ὁδῷ verscheucht.

**) J. S. Semler, Abfertigung der neuen Geister und alten Irrthümer. H. 760. Hierzu das hier sogleich Folgende, und unten zur Dämonologie.

Aber bei den Prot., besonders bei den Reformatoren in ihrer nicht schulmässigen, energischen Redeweise, lag hierbei immer die Unbestimmtheit des Begriffes zum Grunde.

Wunder gab es in der alten Kirche von Zeit zu Zeit Erörterungen. Einige Zweifel (wie die von Augustin, welche er auch selbst wieder zurücknahm) *) sprachen sich auch so aus, als wenn Wunder überhaupt nicht mehr statthaft wären: im Mittelalter sprachen freiere Denker, wie Abälard, bei solchen Anlässen gegen die unvertilgbare Wundersucht der Menschen in der Kirche **). Die spätere Polemik hat oft, ohne es zu wollen, bei der Bestreitung der kirchlichen Wunderwerke Ansichten und Principien aufgestellt, welche gegen den ganzen Artikel entscheidend gewesen sein würden, wenn sie entwickelt worden wären ***). — Am entschiedensten stand der Kirchenglaube immer

*) Augustinus wurde vornehmlich durch die falschen Wunder, wie bei den Donatisten, gedrängt. Unit. eccl. 19: Quaecunque talia in catholica fiunt, ideo sunt approbanda, quia in cath. fiunt; non ideo manifestatur catholica, quia haec in ea fiunt.

Anscheinende Zweifel Aug. an den fortwährenden Wundern: ver. rel. 25. Dagegen Retr. I, 13. 14 und ausführlich C. D. 21, 8. 22, 8. (Jene Zweifler — ideo dicunt, ut nec tunc miracula illa facta fuisse credant).

**) De Joanne baptista Sermo 987. Opp. Abael., und 4. Brief. — Vgl. auch den Philosophen in Ab. Dialogus ed. Rheinwald. (Ber. 831) p. 47.

Petr. Clun. de miracc. sui temporis II — Uebertreibungen des liber conformitatum und ähnl. Schrr.

Hierher auch die Geschichte der Ordalien: Fr. Majer G. d. O. Jena 795. Eichhorn, Staats- u. R. G. I. 229 ff. 480. J. Grimm D. Rechtsalterthümer (Gött. 828) 908 ff.

***) Augustin so schon, wie eben bemerkt, wiewohl er selbst in diese Methode verfallen war. Aber vgl. die Acten über die Wunder des Franz v. Paris, und die neuerlichen über Hohenlohe. (Hier auch abgesehen von den entschieden rationalistischen Bestreitungen, wie in: Quintessenz aus Anfang, Mitte und Ende der Wunderversuche — zu Würzburg u. Bamberg u. s. w. L. 822.)

in Beziehung auf solche Wunderkräfte, welche den Dämonen entgegenwürkten oder sie bannten *). wie denn auch Gassner diese als die allein statthaften nahm und darstellen wollte **).

Eine grosse Unklarheit lag von jeher in der Ansicht und Methode, nach welcher man die sogenannten satanischen Wunder behandelte. Man räumte solche durchaus ein: aber zweifelhaft, ob als würkliche, oder als blossen Trug, von Satan und den Dämonen verirrten Menschen vorgespiegelt. Das Erste liess sich unmöglich ohne die manichäische Vorstellung von der Macht Satan's über die Materie der Welt behaupten ***). Doch dieser Gegenstand kommt in der Geschichte der Dämonologie zur Sprache.

Aber Milderungen des Wunderbegriffes geschahen doch von Vielen seit dem Mittelalter

---

*) Von solchen Wundern, als den kirchlichen, reden daher Einige auch allein: Athanas. V. Ant. 38. Aber allgemeine Wunderkräfte, Iren. 2, 32 u. s. w.

Die Vertheidigung oder das Stehenlassen jener kirchlichen Wunderberichte bei protestantischen und freisinnigen Historikern lässt sich nur aus dieser Annahme dämonischer d. i. psychischer Heilungen deuten. Vgl. Neander KG. II. 2. 496. Die Streitigkeit über jene Wunder durch C. Middleton in der englischen Kirche im 18. Jahrh. hatte einen tieferen Grund und Sinn. Die Literatur, Trinius Anh. z. Freidenkerlex. 831 ff.

**) Viel Merkwürdiges legt sich in den damaligen Streitigkeiten dar. Bedeutend ist Ant. de Haen de miraculis. Frcf. et L. 776. 8.

***) Daher denn auch wohl Augustinus in diese Gegenstände genauer einzudringen versuchte. C. D. 8, 19. 10, 9. 10. (Hier unterscheidet er auch mit den Heiden Theurgie, Goetie und Magie.) Auch de divinatione Daemonum. Aug. vermischt dabei durchaus im Begriffe der Dämonen die biblische und die platonische Vorstellung.

mehr und weniger wissentlich; indem sie die Wunder der Vorsehung und die geheimen Kräfte der Natur hervorhoben, ja alles dieses neben die Wunder der heiligen Geschichte stellten. Dieses geschahe denn bald mehr in dem Sinne, die heilige Geschichte natürlicher, bald mehr in dem, die Natur erhabener darzustellen; und dieses wieder (oben 805) bald mehr in naturalistischer, bald mehr in theosophischer Art.

Der heidnische Platonismus hatte schon Meinungen dieser Art möglich gemacht, indem er in der Theurgie ein Mittel für höhere Würksamkeit, für Wunderwerke, anerkannte: und hatte dieses auch schon auf Jesum angewendet*). Die magischen Bücher, welche die Manichäer Jesu beigelegt haben **) sollen, mochten dieselbe Bedeutung und Absicht haben. Vereinzelt, und wahrscheinlich nicht in umfassenderer Absicht vorgetragen, waren die Versuche im Mittelalter, einige Wun-

---

*) Die verschiedenen Urtheile der heidn. Platoniker von den Wundern Christi als Magie oder als Theurgie, hat Keil de causis alieni Pl. a rel. chr. an. dargestellt. Ueber Theurgie Jambl. de myst. 2, 11. Procl. th. Pl. 1, 29.

Ueberhaupt aber ist die Verschiedenheit zu bemerken, mit welcher jene über Bedeutung und Nothwendigkeit der Wunder, immer in Beziehung auf die christliche Geschichte, urtheilten. Julian hält sie für nöthig (ap. Cyrill. 10), die Geschichtschreiber der philos. Heroen berichteten solche überall: Eunapius erklärt sich oft gegen die *θεατρικὴ θαυματοποιΐα*. Die gewöhnlichen Wunder gehen von *ὑλικαὶ δυνάμεις* aus (I. p. 50 Boisson.).

**) Augustin. de consensu ev. I, 9. Vgl. Fabric. Cod. apocr. N. T. I. 305 ff. (Eae artes, sagt Aug., quibus eum putant fecisse miracula.) Bekanntlich war der Beweis, dass die Wunder Jesu nicht aus der Magie stammten, ein Hauptgegenstand der Apologetik erster Zeit.

dergeschichten der Schrift natürlich zu erklären *).

Geheime Kräfte der Natur und Wunder derselben, um die heilige Geschichte natürlich zu machen, geben uns Pomponatius und Vanini: mehr um die Natur zu idealisiren, Hier. Cardanus, welcher selbst die Geschichte Jesu mit astrologisch-magischen Ansichten behandelt **). Theosophisch fasste schon dieser letzgenannte, dann Paracelsus ***) u. A. den Gedanken von einem Wunderleben, das durch die ganze Natur hindurchgehe und an ihren geweihteren Stellen offenbarer werde, auf †). In einer anderen Weise milderten den Wunderbegriff diejenigen, welche ihn durch die Hypothesen der vorherbestimmten Ursachen (causae praeformatae) vertheidigen wollten: daher denn diese auch oft (z. B. Lava-

*) Sonderbar trifft Roger Baco hier mit neueren, hart getadelten, Versuchen überein. Ueber Gideon Judd. 7, 20. Opus maj. VI. Vgl. Paulus Conservator. 2. 84.

**) Vgl. oben 549. 81. 82.

P. Pomponatius de naturalium effectuum admirandorum causis s. de incantationibus. — Zuerst Bas. 556. Auch Levin. Lemnii occulta naturae miracula — Gand. 570. 8. Jo. B. Porta magia naturalis s. de miraculis rerum naturalium — Col. 563. Bern. Connor. evangelium medici s. medicina mystica — s. de miraculis. Amst. 699. 8.

Wille, Imagination und Verlangen sind bei diesen die vornehmsten Wunderkräfte. Diese Meinungen wurden besonders auch aus der arab. Philos. (Algazel u. Alkendi) hergeleitet.

Miracula providentiae: Aug. C. D. 10, 16.

***) Rixner u. Siber Paracelsus, 187 ff.

Unter den Sätzen des Picus Mir. steht: miracula Christi divinitatis argumenta sunt, non ratione rei factae, sed ratione modi faciendi.

ter) die Wunderkraft als eine fortwährende angesehen haben. —

Nach der herrschenden und ursprünglichen Ansicht der Kirche vom Wunder *), war das geltende Urtheil über ihre Absichten in der heil. Geschichte, natürlich das, dass sie als Beweise göttlicher Mitwürkung mit gewissen Personen und Sachen erfolgten. Nebenzwecke finden sich wohl oft noch erwähnt. Merkwürdig ist die Ansicht, dass die Wunderwerke der Schrift den Glauben an Gott über der Natur haben erregen oder sichern sollen **). Von den Wundern Jesu war es im kirchlichen Alterthume herrschende Meinung, dass sie durch das Göttliche in ihm geschehen wären ***).

2. Der Deismus hat also zuerst offen den Begriff und die Möglichkeit des Wunders bestritten. Thomas Hobbes hat das Wunder nur als eine subjective Sache dargestellt: Erscheinungen,

---

*) G. Sig. Donner. sentt. de miracc. J. C. recensus ex PP. 6 pri. secc. L. 810. 4.

**) Jo. Dam. 1, 5. *θαυμάτων σαγήνη πρὸς τὸ φῶς τῆς θεογνωσίας ἀνῆγον* — *θεοσημεῖαι* die Wunder. — So auch die Storrische Schule unter Anderen: J. F. Flatt Beitrr. z. chr. D. u. Moral. 792. — Aehnlich Aug. tr. 24 in Jo.: ut invisibilem Deum — miraremur. Anders *θεογνωσία* durch Wunder b. Chrys. 29 in Matth. u. a.

Lact. I. D. 5, 3: non idcirco nobis Deus creditus est Christus, quia mirabilia fecit, sed, quia vidimus in eo facta esse omnia, quae nobis annunciata sunt, nämlich illa ipsum facturum. Das Schwankende in der Ansicht des Wunders durch die Kirche hin, liegt eben in der Sache.

***) Z. B. Gregor Nyss. cat. 11. 12. and. (Die Wunder Jesu beweisen, *θεὸν γεγενῆσθαι ἐν ἀνθρώπου φύσει.* Tert. apol. 21. Ostendens se esse *λόγον* Dei — eundem, qui verbo omnia et faceret et fecisset.) Dagegen Eus. D. E. 3, 6: aus *εὐσέβεια.*

welche die, welche sich an die heilige Gemeine anschliessen, bewundern, für göttlich achten *). Spinoza ebenso: aber er verwirft das Wunder an sich, weil er Nichts über der Natur anerkennt, und ganz natürlich erklärt er, dass ein erwiesenes Wunder sein System zerstören müsste **).

Die englischen Deisten richten sich zunächst gegen die Nothwendigkeit, die Erkennbarkeit und die Beweiskraft des Wunders. Der sonderbare Versuch Woolston's, die Wundergeschichten des Evangelium zu allegorisiren ***); war eine verdeckte Verspottung derselben. Wahrscheinlich hatten schon Gnostiker dasselbe versucht †): verschieden natürlich ist das Allegorisiren jener Geschichten bei den Homileten ††). Es ist auffallenderweise in der neuesten Zeit jener Versuch ernstlich erneuet worden. Davon aber ist die Ansicht wohl zu unterscheiden, welche in einigen solchen Erzählungen spätere Entstellungen ursprünglicher, geistigerer, Darstellungen gefunden †††) hat.

*) Lev. 37. Nur für die Electi sei das Wunder.

**) So bekanntlich vornehmlich von der Auferweckung des Lazarus. Bayle unter Spin. Aber Vieles hierzu in seinen Briefen, neben dem tr. th. politicus 4.

***) Oben 678. (Woolston) six discourses on the miracles of our Saviour. Lond. 729. Sechs einzelne Schriften.

†) Vgl. Herakleon's Deutungen von der Tempelreinigung. — Aber so auch unter den Fanatikern des MA. Luc. Tud. adv. Wald. 3, 2. (Quod legitur de Christo, quod coecos illuminaverit et alia signa fecerit, de illis intelligendum est, qui erant in peccato etc.) Monet. 1, 1. (Non credunt, Christum corporale aliquod miraculum fecisse etc.)

††) Ueberall dieses — κατ' ἀναγωγήν auch Chrys. hom. 29 Matth. Tert. res. 20: miracula spiritaliter interpretari. Aber auch in den Commentarien der Alten (Hilar. zu Matth.) und sonst. Vgl. Lact. 4, 26.

†††) Jenes, Abh. in Bretschneider's und Schröter's Opp.

Hume und Rousseau, in seiner Weise auch Voltaire *), haben den Wunderbegriff umfassender angegriffen. Die neueren Meinungen und Differenzen, auch über Wunderdeutungen überlassen wir der Dogmatik.

3. Absichtliche Ausdeutungen, uneigentliche Bestimmungen, des Wunderbegriffes zeigt die neuere Zeit in grosser Mannichfaltigkeit. Nahm man an, dass keine, auch die scheinbarste, Würkung ungemeiner Art würklich über der Natur wäre; so blieb nur zu bestimmen übrig, welche unter allen Erscheinungen der Welt und des Lebens den Wundernamen zu führen verdienten, oder je, auch in der h. Geschichte, geführt hätten. Entweder solche überhaupt, welche Zeit und Menschen nicht zu begreifen vermöchten: oder solche, welche mit gewissen höheren Angelegenheiten und Geschichten zusammenhingen; oder die da auf Gott hindeuteten oder hinführten **) (subjectiver — religiöser Wunderbe-

---

schr. IX. 4. (Die Wundererzz. aus Misverständnissen der bilderreichen Reden Jesu.) Dieses oft: bei Cludius, Bretschneider u. A. im Johanneischen Evangelium.

*) Dictionn. philos. art. miracles. Hume (Vers. über die Wunder, und, Unterss. üb. d. m. Verst.) richtete sich mit Locke gegen die Erkennbarkeit, Rousseau (Briefe vom Gebürge 2. 3.) gegen die Beweiskraft; Voltaire gegen die Möglichkeit der Wunder. Ueber Rousseau La Mennais indiffer. IV. 304 ff.

**) „Wunder, der religiöse Name für Begebenheit: jede ist eines, sobald sie sich dazu eignet, dass die religiöse Ansicht in ihr die herrschende sein kann.“ Reden üb. d. Rel.

F. B. Köster Immanuel, oder Charakteristik der N. T. Wundererzählungen. L. 821.

griff). Allein man würde wohlthun, sich bei jener, dem eigentlichen Wunder entgegenstehenden, Ansicht des Namens zu enthalten, und die Erklärung des Wunders in der biblischen Geschichte mit der Dogmatik oder Philosophie unvermengt zu lassen.

In den neuen Erörterungen und Phantasie'n über gewisse ausserordentliche geistige Zustände, hat sich oft dieselbe Zweideutigkeit im Namen und in der Beurtheilung der Wunder dargelegt. Aber bei Vielen ist auch die Grenze fast unmerklich gewesen zwischen dem Glauben an fortwährende Wunder und der Annahme einer blos ungemeinen Naturkraft oder eines solchen Geisteszustandes *).

15.

Mit diesen Idee'n und Verhandlungen hängt die Apologetik des Christenthums zusammen: eine Untersuchung und Darlegung, welche vormals immer nach den verschiedenen Gegnern, welche man bestritt, anders gestaltet war [1]), dann sich allmählig auf einen gewissen traditionellen Stoff erstreckte, und auch, seitdem sie zu allgemeiner Bedeutung erhoben, und ihre Auf-

*) Kieser's Tellurismus — Justin. Kerner, die Seherin von Prevorst. Stuttg. u. T. 829 II. Unter And. in gleichem Sinne Eschenmayer, Mysterien des inneren Lebens. Tüb. 830. Dagegen: das verschleierte Bild von Sais, oder die Wunder des Magnetismus. L. 830. (S. 10. über die Wunder Christi.)

gabe bestimmter gedacht worden ist, doch meistens denselben Stoff und dieselbe Richtung beibehalten hat [2]). Bemerkenswerth ist in jenem Stoffe der Apologetik vornehmlich das vieldeutige Argument von den Weissagungen [3]), und die mannichfache Ausbildung des inneren Argument [4]).

1. Da die eigentliche Apologie des Christenthums in der alten Kirche gewöhnlich von der Beweisführung für dasselbe getrennt war *), so wurde jene nach den Umständen und den Gegnern verschieden eingerichtet; sie konnte sich eben daher auch oft nur auf Zufälligkeiten oder auf Ausserwesentliches richten. Dieses fand sogar auch da Statt, wo die kirchl. Schriftsteller nicht blos ihre Sache vertheidigten, sondern die der Gegner angriffen, und Juden- und Heidenthum bestritten.

Man hat in der Geschichte der Apologetik **),

---

*) Beweis (ἀπόδειξις — vgl. 1 Kor. 2, 4) versuchten schon die Väter des 2. Jahrh. (Irenäus ἐπίδειξις Eus. 5, 26, oben) für die ganze Sache oder für einzelne Theile, die Glaubenslehren. Nicht immer wurde das Wort so streng genommen, wie von Justin und Athenagoras von der Auferstehung. Hippolytus, Eusebius ἀπόδειξις.

**) J. A. Fabricii delectus argumentorum et syllabus scriptorum, qui veritatem rel. chr. adversus Atheos, Epicureos, Deistas s. Naturalistas, Idololatras, Judaeos et Muhammedanos asseruerunt. Hamb. 725. 4. (Trinius Nachträge, im Freidenkerlexikon.)

C. F. Eisenlohr: argumenta ab apologetis sec. 2 ad confirmandam rel. chr. veritatem ac praestantiam contra gentiles usurpata. Tub. 797. 4. (Pott. Syll. II. 114 ff.) H. G.

soweit dieses in Schriften für das Christenthum vorliegt, zu unterscheiden: 1) blosse Vertheidigungsschriften, 2) beweisführende. Jene: abwehrende und angreifende. Gegner: das Heidenthum — das Judenthum. Ferner: politische, religiöse, sittliche Vorwürfe der Heiden — Einwürfe und Meinungen der heidnischen Philosophen *). Jüdische Meinungen: Lästerungen von Seiten der Juden anfangs nur von fern und unter den Heiden, späterhin (seit dem 12. Jahrh.) unmittelbar und entschiedener **). An die Bestreitung des Heidenthums schliesst sich in älterer Zeit die der Gnostiker und Manichäer, und im MA. die der heidnischen Denkart ***) an.

Die Apologie'n gegen den Islam stehen in der Mitte zwischen den beiden Richtungen gegen Juden- und Heidenthum. Sie nahm von jener die Beweisführung dafür auf, dass das Evangelium die eigentliche Vollendung der Offenbarung und des

---

Tzschirner, Gesch. der Apologetik, oder hist. Darstellung der Art und Weise, wie das Christenthum in jedem Zeitalter bewiesen, angegriffen und vertheidigt ward. L. 805. I. (den „Fall des Heidenthums" verglichen). — C. L. Heubner: Apologetik. Allg. Enc. d. W. u. K. IV.

Nicht hierher gehört (Freret) examen critique des apologistes de la rel. chret. 766. 8.

*) Einer der jüngsten und bedeutendsten ist Nicolaus von Methone (refutat. inst. Procli. Ed. J. P. Voemel. Frc. 825.) Gegen die Physiker Apol. des Chr., Maii Coll. 3. — Das πρ. ψ. bei jenem ist ein grosses Misverständniss über das ἕν des Proklus.

**) J. B. Rossi biblioth. jud. antichristiana. Parm. 800. Kenntniss der jüd. Lästerungen durch Nik. de Rupella 1236: Verurtheilungen des Talmud durch Gregor IX. und Innocenz IV. b. Argentré 1. 146 ff. al.

***) Oben S. 72.

Mosaismus sei; von dieser die Bestreitung mancher, freilich meist mit Unrecht dort angenommener, Meinungen und Gebräuche *).

Eine Epoche für die Apologetik machte das Bedürfniss der Glaubensverkündigung durch die Missionen, unter den Heiden und Juden im 17. Jahrhundert. Seit H. Grotius bemühte man sich immer mehr, in der Vertheidigung des Chr. theils das Zufällige hinwegzunehmen, theils die Aufgabe, sowohl Beweis für das Chr., als Widerlegung des Entgegenstehenden zu sein, umfassend zu nehmen und zu behandeln.

Endlich wurde die Beweisführung noch weiter auf die Principien zurückgeführt durch das Interesse der Theologie und Kirche gegen den Deismus. Da indessen dieser Gegenstand gar sehr auch der Glaubenslehre angehörte, so darf man sich nicht wundern, wenn Einige in neuerer Zeit der, von der Dogmatik geschiedenen, Apologetik eine andere Bedeutung gegeben haben.

2. In dem Stoffe und Wesen der Apologetik ist viel Traditionelles, durch welches, wenn es auch nur beseitigt werden soll, das Gebiet ohne Noth verbaut und die Bemühungen erschwert worden sind. Die gangbaren Argumente zusammen-

*) Johann von Damaskus vgl. oben 408 — Euthymius Zig. (F. Sylburg. Saracenica. Hdlb. 595. 8.) und Andere (ebds. und Le Moyne varia SS. 1.) sind die ältesten.

Unter den damaligen Vorwürfen gegen den Islam zeichnen wir die aus, dass seine Anhänger einen ἄλογος θεός lehrten, einen σφαιρικός (ohne Zweifel durch Vermischung mit einzelnen pantheistischen Philosophen unter den Muhammedanern) und, dass sie Glauben ohne Beweis forderten.

stellend, unterschied man Aeusserliches und Innerliches: beides in verschiedener Bedeutung, und man nahm jene Argumente fast alle auf, wie sie von Altersher, oft auch nur im Einzelnen, aufgestellt worden waren. Das Ganze nannte man die Wahrheit des Christenthums: mit einem Namen, welchem eine Doppelsinnigkeit anhing, die auch auf die Wissenschaft selbst eingewürkt hat. Denn er konnte sowohl die religiöse Bedeutung, Vollkommenheit bedeuten, und dann herrschte immer in der Wissenschaft das Rationale vor *), als auch das Göttliche, oder auch die, den menschlichen Täuschungen entgegenstehende, Eigenschaft **).

Von der letzten Seite musste der Ursprung des Christenthums schon gegen die heidnischen Platoniker gerechtfertigt werden. Die Schmähungen der Juden im MA. erhielten erst späterhin unter den Christen ihre Widerlegung ***). Es hätte mit diesen alten Widerlegungen für immer, und auch für solche Lästerschriften sein Bewenden haben können, welche unter den Christen entstanden sind, und Nichts gesagt haben, was

---

*) Apollinaris *ὑπὲρ ἀληθείας*, philosophische (*δίχα τῆς τῶν ἱερῶν λόγων μαρτυρίας*) Vertheid. des Christenthums — Sozom. 5, 18.

**) Neue Bearbeitungen der Apologetik im umfassenderen Sinne, von K. W. Stein: die Apologetik des Christenthums, als Wissenschaft dargestellt. L. 824. K. H. Sack Handb. d. Apologetik. Bonn 830.

***) Wolf. bibl. ebr. II. 994 ff.

Raimund Martini (der einzige genauere Apologet des Mittelalters gegen Juden und Mauren) greift mehr das Judenthum an.

nicht jene Juden schon erträumt und geschmäht hätten. Aber die Apologetik gegen die Juden in neuester Zeit fällt meist mit der gegen den Deismus zusammen *).

3. Wir wollen uns in dem unendlichen Stoffe, welcher uns hier umgiebt, auf jene zwei Argumente beschränken, um von ihnen noch Etwas geschichtlich auszuführen: das von den Weissagungen und das innere.

Wunder und Weissagung wurden in der Kirche immer neben einander erwähnt und gebraucht; ohne dass der eigentliche Zusammenhang derselben klar gedacht wurde, meistens auch nur so, dass sie beide vom Geiste Gottes hergeleitet wurden **). Keinem von beiden wurde gewöhnlich ein Vorzug beigelegt; es trat nur bisweilen nach Umständen und Verhältnissen das Eine oder das Andere hervor ***). Aber das ganze Wesen und die Beweiskraft der Weissagung wurde immer unklar aufgefasst. Ausser den Unbestimmtheiten, welche auch den Artikel von den Wundern angehen (besonders auch der, dass auch eine

*) Deistisch - republikanische Darstellung des Mosaismus von J. Salvador: hist. des instit. de Moïse et du peuple Hébreu. Par. 828. III. Vgl. uns. Beurth. im Hermes 1829, und Carové St. Simonismus und die neuere franz. Philosophie. 68 ff. — Salv. 4. B. 3. Cap. Vertheidigung der Verurtheilung Jesu: dagegen Dupin d. A.: Jésus dévant Caiphe et Pilate. Par. (Brux.) 829. 8.

**) Ἀπόδειξις πνεύματος καὶ δυνάμεως Orig. Cels. 1, 2.

***) Chrysost. hom. 23 in Jo.: τοὺς μὲν γὰρ παχυτέρους τὰ σημεῖα ἐφείλκετο, τοὺς δὲ λογικωτέρους αἱ προφητεῖαι καὶ αἱ διδασκαλίαι — meint die Prophezeiungen, welche Jesus gegeben habe.

Weissagung von Dämonen für möglich gehalten wurde), kam hier noch das hinzu, dass ein grosses Moment in die heidnischen Weissagungen von den christlichen Dingen gesetzt wurde*). Vornehmlich aber die Unbestimmtheit und Weitschichtigkeit des Begriffes von *προφητεία* in der ganzen alten Kirche, wie im Judenthum **).

Der Weissagungsbeweis wurde natürlich sowohl aus den eigenen Vorherverkündigungen Jesu und der Apostel, als aus den in ihm erfüllten hergenommen. Jener war bei denjenigen Reden leichter zu führen, welche als bereits eingetroffene angenommen wurden ***): aber dieses war nicht bei allen der Fall. War es nicht, so musste der Beweis nur aus der prophetischen Zuversicht Jesu hergenommen werden. Zweifelhafter blieb der zweite †). Denn abgesehen von den exegetischen

---

*) Geschichtlich vom christl. und heidn. Weissagungsbegriffe: Ant. van Dale de oraculis ethnicorum Amst. 683. 8. und de idololatria etc. ib. 696. 4. Vgl. Casp. Peucer. de diversis divinationum generibus. N. ed. Vit. 572. 8.

Heidnische Weissagungen ausser den Sibyllinen u. Hystaspes, angeblich die platonische im 2. Alcib. (M. Weber de vaticinio Messiano, Socrati afficto. Opuscc. 828): zu der aus den Hermetischen Schriften, von welcher Nitzsch spricht (chr. L. 43) vgl. m. Progr. de librr. Hermet. 11. (Petav. ad Themist. p. 403). Die 4. Ekloge Virgil's, Eus. V. Const. 5, 19 s. August. C. D. 10, 27. Ep. 258.

Schleiermacher über heidnische Ahndungen und gegen Mess. Weissagungen A. T.

**) Gegen den Montanismus wurden Selbstbewusstsein und Klarheit der Prophetia vertheidigt: s. unten Art. von der Inspiration.

***) Idoneum testimonium divinitatis, veritas divinationis. Tert. apol. 20. Just. ap. I. 30. *μεγίστη κ. ἀληθέστατη ἀπόδειξις.*

†) Er steht gewöhnlich nur unbestimmt da. Just. erw. St.: die Weiss. verkünden *ἄπιστα ἀδύνατα.*

Bedenklichkeiten, welche in der Kirche erst später eintraten (früherhin liess der Widerspruch gegen die Gnostiker und Manichäer das Argument vielmehr recht herausheben) *); so konnte das Argument entweder nur die Bedeutung annehmen, dass Christus und seine Sache mit einer bewährten, anerkannten, mit dem Mosaismus, in unmittelbarem Zusammenhange stünden **); oder die, dass Gott mit der Sache verbunden sein müsse, da er allein zufällige Dinge vorauswisse ***). Dieses wurde denn nun entweder so aufgefasst, als habe derselbe, welcher dort gesprochen gehabt hätte, auch

---

*) Zunächst bestritten diese nur das israelitische Prophetenthum und die Messianische Weissagung auf Jesum. Tert. Marc. 3, 2. 3.

**) Natürlich dieses am meisten, wo man nur mit dem Judenthum zu thun hatte und gegen dieses argumentirte.

Aber es ist nicht gegründet (Paulus Comm. z. N. T. I. 129) dass die eigentlich prophetische Ansicht des A. T. erst mit und durch Justinus Gespr. mit Tryphon begonnen habe. — Eine umfassendere Behandlung dieses Arguments hing mit der allegorischen Auslegung zusammen: Orig. princ. 4, 14. Augustin Faust. 20 u. A., Alles im A. T. sei Prophetie.

***) Dass die Weissagungen nicht mit einem Fatum zusammenhängen, will Justin zeigen, apol. I. 43.

Clem. Homil. 2., die früheste Erörterung über das Wesen der προφητεία in der Bedeutung, von welcher hier die Rede ist. (Abschn. 10: die Propheten wissen das Zukünftige, als Kinder des μέλλων αἰών, und διὰ τὴν ἐν α. πνεύματος θεότητα.) Or. Cels. 6, 10. χαρακτηρίζον τὴν θεότητα — Hobbes Lev. 3: Praevisio rerum fut. — ad illum solum pertinet, cujus consilio futurae sunt — alioqui optimus conjector optimus est propheta. U. s. w.

Celsus gegen die Weissagungen, als gemeine Naturerscheinungen, b. Orig. 4, 9.

in Jesu gewürkt; oder so, dass der göttliche Plan die Entstehung des Christenthums bedacht, darauf hingewiesen habe. In diesem, dem letzten, Gedanken lag freilich noch auf keine Weise die Herrlichkeit und Vollkommenheit dieser Anstalt.

Indessen erhielt sich der Beweis in seiner vollen Anerkenntniss; und würklich wurde doch auch späterhin bei weitem weniger von fortdauernder Weissagungs- als von einer solchen Wundergabe gesprochen. Die ungeheure Verwirrung und Unkenntniss in der Schriftauslegung kam dazu, um diesem Beweise eine uneingeschränkte Bedeutung zu geben.

Ebendaher geschahe der Angriff auf den Weissagungsbeweis seit dem Ende des 17. Jahrhunderts (nachdem Spinoza mit Maimonides diese Begriffe, zugleich mit dem von Offenbarung und Inspiration, psychologisch ausgedeutet hatte) auf zwiefachem Wege: dem historisch-exegetischen, und dem theologischen. Also auf materiale und auf formale, geistigere Weise. Die Geschichte der Auslegung messianischer Weissagungen gehört nicht hierher *). Es ist bekannt, dass die Antiochener das Argument, durch geschichtliche Auslegung und durch den Begriff von *θεωρία* (ob. 297) gemildert haben: dass aber, nachdem die freieren (von Socinianern und Arminianern begonnenen) Deutungen die Messianität des A. T. gelichtet, dagegen die kirchliche Ansicht sich sogar in die luftigste Region dieser Beweisführung, in die prophetische Theologie im engeren Sinne und die Apokalyptik versetzt und in ihr angebaut hatte, die neuere, gesunde Ansicht, die Messianität des A. T. entschieden vertheidigt hat, wie sie auch immer von der Be-

*) Vgl. Hengstenberg, Christol. A. T. I. 352 ff.

ziehung auf die Person Christi gemeint habe. Dass es endlich auch hier grosse Reactionen gegeben hat; aber Vieles noch genauer zu bestimmen übrig sei.

Aber die theologische Bestreitung des Beweises von den Weissagungen durch Deismus (ob. 678) *) und Rationalismus, ging theils den Begriff von Wunder oder Offenbarung überhaupt an, theils war sie eigenthümlicher Art, und gründete sich auf die Schwierigkeit in der Annahme eines Vorauswissens zufälliger Dinge. Wenige nur haben die Unsicherheit des Beweises aus Weissagungen für Personen und Anstalten, hervorgehoben **). —

4. Das innere Argument für die Wahrheit des Christenthums, war anfangs mehr nur negativ, der Beweis dafür, dass es in seinem Ursprung rein,

---

*) Der Deismus (auch Collins) hat auch die Ansicht vom israel. Prophetenthum zuerst ausgesprochen, dass dasselbe der freiere Geist, im Gegensatze zum Priesterthum, gewesen sei (auch H. Dodwell. de jure laicorum sacerdotali. Lond. 686.) Δημαγωγοί von den Propheten hat schon Hiob b. Phot. a. B., S. 184 Becker.

Gegen Rousseau La Menn. ind. IV. 224 ff.

**) Die naturphilosophischen Deutungen haben bei den Weissagungen noch mehr und vielseitiger wie bei den Wundern Statt gehabt. Vgl. die oben erw. Schrr., und M. Casaubonus de enthusiasmo: Gryph. 708. 4. J. F. v. Meyer, Wahrnehmungen einer Seherin. I. Hamb. 827.

Die Astrologie nahm hierbei von Altersher eine bedeutende Stelle ein. Hierzu im Art. von der Vorsehung. Das σημαντικόν der Gestirne wurde meistens auch da eingeräumt, wo man auch die Körperwelt nicht unter dem Gestirnfatum dachte. August. C. D. 5, 1. Incerti A. christiani (sec. 5 in.) dialogus Hermippus s. de astrologia II. ed. O. D. Bloch. Havn. 830. 8.

wahr und gut sei. Doch bedeutete es immer bei einer freivernünftigen Ansicht vom Evangelium mehr. Oder, wenn mit ihm dargelegt wurde, dass eine göttlich läuternde und erhebende Kraft im Evangelium liege *); so war jenes Argument gleichbedeutend mit dem, unter uns sogenannten Zeugnisse des heiligen Geistes. Aber die verschiedene Würdigung, wie des inneren Arguments selbst, so dieses Zeugnisses in der neueren Theologie, hängt immer mit den Grundsätzen der Einzelnen zusammen. Dieses Zeugniss wurde von einigen Gegnern, und eben auch von vielen Freunden des Evangelium, als das Entscheidendste angesehen. Von jenen **), indem sie bemerklich machen wollten, dass die Ueberzeugung hier nur entweder durch ein blosses Gefühl, oder durch einen Beweis im Zirkel erfolgen könne: von diesen, indem sie die Beweisführung für das Christenthum lediglich auf das Gebiet des Lebens überführen, oder den Beweis der inneren Kraft hervorheben, oder endlich die Ueberzeugung auch nur im Gefühle, nur unmittelbar, darlegen wollten ***).

Doch das Uebrige möge der Glaubenslehre selbst überlassen bleiben †).

---

*) So wird es besonders auch gegen die Philosophen und ihre Systeme entwickelt — unter And. Eus. P. E. II. August. C. D. 8—10. Theodoret. grr. aff. cur. 12. Allgemein gewendet bei allen Apologeten von Justin an.

**) Voltaire und dem „einzigen wahren Syst. d. chr. Rel.“

***) Oft kam das arg. a tuto (Clem. Hom. I, 4. Arnob. 2, 4. Pascal pens. VII. aber das Vorwort dazu: vgl. Bayle d. A.) auf dieses Gefühlsargument hinaus: der Beweis von der Ausbreitung des Christenthums auf das innere Argument.

†) Die ältere Literatur der Apologetik in: J. Abbadie

III. Artikel. *Von der heiligen Schrift.*

16.

Die Lehre von der heiligen Schrift zerfällt ganz natürlich in die von Umfang und Inhalt (Kanon) der Schrift, von Wesen und Bedeutung derselben (Inspiration): endlich von ihrer Auctorität und von ihrem Gebrauche.

Anm. Diese drei Theile der dogmengeschichtlichen Bibliologie sind bereits von Augusti aufgeführt und befolgt worden.

17.

Der Kanon der Schrift ist in dem ganzen Alterthum der christlichen Kirche nicht öffentlich und allgemein bestimmt worden [1]. Die Freiheit und die Unbestimmtheit, welche hierin bis in das 16. Jahrhundert geblieben ist [2], zeugt theils dafür, dass man von jeher in der Behandlung der heil. Bücher neben dem Inspirationsglauben eine menschliche Ansicht vorwalten liess, theils dafür, dass man (auch wo die kirchliche Tradition weniger galt) die christliche Lehre nicht auf einzelne Stellen oder Bücher

v. der Wahrheit d. chr. Rel. übs. — mit e. Verzeichnisse der vorzüglichsten Beweis- und Schutzschrr. f. d. Wahrh. d. chr. Rel., von H. J. v. Hahn. Karlsr. 776. II. 8. J. A. Weissenbach krit. Verz. der besten Schrr. z. Verth. d. R. Berl. 784. 8.

gründen zu müssen meinte, aber auch keine der besseren ausser jenen, den allgemein anerkannten, Schriften geradezu im Widerspruche mit jener Lehre fand.

*) 1. Die Vieldeutigkeit des W o r t e s, *κανών* **), hat ohne Zweifel wenigstens mit zu der Dunkelheit dieses Artikels in der g e s c h i c h t l i c h e n Auffassung beigetragen; wenn sie auch nicht die Meinung in der alten Kirche selbst theilweis verwirrt haben mag. Es ist für die Bedeutungen des Wortes zu bemerken: 1) dass ihrer immer viele und verschiedene im Gange gewesen, 2) der Gebrauch desselben von der Schrift durch die alexandrinischen Grammatiker aufgekommen ***), 3) d e r nicht hierher zu ziehen sei, in welchem die S c h r i f t selbst *κανών* genannt wurde †).

---

*) Wir beschränken uns hier auf solche Bemerkungen, welche unserer Wissenschaft näher liegen, und die uns hervorzuheben schienen in einer, in vielen anderen Wissenschaften und Schriften zur Genüge, oft vortrefflich, geführten Untersuchung.

J. S. Semler, von freier Unters. des Kanons. H. 71 — 75. IV. 8. (C. F. Schmid. historia antiqua et vindicatio canonis V. et N. T. L. 75. II.)

Gerh. v. Mastricht: canon S. S. sec. ser. secc. collectus et illustratus. Amst. 725. 8. J. Stosch. comm. hist. crit. de librr. N. T. canone. Frcf. a. V. 755. 8.

J. C. Orell. sell. PP. eccl. capp. ad Εἰςηγητικήν s. 1 — 3. Tur. 819 — 22.

**) (H. Planck.) Nonnulla de significatu canonis in eccl. antiqua ejusque serie rectius constituenda. Gott. 820. 4.

***) Κανών — κριτικοί zu Alexandria: Ruhnken. hist. oratt. Grr. crit., und Wolf. prolgg. ad Hom. 233 ff. 254.

†) Daher sind, von dieser Bedeutung abgesehen, die z w e i hierbei die herrschendsten gewesen: Verzeichniss der heil. Bücher (nach dem bekannten Gebrauche, Socr. 1, 17),

1. Die unleugbare Unbesorgtheit der alten Kirche in Beziehung auf den Kanon der h. Schrift, ist merkwürdig, aber sie kann nur der kirchlichen Denkart oder den allgemeinen Ansichten unserer Zeiten auffallend sein. Welchen Sinn, welche Bestimmung und Auctorität auch die Beschlüsse von Laodicea und von Carthago *) gehabt haben und behaupten dürfen; sie bedeuten immer Nichts für die Kirche. Hätte es jemals im Sinne von dieser gelegen, ein Decret über jenen Gegenstand zu geben, so würde eines der (besonders eines der späteren) ökumenischen Concilien gewiss einmal darüber gesprochen haben **).

Ein bedeutender Erklärungsgrund für die grosse Verschiedenheit der Ansichten Einzelner von dem Kanon der Schrift, lag eben darin, dass man die heiligen Bücher (übrigens, wenn man auch nicht den Namen, κανών, dabei gebrauchte) in

---

und Annahme, Regel der Kirche über jene, ἐκκλησιαστικὸς κανών Eus. 6, 25.

*) Vgl. Augusti Denkww. VI. 30 ff. Laodic. 60. Kanon: gegen Spittler (krit. Untersuchung des 60. Laod. Kanons. Bremen 777. 8.) vertheidigt von Schröckh (KG. 6. 252 ff.): von Bickell zur Frage über die Aechtheit des Laodic. Bibelkanons, th. Stud. u. Krit. 1830. 3. (Hier wird jener 60. Kanon in eine andere Beziehung zum 85. apost. Kanon gebracht als bei Spittler). Bleek Einl. z. Br. a. d. Hebr. 154. Mansi II. 563 ff.

Carthag. Concilium, das von Hippo wiederholend 397 oder 98, Kanon 36: Mansi III. 875 ff. Vgl. Münter. eccl. afric. 78 ff. über den afrikan. Kanon.

**) Decret des Gelasius (494) über die kanon. und apokr. Bücher, Mansi VIII. 151 ff. Unächt ist es gewiss: Cave (I. 463) setzt es in dieselbe Classe und denselben Ursprung, wie die falschen Decretalen.

verschiedener Absicht, wie gebrauchte, so aufzählte und ihren Gebrauch anordnete. Nämlich, als Schriften von den, vorzugsweise heiligen, den göttlichen Männern; oder als solche, welche mit Erfolg gelesen und welche kirchlich gebraucht werden könnten. Indessen die Frage über die Authentie der biblischen Schriften (welche bei uns natürlicherweise ziemlich gleichbedeutend ist mit der über den Kanon) hatte in der alten Kirche und durch das Mittelalter geringere Bedeutung: indem entweder die Rücksicht auf Sinn und Nutzbarkeit der Schriften vorwaltete, oder man bei den kirchlich anerkannten, für inspirirt geachteten, nicht eben für nöthig hielt, die Abfassung durch gewisse Einzelne zu erweisen *). Nur die Alexandriner, als Kritiker, hegten und bewürkten ein grösseres Interesse für diese Fragen **).

Die Bestimmung des Kanon entschied sich bei den Wenigsten, den Einzelnen und in den Gemeinen,

---

*) Bekannte Stelle Gregor's d. Gr., Vorr. z. Hiob, mit welcher aber der Sinn der alten Kirche meist nicht übereinstimmte.

**) Der Name, ἀπόκρυφα, theilt in seinem mannichfachen Gebrauche alle die Zweideutigkeiten, welche in den Untersuchungen über den Kanon lagen. Bei verschiedener Etymologie des Wortes, waren es immer die beiden Hauptbedeutungen: nicht authentisch (Aug. C. D. 15, 23, eigenthüml. Etymologie), nicht zum öffentlichen Gebrauche. Dieses konnte denn sogar bei ächten Schriften Statt haben, für welche man dann auch die Etymologie machte: tiefsinnige, Geheimniss enthaltende. Eine ähnliche Wortdeutung fand für manche Ketzerschriften, als für Geheimnisse der Parteien, Statt. Unbestimmt Philastr. 40. Vgl. Thilo ad acta Thom. XC. Gieseler: was heisst apokryphisch? Th. St. u. Kr. II. 1.

nach bestimmter Einsicht oder Forschung *): vielmehr immer vornehmlich durch die Tradition. Am meisten galt diese auch hier in solchen Fällen, wo sie in die apostolische Zeit zurückgeführt wurde: Johannes und Paulus wurden hier vor Allen genannt, denn Kleinasien brachte die frühesten Bestimmungen über heilige Bücher des A. und N. T. **) — In der That hat sich die öffentliche Meinung der Kirche über die heiligen Bücher frühzeitig ausgeglichen und befestigt: und man muss es ihr einräumen, dass sie, was das N. T. betrifft, mit Umsicht und Kenntniss verfahren sei ***). Denn immer mehr wird sich die Kritik darin vereinigen, dass die, als kanonisch eingeführten, Bücher N. T. Alles für sich haben, und dass ihnen wenigstens immer eine Beziehung auf die Personen der Männer zukomme, deren Namen sie führen †): dass endlich der Unterschied zwischen ihnen und allen, welche sonst einen Anspruch auf gleichen Namen und Rang gemacht haben, einleuchtend und gross sei.

---

*) Die Erhaltung des Kanon blieb dabei als Werk der göttlichen Vorsehung angesehen — Orig. c. Jul. Afr.

Das kirchl. Princip Aug. D. C. 2, 8 —: ut eas, quae ab omnibus eccl. cath. accipiuntur, praeponat iis, quas quidam non accipiunt.

**) Irenäus ist daher die erste und die entscheidende Auctorität für den Kanon N. T.

Die Abtheilung in εὐαγγέλιον und ἀπόστολος nach der von νόμος und προφῆται, brauchte nicht von dem Marcion entlehnt zu werden: über die Stelle des Ignatius Philad. 5. von εὐαγγ. und ἀπόστολοι (Evang., Lehrtradition) u. A. Niemeyer, N. Opp.schr. I. 2.

***) J. C. Fricke de cura eccl. vet. circa canonem S. S., Meletemm. var. Ulm. 756. 87 ff.

†) Br. an die Hebräer, 2. Petrinischer, Apokalypse.

Für die Bücher des A. T. liess sich die Kirche bisweilen durch die jüdische Tradition (Melito zuerst), oft aber auch durch die Berücksichtigung des Inhaltes, und unter falschen Voraussetzungen über die Untreue der Juden in Aufbewahrung und Stellung ihrer heiligen Bücher, leiten *).

Die Angaben des Kanon A. und N. T. nach dem 4. Jahrh. sind meist ungenau und zufällig **): weit entschiedener und einstimmender war Anerkenntniss und Gebrauch des jüdischen und altkirchlichen Kanon. Aber die, dem Origenes nachgebildete, kritische Erörterung der kanonischen Bücher N. T. beim Eusebius, gründete sich wahrscheinlich zugleich auf Sagen, auf alexandrinische Kritik und auf Ansichten der Einzelnen, auch des Eusebius selbst; in ihr vermischte sich jene zwiefache Rücksicht auf Authentie und kirch-

---

*) Neben Origenes und Jul. Afric. Streit (Orig. in Mt. 23, 27 auch: Judaei forte ad destruct. veritatis Scrr. nostrarum, quaedam finxerunt —) gehören hierher Chrysostomus öfters wiederholte Reden von prophet. Büchern, welche die Juden beseitigt hätten (hom. 9 in Matth.) und z. B. Theodoret über Daniel, prol. und epil. Bekannter noch sind die Klagen der Väter über Textverfälschung durch die Juden: Fabr. ad Cod. pseudep. II. 160.

**) Freiere Zusammenstellung des Kanon beim Junilius (historische, prophetische, proverbiale, lehrende Bücher). Vgl. Cotel. z. Const. 1, 6. So frei behandelten auch die Specula der lat. Kirche die Schrift.

Manche öffentliche und einzelne Zusammenstellungen der kanon. Bücher, sowie der Muratori'sche Kanon und die Stichometrie aus dem 9. Jahrh. (an Ge. Syncell. et Nicephori chronologia Par. 652); sind wohl noch verborgen.

Prudentius Diptychon (Middeld. Diteuchum): C. Barth. advers. 8, 12.

liche Auctorität, und dieses vornehmlich gab ihr das Schwankende: sie hat übrigens in der Kirche kein Ansehen und keinen Einfluss gehabt *).

2. Nachdem die Unbestimmtheit der kirchlichen Lehrer und Schriftsteller über den Kanon durch das Mittelalter hindurch gedauert hatte, schien es im Interesse der Protestanten zu liegen, eine genauere Erwägung dieser Sache zu unternehmen, und Etwas darüber öffentlich zu bestimmen **); da sie nicht nur die Schrift über Alles zu setzen, sondern auch den Geist, welcher diese gegeben hätte, dem Geiste der Kirche so weit vorzuziehen pflegten. Hier war es also in der That Sorglosigkeit und ein inconsequentes Anhalten an den gemeinen Kirchengebrauch, wenn dennoch Zahl und Namen der kanonischen Schriftbücher meist unbestimmt blieben ***). Inconsequent waren auch die, unter den Protestanten oft gemachten, Unterscheidungen von solchen Büchern ersten und zweiten Ranges †): noch mehr aber auf der entgegengesetzten Seite die Meinung, dass die alt-

*) Schrr. über den Kanon des Eus. von Flatt und Lücke — Guerike Beitrr. z. hist. krit. Einl. in das N. T. — Halle 828.

**) A. Karlstadt's freiere Ansichten vom Kanon: de canonicis scripturis libellus. Vit. 520 und: welche Bücher heilig und biblisch seien? Wbg. 521.

***) Ausgenommen (wie in so vielen anderen Stücken die reformirten Symbole den Lutherischen vorgehen) die französische Confession Art. 3, die niederl. 4, und der 6. Art. der engl. Kirche.

†) Dieses zum Theile nach Luther selbst: Vorr. z. Bibelübs., XIV. 146 ff. M. Chemnitz, Joh. Gerhard u. A.: Hartwig Apol. d. Apok. III. 29 ff. Bleek a. B. 449 ff.

kirchliche **Tradition** oder die öffentliche Annahme Etwas, was über bestimmte Data hinausginge, entscheiden könne *).

Gegen die **Apokryphen A. T.** erklärten sich die Protestanten nur zum geringeren Theile ausdrücklich: aber die Praxis derselben war jenen entgegen (vorübergehende Aeusserungen abgerechnet, wie die in der Apologie A. C.); und eigentlich zuerst und vornehmlich aus dogmatischem Interesse **). Diese Seite der Frage über den Kanon hat denn auch allein die Tridentinische Bestimmung herbeigeführt. Jene Bücher wurden übrigens fast immer einseitig behandelt, im Guten und im Bösen: auch in den neuesten Zeiten, in denen eine mehr asketische Rücksicht sie wieder erwähnt und ihre Sache streitig gemacht hat.

Auch nach den strengst-dogmatischen und kirchlichen Grundsätzen musste also der Kanon und

---

*) Calvin (Inst. 1, 7.) macht dagegen das innere Zeugniss des h. Geistes zum eigentlichen Argument, die Göttlichkeit heil. Schriften zu erkennen. Conf. Gall. 3: — idque non tantum ex communi ecclesiae consensu, sed multo magis ex testimonio et intrinseca Sp. S. persuasione. Auch die Conf. Belg. so.

**) Augusti: einige Bemerkk. über die Verschiedenheit d. kirchl. Grundsätze in Abs. auf Werth und Gebrauch der Apokr. A. T. Berl. 816. 8. Aber in der Röm. und Griech. Kirche selbst dauert eine Verschiedenheit der Ansicht hierüber fort.

J. Rainold. censura librr. V. T. apocr. Opph. 611. 4. Zu den neueren Streitigkk. der Bibelgesellschaften: E. G. E. Reuss D. polemica de libris V. T. apocryphis plebi perperam negatis. Argent. 829. 8. — In Beziehung auf die jüdische Unbekanntschaft mit diesen Schriften: S. J. Fraenkel hagiographa posteriora denominata apocrypha. L. 830. 8.

die Frage über Authentie der Schrift unter den Protestanten offen und frei bleiben. Dennoch machten Semler's Ansichten — sowie nach einer anderen Seite hin, die Grundsätze der Kritiker des Textes A. und N. T. *) — Aufsehen und erregten Widerspruch. An sich kann (und welche dogmatische Folgerungen auch darauf gegründet werden möchten) das Recht zu jener Frage eben so wenig, als sogar das abgestritten werden, über gewisse andere, nicht kanonische, Schriften günstiger, und gleich als wären sie jenes, zu urtheilen **).

18.

Den heiligen Büchern legte die Kirche von jeher im alten frommen Style und aus frommem Gefühle die Inspiration bei: und gewiss bezog man dieselbe auch auf die Schriften der Evangelisten und Apostel sogar früher noch, als man diese gerade denen des A. T. an die Seite stellte [1]). Aber jene alterthümliche und Gefühlssprache, in welcher man dachte und sprach, liess den Begriff auch da, wo er nicht blos traditionell war, nicht klar ausdenken. Man darf sich daher nicht wundern, wenn von Altersher die Meinungen der Kirche über

---

*) A. Th. Hartmann: O. G. Tychsen's Kampf gegen Kennicott, Hartm. Tychsen II. 1. Abth.

**) Whiston über die apost. Const.: G. F. Rink Sendschreiben d. Kor. an Paulus und 3. Sendschr. des Paulus — Heidelb. 823. Vorrede.

diesen Geistesbeistand bei der Abfassung der Schrift zwischen Extremen schwankt [2]), und wenn sie oft ohne würklichen Einfluss auf die Behandlung und Würdigung der heiligen Bücher geblieben ist [3]).

1. Alle Religionen, welche den Glauben an heilige Bücher haben *), glauben an einen geheimnissvollen Zusammenhang derselben mit der Gottheit. Das Judenthum hatte diese Ueberzeugung immer noch am einfachsten und lautersten **): theils, seinem bilderlosen Monotheismus gemäss, theils, weil es dabei von dem prophetischen Ursprunge der heiligen Bücher ausging, und daher die Beschreibungen der Inspiration immer nur dorther, von den prophetischen Zuständen, hernahm. Dieses hat auch auf die Auffassung der Inspiration in der christlichen Denkart grossen Einfluss gehabt: und darum, aber auch vielleicht oft, weil

---

*) Unter den positiven Religionen sind dieses nothwendig die edleren, geistigeren. Wenn die Türken (Niebuhr Beschr. von Ar. 344) nur denjenigen Religionen freie Uebung gestatten, welche heilige Bücher haben, so mögen sie ursprünglich dabei wohl noch etwas Mehr gedacht haben, als was der Koran (Sur. 4, 46) von den Ungläubigen gesagt hatte.

**) Grdz. d. bibl. Theol. 21 f.

Auch die Art der heil. Schrift ist unter Juden und Christen eine wesentlich andere und edlere, als sonst in der alten Welt. Dort waren solche Schriften immer entweder Verkörperungen der Gottheit, oder Priestergeheimnisse, oder nicht belehrenden Inhaltes. Eine „Vergötterung des Papiers," wie man es neuerlich genannt hat, fand eigentlich weder unter Juden und Christen, noch selbst im Koran Statt.

man die prophetische Begeisterung für die höchste hielt, mögen von allen urchristlichen Schriften die prophetischen zuerst als inspirirte angesehen worden sein *). — Uebrigens trugen und förderten sich die Principien von der allegorischen Schriftauslegung und die Meinungen von der Inspiration gegenseitig **).

Aber neben den Schriften des A. T. wurde, ohne Zweifel schon im Anfang des 2. Jahrh., eine neue heilige Sammlung gestellt, und auf sie die Attribute der früheren mit übergetragen ***). In-

---

*) Zur Gesch. der L. von der Inspiration viele Materialien in der älteren Polemik. — C. F. Sonntag doctrina inspirationis ejusque ratio, historia et usus popularis. Heidelb. 810. 8. Die treffliche Schrift: C. A. Credner: de librr. N. T. inspiratione quid statuerint Christiani ante sec. tertium medium. Jen. 828. 8. I. (bis Justinus).

Wie 2 Tim. 3, 16 nach der gewöhnlichen Erkl., so lag in der kirchlichen Sprache schon im Namen *ἅγιον* und *ἱερόν* der Begriff, von Gott gegeben — *γραφαὶ, αἱ ἀληθεῖς ῥήσεις πνεύματος ἁγίου* Cl. Ro. 1 Cor. 45.

**) So haben auch Aeusserungen gegen die alleg. Intp. immer etwas Rationalistisches. Junil. I, 28: — ut dicenti conveniant, ut a causis, pro quibus sunt dicta, non discrepent, ut concordent temporibus, locis, ordini, intentioni — etc.

***) Zweideutig sind die *ὑμέτερα συγγράμματα* b. Celsus: Or. 2, 74. Die erste bestimmtere Zusammenstellung der Schriften A. und N. T. ist Just. Tryph. 119 (*φωνὴ θ., ἡ διά τε τῶν ἀποστόλων τοῦ Χ. λαληθεῖσα πάλιν, καὶ ἡ διὰ τῶν προφητῶν κηρυχθεῖσα* — der Zusammenhang zeigt, dass von Schriften, nicht von Lehre, die Rede sei.) Hier auch (81 f.), die prophetische Gabe sei übertragen worden von den Juden auf uns. Die Evangelien freilich nehmen Justinus Apologie'n noch fast nur als historische Urkunden. — Dann aber Theoph. Aut. 2, 31. 3, 11 (*ἓν πνεῦμα*, vgl. Iren. 3, 21:

dessen schon früher, und auch bei solchen, welche dieses noch nicht ausgeführt hatten, war es entschieden, dass Gott und der göttliche Geist auch in den Männern der apostolischen Zeit gesprochen habe. Denn immer wurden diese nicht nur hoch gestellt, sondern auch die Gabe des Geistes als der Charakter der christlichen Zeiten angenommen *). Die gnostischen Unternehmungen und Marcion haben mannichfache Bedeutung für diesen ganzen Artikel: zuerst, sofern die Kirche ihretwegen die zwei Theile der h. Schrift bestimmt aufstellte, und ausdrücklich feststellte, dass sie einander ganz gleich stünden, auch keine innerliche Verschiedenheit (der Urheber **) und des Cha-

---

unus idemque Sp. D.). — Aber mit Ende des 2. Jahrh. war Beides allenthalben entschieden: die Zweitheiligkeit der Schrift und die Inspiration des N. wie des A. T.

Die alex. Uebersetzung wird bekanntlich von Griechen und Lat. (Tert. apol. 18. 179. Haverc.) in dieser Göttlichkeit jenen Büchern ganz gleich gestellt. Aber dispensatio divina, Aug. D. C. 2, 15, wo sie vom A. T. abweiche.

Allgemeiner Grundsatz der Kirche, Anon. Eus. 5, 28: *ἄπιστοι, μὴ πιστεύοντες ἁγίῳ πνεύματι λελέχθαι τὰς γραφάς* —. Origenes Vorr. z. princ.: und überall sonst die alte Kirche.

*) So sind die ächten und würklichen Citate aus dem N. T. in den sogen. apostolischen Vätern anzusehen.

**) Valentinianer (Iren. 1,7 — einige *προφητεῖαι* von der Mutter, einige vom *σπέρμα*, einige vom Demiurg — aber auch Jesus habe vom Soter, der *μήτηρ*, dem Dem., gesprochen) — vielleicht am meisten kritisch Ptolemäus (im Pentateuch dreierlei vom Dem., Einiges von Moses, Einiges von den Aeltesten). Auch unter den Ebioniten gab es solche Trennungen — oben S. 109. Clementinische Homilie'n. L. D. Cramer de bibliologia — I. II. L. 819. 4.

Origenes bekannte Meinung (in Jo. to. 1), dass die

rakters) anzunehmen sei. Die Bezeichnungen von Gott und vom heiligen Geiste *) bedeuteten immer dasselbe in den kirchlichen Reden von der Inspiration.

Für den Begriff der Inspiration gebraucht nun das kirchliche Alterthum ohne Unterschied jüdische und heidnische Formeln: wie es eben auch in der Idee der Sache bald mehr dem Judenthum, bald mehr dem Heidenthum, nahe stand **).

2. Darum auch zeigen sich in der ältesten Zeit der Kirche zwei Ansichten von Inspiration neben einander: ohne, dass sie in bestimmte Begriffe gefasst, oder auch unter sich genau geschieden gewesen wären. Die, mehr heidnisch-pla-

---

apostol. Schriften σοφὰ μὲν καὶ πιστὰ καὶ σφόδρα ἐπιτεταγμένα, οὐ μὴν παραπλήσια τῷ· τάδε λέγει κύριος — ist ihm zwar eigenthümlich: doch hat in der That der prophetische Inhalt der Schrift in der Kirche immer ein gewisses Uebergewicht gehabt.

*) Auch πρόνοια bedeutet dasselbe Just. coh. 14. 36. Λόγος und Geist sind auch hierbei von jeher gleich gebraucht oder doch mit einander verbunden worden: endlich σοφία (Sap. 7, 26) Clem. Strom. I, 4 — διὰ προφητείας —.

**) Rein jüdischen Ursprunges und Sinnes war indessen nur die Formel vom heiligen Geiste. Die meisten übrigen hingen wenigstens mit heidnischen zusammen, auch die berühmte θεόπνευστος. Im Allgemeinen wurde diese immer in der später gangbaren, passiven Bedeutung genommen (von Clemens Al. zuerst und oft): vielleicht war es nur dichterischer Sprachgebrauch, welcher sie neutral nahm, wie es z. B. Sibyll. 5. 609. Gall. und bei Nonnus geschieht. (D. de Nonno p. 14.) Doch deutet auch Origenes ihn an, hom. 21 in Jer.: spiritus plenitudinem spirat. Inspirata und inspiratio gebrauchte Tertullian zuerst, verschieden, auch vom Beistande Gottes im Leben (pat. 1). Lact. 6, 1: facti et inspirati sumus, hier nach Gen. 2,7. Andere Worte in der lat. K. wie irrigare u. ähnl.

tonische von einer Ueberwältigung des menschlichen Geistes und Gemüthes durch die Gottheit, welche nur durch die Scheu vor montanistischen Lehren und Formeln beschränkt wurde *). Wiewohl auch dieselben Lehrer, welche den montanistischen Prophetenwahn bestritten, die diesem so verwandten Vorstellungen von der zwingenden Gotteskraft in der Inspiration, nur aus anderen, den platonischen, Principien hegten **). Und die, mehr jüdische, freiere, welche nur die göttliche Kraft, begeisternd, fördernd, beistehend ***), in dem

*) Diese Bestreitung des montanistischen Prophetenglaubens ist ein stehender Artikel in der altkirchlichen Polemik. Miltiades περὶ τοῦ μὴ δεῖν προφήτην ἐν ἐκστάσει λαλεῖν Eus. 5, 17. (Tert. Marc. 4, 22: in spiritu constitutus homo necesse est ut excidat sensu — de quo inter nos et psychicos quaestio est — u. anderw. Münter. effata et oracula Montanistarum. Havn. 829.) Epiph. 28, 4. (Montan nannte sich auch selbst das πλῆκτρον für die Menschen.) Chrys. hom. 29 in 1 Cor., und Spätere, wie Oekum. zu 2. P. 1., Theophylaktus zu 1 Kor. 14. Hieronymus oft hierüber in den Vorreden zu den Propheten und zu Eph. 5. Vgl. Hengstenberg, Christol. A. T. 1. 294.

**) Ber. Stelle Just. coh. 13. Athen. 9.
Indessen darf man solche Reden, auch abgesehen von der Anbequemung an heidnisch-platonische Form, nicht zu streng nehmen. Chrys. hom. 13. Rom. stellt auch Seele und Leib zu einander, wie κιθαριστής und κιθάρα. Philo führt den Gedanken der ὄργανα noch weiter aus, carit. 700 (die Seele als θεῖον ὄργ. dem Chor der Gestirne gleich zu stimmen). Q. r. d. haer. 518, von den Propheten ganz dieselben Formeln: φωνητήρια ὄργανα, κρουόμενα τέχνῃ ἀοράτῳ u. s. w.) Die heidnische Vorstellung (Plat. Jon — Grdz. d. bibl. Th. 221), Sibyll. 2. p. 189: — οὔτε γὰρ οἶδα ὅττι λέγω, κέλεται δὲ θεὸς τὰ ἕκαστ' ἀγορεύειν.

***) Κινεῖν, συνεργεῖν u. s. w. beim Origenes, Chrysosto-

Leben und in der Schrift der heiligen Männer dachte.

Oft bleibt es unbestimmt, in welcher von beiden Denkarten der Inspirationsbegriff gefasst worden sei. Aber es kommt auch für jene Zeiten und Männer eben nur wenig darauf an. Es hat sich endlich diese Verschiedenheit auch nie eigentlich ausgeglichen: wenigstens die Formeln beider Ansichten stehen immer in der Kirche neben einander.

3. In der That war die Lehre von der Inspiration in der ganzen alten Kirche mehr eine Sache des frommen Gefühles oder auch der religiösen Sprache, als ein Dogma. Eine Beweisführung für dieselbe versuchten erst diejenigen, welche die h. Schriften anderen Büchern, häretischen oder nichtchristlichen, entgegen zu setzen und vor ihnen zu empfehlen hatten *). Uebrigens beziehen sie sich zu-

---

mus u. A. Ἅπτεσθαι Or. Cels. 7, 4. In der ber. St. Aug. cons. ev. 2, 12, von der Verschiedenheit der ev. Erzählungen: sicut unicuique inspiratum est, non superfluam cooperationem sui laboris adjunxit — umgekehrt von cooperatio.
Ganz die biblische (vgl. das Fg.) Inspirationslehre beim Tertull. apol. a. O.: viros justitia et innocentia dignos Deum nosse et ostendere, a primordio in seculum emisit sp. d. mundatos, quo praedicarent etc. Voces eorum itemque virtutes — in thesauris literarum manent —.

*) Irenäus ist der Erste, welcher einen Beweis für die Insp. führt, den aus der Uebereinstimmung des A. und N. T. 4. 9 ff. 25 f. 32. vgl. Clem. Paed. 3, 12. (Uebrigens fasst Ir. den Begriff sehr rational auf, 2, 28: scripturae quidem perfectae sunt, quippe a verbo D. et spiritu ejus dictae — seqq. ὅλαι πνευματικαί — nos autem minores sumus et novissimi a verbo Dei et sp. ejus — also doch Ein geistiges Wesen.) Der unmittelbare Erweis durch das Gefühl (ἴχνος ἐνθουσιασμοῦ) beim Origenes princc. 4, 1. und philoc. 1. Durch den Erfolg — ἱεροποιοῦν-

nächst nur auf die Göttlichkeit des Inhaltes. Auch wird von der Inspiration Nichts für Glauben und Leben hergeleitet, was nicht eben schon in dieser Göttlichkeit des Inhalts, oder in der, sonst schon angenommenen, Auctorität der Schrift gelegen hätte. Dazu kam denn auch, dass der Begriff vom heiligen Geiste in der ganzen alten Kirche noch weder so abstract *) noch so entlegen von dem menschlichen und kirchlichen Leben **) aufgefasst wurde, wie späterhin. Eigentlich ordnete die Kirchenlehre von der Tradition sogar die Schrift und ihren Geist immer dem innerlich waltenden Geiste unter.

Daher also findet sich noch durchaus eine freiere Behandlung von den heiligen Schriften bei den Vätern und im Mittelalter ***). Selbst neben

---

τα καὶ θεοποιοῦντα Clem. coh. 7. Ebendahin geht das aedificationi habile Tertullian's cult. fem. 1, 3. Junil. 1, 29 und die Scholast. setzen diesen Beweis dem gleich für das Christenthum.

*) Daher z. B. auch Unterscheidungen, wie χάρισμα γνώσεως und φράσεως (vielleicht nach 1 Kor. 12, 8) Dion. Alex. Eus. 7, 25.

**) Unzählige Stellen, in denen sich auch die Einzelnen in der Kirche, und ganz in gleichen Formeln wie den heil. Schriftstellern, Inspiration beilegen: vgl. Bingham. Origg. VI. 146 ff.

***) Die Scholastik behandelt die Lehre von der h. Schrift immer nur unter den Vorfragen der Glaubenslehre, meistens Schrift und Offenbarung gleichsetzend. (Bei Petr. Lombardus findet sich Nichts über diesen Artikel.) Thomas Aq. (Summ. I. 9. 1. a. 10) u. A. handeln von Gott als Urheber der h. S., unter dem Titel vom vielfachen Schriftsinne.

Merkwürdig freie Aeusserungen gegen Wortinspiration, Agobard. adv. Fredegisum c. 12: — non solum sensum praedicationis et modos vel argumenta dictionum Sp. S. inspiravisse, sed etiam ipsa corporalia verba extrinsecus in ora eorum ipsum formavisse — quanta absurditas sequetur!

jener übertriebenen, platonisirenden Lehre*); oder auch selbst bei solchen Schriftstellern und Lehrern, welche mit rednerischer Hyperbel, von der Unfehlbarkeit und Vollkommenheit der heiligen Schrift geredet haben **). Die freiere Behandlung spricht sich darin aus, dass man ausdrücklich in Einzelnheiten das Reinmenschliche oder auch Menschlichkeiten aller Art einräumte ***), und daher auch alle die Methoden, die Schrift auszulegen und anzuwenden, gebrauchte, welche man neuerlich im Widerspruche gegen die Kirchenlehre von der Inspiration aufgestellt und befolgt hat. Je näher die Schriftbehandlung an die Wissenschaften kam, desto entschiedener wurden natürlich

---

*) Als platonisirende Uebertreibungen hat man auch Reden, wie die des Clemens Al. zu nehmen, Coh. 9: γράμματα καὶ συλλαβαί u. s. w.

**) Besonders solche beim Origenes und Chrysostomus, Beide sind zugleich auch oft freiurtheilend über Sinn und Inhalt der h. Schriftsteller. Augustinus Rationalismus im Inspirationsglauben, ep. 97: Si quid in iis offendero, quod videatur contrarium veritati, nihil aliud, quam vel mendosum esse codicem, vel interpretem non assecutum esse, vel me minus intellexisse, non ambigam.

***) Mildernde Stellen dieser Art sind von Münscher zusammengestellt worden III. 103 ff. Homileten und Commentatoren der alten Kirche sind voll von solchen.

Aug. in Jo. tr. 1: Audeo dicere, forsitan neque ipse Jo. dixit ut est, sed ut potuit, quia de Deo homo dixit, et quidem inspiratus a Deo sed tamen homo. — Quia inspiratus homo; non totum quod est dixit, sed quod potuit homo, dixit. Hier. ad Gal. 5, 12: nec mirum, si apost. ut homo et adhuc vasculo clausus carnis, semel fuerit hoc locutus —. Widersprüche nahmen die Alten in der Schrift N. T. weit öfter an, als wenigstens die neueste Theologie: Orig. to. 10. in Jo., Chrys. pr. in Matth. al.

solche Aeusserungen *). Nur eine so ausgesprochene Verwerfung, als Theodor von Mopsuhestia über einzelne Bücher A. T. aussprach, ohne ihre Kanonicität zu leugnen, duldete die Kirche nicht; übrigens damals feindselig gegen ihn gestimmt, als sie sprach **). Doch unehrerbietige Behandlung der Schrift ***) hatte sie immer verworfen.

19.

Nachdem die Meinungen über die Inspiration sich in dieser Unbestimmtheit durch die ganze mittlere Zeit der Kirche erhalten hatten, führte das dogmatische und kirchliche Interesse, welches die Protestanten hatten, die Auctorität der heil. Schrift entschieden und unbedingt darzustellen, zu den strengsten Begriffen von dem Dogma [1]). Diesem entgegen hielt die Römische Kirche, den alten Principien gemäss, die freiere Lehre [2]): es entstanden dann unter den Protestanten selbst mannichfache Milderungen neben bestimmten Widersprüchen: endlich

---

*) Auch dergleichen waren es nicht, derenwegen Erasmus getadelt und irrgläubige Sätze von ihm aufgestellt wurden (Arg. II).

**) Conc. Const. 5. 4. Sitzung: unter den Irrthümern Theodor's 63—71 (Mansi IX. 223 ff.). Theodor hat in den Salom. Schriften und im Hiob die prophetica gratia geleugnet, und nur menschliche Klugheit, aber auch diese nicht überall, eingeräumt. — Kosmas hat ganz ähnliche Meinungen: aber schon Semler. sell. capp. I. 423. bemerkt in ihm manche Gedanken des Theodor.

***) Sie gehört im MA. zum sacrilegium.

ist der (nie ganz consequent durchgeführte) Begriff in der neueren Zeit dieselben Geschicke, wie der von der Offenbarung, durchgegangen [3]).

1. Dieselben Ursachen, welche unter den Protestanten den Offenbarungsbegriff geschärft haben, bewürkten auch diese strenge Haltung der Lehre von der Inspiration: sie flossen sogar noch unmittelbarer auf diese ein. Die ganze Sache der Protestanten sollte auf die heil. Schrift, als auf ihre einzige Stütze, gegründet, und das Dogma nur aus dieser geschöpft werden, man mochte endlich die Geisteskraft nirgends sonst als in dieser finden. Doch wurde im Beginn der Reformation immer noch (wie das Frühere schon gezeigt hat und dieser ganze Artikel zeigen wird) der Glaubensgrund in der Schrift so g e i s t i g aufgefasst, dass diese Ueberzeugungen dennoch mit den freiesten Vorstellungen vom Einzelnen der heiligen Schrift bestanden *).

Aber bekannt sind die Bestimmungen der folgenden, besonders L u t h e r i s c h e r, Dogmatiker über Schriftinspiration, ihre Beweise und die Folgerungen, welche sie aus ihren Sätzen zogen. In demselben Grade, in welchem sie die äusserliche Würkung des göttlichen Geistes in der h. Schrift

---

*) Die bestimmtere Unterscheidung zwischen Offenbarung und Inspiration unter den Protestanten war eben so bedeutsam als natürlich. Bei den Scholastikern hatte sie nicht Statt gehabt (ob. 784), und auch dieses war nicht zufällig und unbedeutend gewesen. Dieses ist auch von S. J. Baumgarten bemerkt worden: de discrimine revelationis et inspirationis. Hal. 745, vgl. seine Glaubenslehre III. 33.

fanden und behaupteten, entging ihnen und unter ihren Händen den Schriften, der wahrhafte, innere Gottesgeist. Es war nicht einmal immer richtige Consequenz dieser Inspirationslehre, sondern oft ein blosser Aberglaube, nach welchem von ihnen das Dogma ausgeführt wurde. Der Vocalstreit in der reformirten Kirche des 17. Jahrh. ist bekannt*). Die Arminianer waren mehr nur in der Praxis Gegner der Inspirationslehre: die Socinianer milderten und beschränkten sie nur, so wie es Calixt unter uns versuchte **). Es konnten sich hier schwärmerische Ansichten vom prophetischen Inhalte der Schrift mit freien Lehren von Inspiration überhaupt, vereinigen.

2. Die Römischkatholische Kirche hat sich fortwährend in der freieren Ansicht gehalten: wenn schon mit allen den alten, heiligen Formeln, welche

---

*) Form. Cons. Helv. can. 1—3.

**) In den öffentlichen Streitigkeiten mit den Arminianern kam nur das zur Sprache, dass sie die Ueberzeugung von der Göttlichkeit der Schrift durch das innere Zeugniss des h. Geistes verwürfen. Die Socinianer (F. Soc. de auctoritate S. S. Bibl. FF. I. 263 ff. und Lectt. SS. 287 ff.: vgl. C. 1. des Rack. u. Poln. Katech.) gründeten durchaus die Auctorität der Schrift auf die ihres Inhalts: daher sie denn dem A. T. nothwendig weniger einräumten, in welchem sie eben das Evangelium nicht fanden.

Was Calixtus über die nur theilweise Auctorität der Schrift behauptete, war eigentlich dasselbe mit dem, was Luther oft ausgesprochen hatte. (Planck Entw. d. prot. Lehrbgr. II. 97 ff. und eine Sammlung Luth. Stellen b. Höpfner epit. th. chr. etc. 33 ff. ed. 2. L. 819). Joh. Musäus sprach gegen die Wortinspiration, ohne dadurch den strengkirchlichen Begriff der Inspiration überhaupt mildern zu wollen (Erkl. d. Jen. Th. 6. 7. Fr.).

für den Begriff weniger enthalten als sie auszusprechen scheinen. Richard Simon und Andere fanden indessen auch unter den Ihrigen Widerspruch *). Man kann es Vielen unter den so Gesinnten in dieser Kirche aus neuerer Zeit zum Ruhme nachsagen, dass sie jenes freiere Urtheil nicht mehr nur aus den befangenen und unlauteren Rücksichten gefasst haben und aussprechen, mit welchen es ihre Vorzeit ursprünglich gethan hat **).

3. Das neuere Geschick der Inspirationslehre unter den Protestanten läuft auf den oben angedeuteten drei Wegen: Widerspruch, Milderungen, Deutungen des Dogma. Es gehört nicht hierher nachzuweisen, dass über allen diesen Unternehmungen und Zerwürfnissen der einfach-biblische Begriff stehe, in welchem, ganz abgesehen davon, ob die heiligen Männer in Schriften redeten, ihnen für ihr Leben und ihre Würksamkeit der göttliche Geist — dieser aber in

---

*) Löwner Theologen 1586. freier über Insp. — R. Simon Streit mit Dupin (über d. krit. Gesch. A. T. 23 — 25. von den israelit. Annalisten oder Propheten): traité de l'inspiration des livres sacres avec réponse au livre intitulé: defense des sentimens de quelques theologiens d'Hollande. Rot. 687. 8. Vgl. Wiener ALZ. 1815. 61. (altkirchliche und stete kath. Lehre sei gewesen, dass Inspiration nur in doctrinalibus Statt finde.) Fejér instt. th. 297 ff. nach J. Jahn.

**) Aus jenen Rücksichten ging auch ein grosser Theil der anscheinend liberalen Begriffe älterer katholischer Lehrer über Integrität und Textesreinheit der h. Schrift hervor: auch die Hardouin'schen Uebertreibungen. Einige geriethen in ihrem überkirchl. Sinne in lästerliche Reden von der h. Schrift: Gerhard. Loci II. 33 ff.

dem so reinsten als erhabensten Sinne — beigelegt worden ist *).

Der Widerspruch ging vor Semler immer mehr das Einzelne der heil. Schriftsteller an. Dieser fasste die Einwürfe, aber in seiner Weise und auf jenen biblischen Begriff hindeutend, zusammen **). Von da gingen sie in die neuere Dogmatik über.

Milderungen in den vielfachen, bekannten Weisen: negative, nicht positive Inspiration, und diese Verwahrung bald allgemein, bald nur in Beziehung auf verderbliche Irrthümer aufgefasst; ferner, Inspiration des Inhaltes, nicht der Form, endlich Inspiration durch die Vorsehung, nicht durch unmittelbare Gotteswürkung. In allen diesen Theorie'n streift die Ansicht immer an die, welche die Inspiration geradezu leugnet. Endlich gehört dahin auch die Unterscheidung von Schriften oder einzelnen Theilen derselben ***).

Ausdeutungen, wie gesagt, denen in der Lehre von der Offenbarung gemäss: vornehmlich zu den Vorstellungen von nur mittelbarer oder einer uneigentlichen (diese durch das Göttliche in uns oder in der Sache, oder von einer blossen

---

*) Griesbach. stricturae in locum de theopneustia 1—5. 784 ff. Opuscc. II. 288 ff. G. J. Planck über den Insp.begriff. Flatt. Mag. 2. 1 ff. Vgl. Schleiermacher, ü. d. Schrr. des Lukas XIV ff.

**) J. Kiddel Abh. von Eingebung der h. Schr. mit freieren Zusätzen von J. S. S. Halle 783.

***) Alle diese Ansichten und Methoden waren herrschend seit Anfang des 18. Jahrhunderts unter den Protestanten. Aufhell. neu. Theol. 620 ff. Epoche hat J. C. Töllner, Eingebung der h. Schrift. 772. gemacht.

Hinwendung zu Gott und zum Göttlichen *) oder mystischer Inspiration. Man mag auch die erneute Gleichstellung der Begriffe von Inspiration und Offenbarung dahin rechnen **). Diese Methode, den Namen zu halten und von der Sache abzuführen, hat in diesem Artikel noch weit mehr Gezwungenes.

20.

Was aber endlich die kirchlichen Begriffe und Grundsätze von Auctorität und Gebrauch der h. Schrift anlangt, so liegt das geschichtlich Ausgemachte schon in dem Vorigen inne. Es hat Vieles zusammengewürkt, um in dem kirchlichen Leben den Glauben an jene Auctorität der Schrift mit der Anerkenntniss so mancher anderer Erkenntnissquellen und Auctoritäten vereinbar zu machen [1]: aber die protestantische Symbololatrie war eine durchaus unnöthige, sehr nachtheilige Inconsequenz; zum Glücke denn auch niemals so fest gehalten und so streng durchgeführt [2].

*) Denn das Uneigentliche des Begriffes kann hier entweder in der Art liegen, wie man das Göttliche, welches einwürke, oder wie man die Weise auffasse, in welcher diese Würkung erfolge. Im zweiten Sinne stellt Semler die Insp. als „andächtige Gemüthsfassung" dar. (Vgl. Spin. tr. 1.) Wir können das Einzelne hier der Glaubenslehre überlassen.

**) Bei Einigen auch ist Inspiration der Name für die Würksamkeit oder das Einzelne der Offenbarung geworden: ebenfalls nach einem altkirchlichen Sprachgebrauche.

*) 1. Das Princip der unbedingten Schrift-auctorität für Glauben, Lehre und Leben, spricht sich vom Beginne der Kirche allenthalben aus **). Natürlich geschahe es da am meisten, wo am einfachsten, selbständigsten und am meisten praktisch, über die christlichen Dinge gehandelt wird. Endlich allerdings auch da, wo die Tradition eine weniger bestimmte Gestalt oder Auctorität hatte. Beides fand im Alterthum vornehmlich bei den Antiochenern und beim Augustinus ***) Statt.

Für eine genauere Auffassung und eine bestimmtere Gesinnung ist es ohne Zweifel schwer, diese Ueberzeugungen mit den, hier erwähnten,

---

*) Im Allgemeinen (die Frage über den Gebrauch der Schrift ist sehr umfassend) die bekannte Schrift von C. W. F. Walch: krit. Unts. von dem Gebrauche der h. Schr. unter den alten Christen in den ersten 4 Jahrhh. L. 779. (vgl. Beitrr. z. vern. Denken i. d. R. 1. 160 ff.)

**) Eine der ältesten Stellen dieses Sinnes, Clem. Rom. 1 Kor. 45. Εγκύπτητε εἰς τὰς γραφὰς, τὰς ἀληθεῖς ῥήσεις πνεύματος τοῦ ἁγίου· ἐπίστασθε ὅτι οὐδὲν ἄδικον οὐδὲ παραπεποιημένον γέγραπται ἐν αὐταῖς. So wird es auch von Constantin als Princip ausgesprochen: σαφῶς ἃ χρὴ περὶ τοῦ θείου φρονεῖν — ἐκ τῶν θεοπνεύστων λόγων λάβωμεν τῶν ζητουμένων τὴν λύσιν — Theodoret. H. E. I, 16. Cyr. Hier. cat. 4, 12 — ἐξ ἀποδείξεως τῶν θείων γραφῶν.

Reiche Sammlungen solcher Aussprüche in Chamier panstr. cath. 1. B., aber auch bei Thomassin III. 1, 7 f., und bei anderen dieser Kirche.

***) August. D. C. I, 37: Titubabit fides, si SS. SS. vacillet auctoritas. Ib. 2, 9. C. D. 19, 19. bpt. c. Don. 2, 3: und das oben Angf., ep. 82: tantummodo scriptis canonicis hanc ingenuam debeo servitutem, qua eas solas sequar etc.

anderen Erscheinungen zu vereinbaren: nämlich mit alle dem, was Katholische und Protestanten gewöhnlich im Namen, Kirche, und in deren Auctorität zusammengefasst haben. Aber theils waren die Begriffe überhaupt nicht so streng und klar, sie nahmen an der Unsicherheit und an dem Schwanken der kirchlichen Sitte Theil; theils brachte man die Tradition, und was sonst noch in der Kirche galt, gewöhnlich in einen inneren Zusammenhang mit der Schrift; theils versuchte man die Gegenstände, in welchen man einer Auctorität bedurfte, oder das Gelten selbst, zu theilen *). Jedoch führte alles dieses, wie wohlgemeint es ursprünglich auch sein mochte, und wie sehr noch mit Anerkenntniss der Schrift gedacht, immer und natürlich zuletzt dahin, die Schrift zurückzustellen, und die Menschen lediglich auf andere Quellen anzuweisen. Es ist geschichtlich ausgemacht, dass nur der Glaube an die Auctorität der Schrift mit Vernunft und Leben habe vereinigt werden können; dagegen der an menschliche, zufällige Auctoritäten, welcher Art auch, immer zu Knechtschaft, zur geistigen Roheit und zu allen Misbräuchen geführt habe.

2. Die Symbolverehrung unter den Pro-

---

*) Vgl. oben Art. von der Tradition.

„Ueber das Ansehen der h. Schrift und ihr Verhältniss zur Glaubenslehre in der prot. und in der alten Kirche. Drei theol. Sendschreiben — von Sack, Nitzsch u. Lücke.“ Bonn 829. Gegen Ferd. Delbrück: Ph. Melanchthon der Glaubenslehrer. Ebds. 825. Vgl. Dess.: Erörterung einiger Hauptpuncte in F. Schleiermacher's Glaubenslehre. Ebds. 827. E. Scholl: Delbrück und seine Gegner. Tüb. Zeitschr. f. Th. von Steudel. 829. 3.

testanten *) ist in der allg. Geschichte an verschiedenen Stellen erwähnt und aus ihren Ursachen dargestellt worden. In dem kirchlichen Alterthum darf man die einzelnen Symbole als Erkennungszeichen der Kirchlichgesinnten unter einander oder als Legitimationen gewisser Einzelner, nicht mit derjenigen Auctorität zusammenstellen, welche der regula fidei, als einer urchristlichen Tradition neben der Schrift, beigelegt wurde. Doch eben dieses, dass jene als Tradition galt, unterschied wieder ihre Auctorität von der der Symbole unter uns. Etwas Anderes, der protestantischen Ansicht und Weise näher Liegendes, mag in der Absicht gelegen haben, in welcher das sogenannte athanasianische Symbol in der lat. Kirche aufgestellt wurde **). Nur fehlte dabei immer noch der juristische Begriff von Verpflichtung.

Eine solche Aufstellung von Symbolen also, wie unsere Kirchen sie rathsam achteten, war eben so neu, als sie ausser ihr nicht gefunden wird (oben 617). Menschliche, als solche anerkannte, und sogar in ganz anderer Absicht aufgesetzte, Formeln, sollten nicht nur zum Verständnisse der (an sich sonach vieldeutigen) Schrift einführen;

---

*) (M. Dannenmeyer. hist. succincta controversiarum de librr. symb. auctoritate inter Lutheranos agitatarum. Vienn. 780. 8.) G. G. Meyer Comm. Ll. symbb. eccl. nostrae utilitatem et hist. subscriptionis exponens. Gott. 798. 4.

K. A. Märtens über die symb. Bücher der ev. luth. Kirche, ihre Geltung und Vereinigung mit den ev. ref. Symbolen. Halbst. 830.

**) Kiesling ob. erw. B. — Einfachster Gebrauch der Symbole: Cyr. Hi. cat. 5, 5.

Dan. Waterland a critical history of the Athanasian Creed — Cambr. 724. 4. (78 ff. Aufnahme dieses Symbols.)

sondern es sollte auch die Uebereinstimmung mit derselben als der eigentliche Charakter der Kirchlichkeit angesehen, und eine Verpflichtung darauf gegeben werden, sich an diese, so lehrend als im eigenen Glauben, zu halten. War dieses auffallend und inconsequent *) genug, so wurde es beides noch mehr, wenn (wie es die Praxis der Protestanten wenigstens mit sich führte) diese Formeln als feststehende angesehen wurden. Man brauchte bei der Bestreitung gar nicht noch die Uebertreibungen hinzuzurechnen, welche sich einzelne Theologen oder auch die öffentliche Meinung der Protestanten zu Schulden kommen liessen, und in denen die Symbole fast zu einer **) inspirirten Norm wurden.

Die Einführung derselben (nämlich ihrer Bekenntnissschriften, als Verpflichtungsformeln) ***) durch die Reformatoren lässt sich in dem Gewirre und Drange der Zeiten wohl begreifen: sie geschahe denn auch nach ihren eigenen Aeusserungen für

---

*) In Hinsicht auf die Idee evangelischer Freiheit und auf die Begriffe der Auctorität, der perspicuitas und sufficientia der h. Schrift.

**) Mittelbar im Sinne unserer Dogmatiker. Dieser Ausdruck wurde bestimmt gebraucht von den Wittenbergern gegen die Pietisten. G. Wernsdorf. de auctoritate Ll. Symbb. (698) Diss. ac. II. 1366 ff.

***) Gegen Büsching: Löber Prüfung der Untersuchung u. s. w. Altenb. 789. Die Verpflichtung eingeführt durch Luther 1533. (Strobel Beitrr. z. L. II. 192): (der Braunschweiger Convent 1538 bei Seckendorf 1656 D. A. verordnete keine solche). Verpflichtungen auf das Confutationsbuch 1559, und auf die Corpora doctrinae.

Visitationsartikel von 1527, mit Luther's Vorr. (Werke X. 1909 ff.)

jene Zeiten allein, und liess wenigstens die Möglichkeit anderer Formeln *), und bei ihnen selbst die von besserer, schriftmässigerer Ueberzeugung, völlig offen. Indem sich aber **) alle von der Kirche getrennten Parteien, und die verworrensten, gefährlichsten am zuversichtlichsten, an die Protestanten anschlossen und auf die Schrift beriefen, aus welcher sie, ihrer Fähigkeit nach und unter dem Drange der Verhältnisse, nicht widerlegt werden konnten; indem ferner der Staat (der evangelische und die katholische Oberherrschaft im Reiche) seine Gewähr forderte, endlich aber mannichfache Erfahrungen von wandelhaften Gesinnungen unter den protestantischen Lehrern vorhanden waren: war es natürlich und eben angemessen, dass die Reformatoren ihr Symbol, und das bürgerlich anerkannte, feststehende, auch als bürgerlich verpflichtend, und für die ganze Zeit des Lehramtes der dahin Eingeführten, aufstellten und forderten. — Es ist unendlich leicht, eine Menge von Aeusserungen Derselben aufzuführen, in welchen sie dennoch die Schrift als die einzige Norm, den Geist derselben als das einzige Princip der Auslegung, und unter ihres Gleichen die

---

*) „So sie aufgerichtet haben und nachmals aufrichten werden.“ Rel. Frieden.

**) Melanchthonis oratio, in qua refutatur calumnia Osiandri, reprehendentis promissionem eorum, quibus tribuitur testimonium doctrinae (1553). Declamm. III. 564 ff.

A. Osiander Widerlegung der ungegründeten — Antwort Ph. M. wider sein Bekenntniss. 552. Der Spruch: „Jetzt unter der Confession Viel Lügen sind bedecket schon: Das heilig Evangelion Das ist die best' Confession“; Lessing's Werke VIII. 178.

vollste Freiheit in Erörterung und Lehrbestimmung ausgesprochen haben *). Aber erst das 17. Jahrhundert, auch noch nicht einmal die Conc. Formel, hat die Theorie in ihrer ganzen Rauheit und Schroffheit aufgestellt.

Der Symbolstreit hat viele beziehungsreiche, wichtige Seiten: denn er schlug in die allgemeinen Fragen über von Gewissens- und Lehrfreiheit, von der Kraft der Wahrheit, und von der Stellung des christlichen Volkes in der Kirche, seinem Rechte und seiner Fähigkeit.

Vollkommen richtig fasste der Synkretismus und der Pietismus **) (doch jener mehr äusserlich als dieser) Gegenstand und Streit auf. Die Socinianer erklärten ausdrücklich, ihre öffentlichen Schriften nicht als Symbole aufstellen zu wollen: die Arminianer verwarfen jede Auctorität, auch die der Symbole; am meisten die der neuen Parteischriften.

In den Bestreitungen der symbolischen Auctorität in neuerer Zeit (warum musste das „Ausgemachte" ***) in unseren Tagen wieder streitig

---

*) Wenigstens würden Luther und seine Freunde durch ihre Symbole um Alles sich nicht die Freiheit und die Kraft des lebendigen Wortes haben beschränken lassen, welchem sie Alles zu verdanken überzeugt waren.

Luther's bekannte Worte, angf. Vorr.: „nicht als Gebote, auf dass wir nicht neue päpstliche Decretales aufrichten —" u. s. w.

**) Auszüge aus Spener, Märtens 174 ff.

P. J. Sp. völlige Abfertigung D. Pfeiffers. Frkf. 697. — Weiter als Spener gehen G. Arnold — Chr. Democritus, papismus protestantium vapulans oder das gestäupte Papstthum u. s. w. 698.

***) So W. A. Teller, wohlgemeinte Erinnerung an aus-

werden?) lassen sich als Standpuncte unterscheiden: der rein dogmatische, der freier theologische *), der politische und der moralische. Ueberdiess aber hat sich auch der Gegenstand des Streites selbst den Einzelnen verschieden dargestellt. Bald lag er im Begriffe der Symbole überhaupt, als menschlicher Glaubensformeln, bald darin, dass dieselben bleibende Norm sein sollten; bald endlich wendete sich die Bestreitung auf Beschaffenheit (historische oder diplomatische) **) oder Inhalt dieser, unter uns aufgestellten, Symbole.

In der reformirten Kirche galten die öffentlichen Formeln ***) seit dem Dordrechter Concilium etwas Mehr; doch haben sie niemals die Auctorität, wie bei den Lutherischen, erhalten. Gegen die Formula consensus wurde dieses ausdrücklich mit geltend gemacht. Die Presbyterianer haben sich immer gegen die Auctorität aller Symbole erklärt. Die neuesten Streitigkeiten in jener Kirche †) zei-

---

gemachte, aber doch leicht zu vergessende, Wahrheiten. Berl. 788.

*) Classisch: Schleiermacher über den eigenthümlichen Werth und das bindende Ansehen symb. Bücher. Ref. Alm. 1819. 335 ff. (Vgl. Reden üb. d. R. 349. 3. A., und Sendschreiben — Th. St. u. Kr. 831. 1.)

Vermittelnd F. A. Koethe, Einl. z. Concordia. L. 830.

**) Semler. appar. ad Ll. Symbb. eccl. Luth. H. 775. F. C. Weber krit. Gesch. der A. C. Weim. 783 f. II. vgl. J. L. Funk, die A. C. nach Mel. Hauptausg. Lübeck 831.

***) Oben S. 618 f.

†) Genfer Streitigkeiten oben 732. Augusti a. Diss. Schulthess, für und wider die Bekenntnisse und Formeln der prot. Kirche. Zür. 820. Anders Th. Hünerwadel de libris eccl. patriae symbolicis. Bern 828. 8.

gen dieselbe Mannichfachheit der Standpuncte und Begriffe, wie sie unter uns eben nachgewiesen worden ist.

21.

Endlich ist die Angelegenheit des Schriftgebrauches in der christlichen Kirche geschichtlich ganz klar: und nur ein misverstandenes Interesse oder auch die Hitze des Streites haben sie verwirrt oder erschwert. Es ist gewiss, und es lag in den Grundsätzen der alten Kirche, dass das Lesen der Schrift in ihrem ganzen Umfange und Zusammenhange, für alle Einzelne und auch ausser den kirchlichen Versammlungen, immer nicht nur freigegeben, sondern auch heilsam, ja nothwendig gefunden worden sei [1]; dass man aber auch stets Misbräuche davon möglich geachtet und ihnen vorzubauen gesucht habe [2]; dass ferner die Bibelverbote unlauter und sinnlos, aber auch das Gegentheil nicht immer wohlbegründet oder recht ausgeführt gewesen sei; dass es vielmehr überall auf den Geist ankomme und das geschriebene Wort nicht ohne die lebendige Lehre gegeben werden dürfe, ja ohne dieselbe gewöhnlich nur zweideutige Würkungen habe [3].

1. Die Misverständnisse in der Geschichte des Bibelgebrauchs *) sind unendlich und von grosser

*) Diese Geschichte wurde früher immer in den beiden

Bedeutung. Auf der Einen Seite, der der Gegner des freien Bibelgebrauchs (um von der Behauptung *) abzusehen, dass die Schriften des N. T. sogar nur für die Vorsteher geschrieben worden seien), lag in dem weniger gemeinen Gebrauche dieser Bücher in der ältesten Zeit und in dem Vorzuge, welchen in der Praxis wohl die Tradition hatte, weder der Gedanke, dass die Schrift nicht gelesen zu werden brauche oder gar werden dürfe, noch der, dass es ein gewisses Recht der Kleriker ausmache, sie zu lesen **). Auf der anderen

---

Kirchen polemisch gedacht und verfasst. Collectio quorundam AA., qui ex professo vel ex occasione S. S. translationes damnarunt. Lutet. 561. 4. Nic. le Maire sanctuarium profanis occlusum etc. Herbip. 662. 4. (J. Fr. Mayer. contra N. LM. sanct. Gryph. (687) ed. 2. 713.

Fr. Furii Bononia s. de libris SS. in vernaculum convertendis II. Bas. 556. J. Usserii hist. dogmatica controversiae inter orthodoxos et pontificios de scripturis et sacris vernaculis. Ed. H. Wharton. Lond. 689. f. Chr. Kortholt. de lectione bibliorum in linguis vulgo cognitis, deque sacris publicis idiomate populari peragendis. L. 692. 4.

C. J. Estlander. de usu S. S. in eccl. catholica in duobus primis post C. seculis. Helsingf. 829. Und neben Walch a. B. (vgl. Literatur das. S. 19): Le. van Ess Auszüge aus den h. KVV. und anderen kath. Schriftstt. über das nothw. und nützliche Bibellesen. L. (808) 816. 2. A.

*) Semler. Comm. de ant. Chr. statu I. 37. al., in seinen Paraphrasen und oft sonst. Früher bei kath. Auslegern. Walch gegen Semler und Lessing. Diese beiden hatten es freilich allein mit dem N. T. zu thun: auch Semler nur mit den frühesten Zeiten.

**) Der Umstand mit den Traditoren ist von beiden Seiten zu wichtig genommen worden. (Lessing von den Trad., Werke 7. 23 ff.) Woher weiss man, dass diese gerade nur eigentliche Schriftbücher, oder gar die ganze

Seite aber beweisen die allgemeinen Erklärungen und Aufforderungen über Schriftgebrauch noch wenig für das, was hier eigentlich in Frage stand: und ein Bibellesen, als ein besonderes Mittel der Erbauung, wurde in dem kirchlichen Alterthum doch seltner so für sich empfohlen und geübt *). Es stand der Bibelgebrauch immer mehr im Zusammenhange mit der kirchlichen Unterweisung, mit der Predigt. In den kirchlichen Versammlungen dagegen war das Vorlesen der Schrift eine, von Altersher (aus dem Judenthume, Deut. 31, 11 ff. Neh. 8, 8 f.) gebräuchliche, anerkannte Sache **).

---

h. Schrift besessen haben? Warum es nur in Afr. Traditoren gegeben? Walch Ketzerg. IV. 19 f. vgl. Münter. eccl. afr. 90.

Aber recht eigentlich als Volksbuch (dem Volke vornehmlich nöthig; Aug. D. C. 1, 39: homo fide, spe et caritate subnixus — non indiget scripturis, nisi ad alios instruendos) und für das Volk (οἱ πολλοί Orig. Cels. 6, 1. Lact. 6, 21.), eingerichtet, galt die Schrift immer.

Im Namen, τὰ βιβλία (gewiss nicht zuerst von Chrysost. gebraucht: wenn auch ein Brief des Athanasius nicht ächt ist, in welchem er vorkommt, so gebraucht ihn doch schon Eunapius von der h. Schrift der Christen (p. 47 Wytt., u. and.) scheint kein κατ' ἐξοχήν zu liegen.

*) So Tert. ad ux. 2, 6 (interlectio scripturarum) Cl. Str. 7, 7. Paed. 2, 10. Chrysostomus legt sogar rednerisch dem Besitze der h. Bücher (hom. 3 de Laz.) eine geistige Macht bei. Sonderbar ist der Ausdruck, βιβλίου θίγειν Const. ap. 6, 27, derselbe, welcher nach Exod. 19, 12. von Innocenz 3. gebraucht wurde.

**) Bekannte Stellen für diese gehören also zunächst nicht hierher. Vgl. Bingham. V. 57 ff. (Schriftlesen gehörte zur Missa catechumenorum — Quod argumentum est per se idoneum ad probandum, S. S. lingua populo cognita semper fuisse lectas.)

Auch werden hier oft manche Stellen gebraucht, wel-

Auch beschränkt sich die Fürsorge für Schriftverbreitung, von welcher wir aus jenen Zeiten, wie aus dem Mittelalter (Constantin, Karl d. Gr., Ludwig d. Fr.) so viele Belege haben, eigentlich immer auf öffentliche, kirchliche Exemplare *): und bei denen, welche, wie Origenes und seine Schule, bedacht waren, die heiligen Schriften zu vervielfältigen, geschahe es (Pamphilus bestimmt ausgenommen) theils auch für den kirchlichen Gebrauch, theils für Kritik und Forschung.

Endlich aber dürfen wir es nicht ableugnen, dass eine Durchforschung der Schrift von allen Einzelnen in der Gemeine, um sich von der Wahrheit der kirchlichen Lehre, oder (im Widerspruche mit dieser) von der ursprünglich christlichen, zu überzeugen **); nicht in der altkirchlichen Denkart gelegen habe.

Aber, was oben behauptet worden ist, das ist hinlänglich erwiesen und lässt sich in jeder Weise ausführen und belegen ***); und selbst offenbarem

---

che (nach Psalm 1) von der Beschäftigung mit der geoff. Lehre und ihrer Kraft sprechen (Just. coh. 5. Orig. hom. 12 in Ex., 9 in Lev. u. s. w. Auch Greg. Naz. or. 26. θείοις λόγοις ἀσχολεῖσθαι —). — Das Bekanntwerden heil. Bücher unter den Heiden und die Berufung hierauf gehört doch auch eigentlich nicht hierher.

*) Dieses auch für die Geschichte der biblischen Handschriften und der Kritik wichtig.

**) Ausgenommen, um sich vom Evangelium überhaupt zu überzeugen — Justin. Apol. 1, 44. Athen. leg. 9. Theoph. 1, 9. And.: oder, um das völlig und entschieden Grundlose der häretischen Meinungen einzusehen, Iren. 2, 27 al. (Irenäus ist Urheber der dogmatischen Beweisführung aus der Schrift, besonders des N. T.: vgl. Lücke angf. Sendschr. 146 ff.)

***) Vgl. Neander KG. II. 2. 597 ff. Chrysostomus giebt

Misbrauche der Schrift wurde die Befugniss zu lesen und zu forschen nie versagt, und konnte es in alten Zeiten niemals werden.

2. Der Misbrauch des Schriftlesens wurde bald im Allgemeinen, bald in Beziehung auf gewisse einzelne Bücher, erkannt und angenommen *). Oft lag eine Annahme der ersteren Art der jüdisch-christlichen Abtheilung von Apokryphen zum Grunde **). Es hat sich indessen von jeher, wie noch in der neuesten Zeit, in diesen Gedanken oft ein Zweifel an der Aechtheit und Bedeutung einzelner Bücher ausgesprochen: so dass die

---

hier überall die reichlichsten Zeugnisse: oft auch in der strengkath. Kirche darüber getadelt. Fälschungen in einigen Ausgaben vom Opus imperf. in Matth. hom. 149: Cave Scrr. I. 316. Walch a. O. 136. — L. van Ess der h. Chrys. oder die Stimme der kath. K. über das nützl. u. s. w. Bibellesen. 824.

Cramer-Bossuet VI. 81 ff.: Vom Gebrauche d. h. Schr. und den Schicksalen ihrer Auslegung im 12. Jahrh. — Vielfach erschwert, war damals noch jener Gebrauch völlig frei.

*) Vgl. oben bei der Tradition aus Irenäus und Tertullian.

**) Or. hom. 27 in Num. (nicht Alles für Alle in der Schrift) prol. Cant. — Gregor Naz. Or. 1. — *ἦν τις πάλαι νόμος Ἑβραίοις ἐν τοῖς μάλιστα εὖ ἔχων καὶ ἐπαινούμενος, μὴ πᾶσαν ἡλικίαν πάσῃ γραφῇ ἐνδίδοσθαι, μηδὲ γὰρ εἶναι τοῦτο λυσιτελέστερον, ὅτι μηδὲ πᾶσαν εὐθέως εἶναι παντὶ ληπτὴν, καὶ τὰ μέγιστα ἂν τοὺς πολλοὺς κακῶσαι τῷ φαινομένῳ — ἡμῖν δὲ οὐδεὶς ὅρος τοῦ παιδεύειν καὶ τοῦ παιδεύεσθαι κτλ.* Gregor macht von jenem keine Anwendung auf den Schriftgebrauch unter den Christen. — Umgekehrt bestimmt Athanasius bekannter Festbrief die Apokr. A. T. für die Katechumenen.

In Gregor's d. Gr. Schriften finden sich, wie beim Augustin, Besorgnisse und Warnungen jener Art neben den begeistertsten Reden von der Erhabenheit und dem Segen der Schrift: vgl. Usser. l. c. 92 ff.

Sache in die Frage über den Kanon der Schrift gehörte.

Der Ausdruck in diesen Einwendungen gegen den freien und allgemeinen Bibelgebrauch blieb sich immer gleich: „Das Lesen der Schrift fordere Vorbereitung in Geist und Sinn: sonst führe diese selbst durch Misverständniss in die Häresie oder in Irrungen des Lebens hinein. Die Schrift dürfe nicht gemein gemacht werden *). Es sei ausreichend, dieselbe in gewissen Stellen, zugleich mit heiligen Gebräuchen und mit lebendiger Lehre, in den kirchlichen Versammlungen vorlesen zu hören" **).

Aber gewiss gebrauchte die alte Kirche und die ächte und lautere kirchliche Verwaltung andere Mittel, diesen Misbräuchen vorzubauen, als welche in jeder Art von Bibelverbot lagen. Denn, indem sie doch immer eben jenen Grundsatz festhielt, dass die Schrift allein Quelle und Norm der göttlichen Wahrheit sei, suchte sie vielmehr das Verständniss der Schrift zu sichern, und wollte, dass man sich von Gott den Geist erwürke, welcher allein die Schrift vollkommen auslegte ***). Die Tradition stand, wie oben gesagt, als geistiges Hülfsmittel daneben †).

---

*) Jenes und dieses in Gregor's VII. Schreiben —: ne forte vilesceret aut in errorem induceret.

**) Pariser Univ. gegen Erasmus: allein passend für die Laien sei auditio verbi Dei et frequentatio praedicationum.

***) Dieses οὐκ ἰδίας ἐπιλύσεως (2 P. 1, 20) ist der beständige Gedanke der Kirche gewesen. Auf ihn gründete sich auch die alexandrinische Allegorie: πνεῦμα durch πνεῦμα zu finden; und auch er lag im ὁμοίῳ ὅμοιον Clem. Paed. 1, 6.

†) Und zwar (Walch a. O. treffend:) mehr noch für die Lehrer, als für die Gemeinen.

3. Wir übergehen hier das, was für die Beurtheilung der Streitfrage über den Bibelgebrauch gesprochen wird, und was hier oben angedeutet worden ist. Es versteht sich bei demselben von selbst, dass, wie man auch theilweis den unbedingten Bibelgebrauch nicht förderlich finden, und allenthalben noch Etwas, innerlich und äusserlich, dazu verlangen möge; wir doch 1) die Vortheile desselben, auch bei den Misverstehenden, weit überwiegend, 2) jede äusserliche Einschränkung eben so sehr kirchlich unstatthaft, als in sich unerlaubt und widersinnig finden: dass wir 3) überall auf die Kraft der Wahrheit und der göttlichen Wahrheit vertrauen, und 4) bei Misbräuchen der hier erwähnten Art die Schuld immer vornehmlich im Zustande des kirchlichen Gemeinwesens finden. Und, was wir als die Hauptsache nehmen, wir halten 5) an dem protestantischen Princip von allgemeiner, freier, evangelischer Ueberzeugung, unbedingt fest.

Aber wir mögen eben so wenig die Gründe kirchlicher Theologie für den unbedingten Bibelgebrauch, die von mystischer oder streng-supernaturalistischer Art, als manche solche gegen denselben gutheissen, welche aus herabwürdigender Denkart über Inhalt und Werth der heiligen Schrift hervorgegangen sind. In den Bibelgesellschaften erkennen wir (oben 745) umfassendere Zwecke an; aber wir wünschen auch ihre Unternehmungen geistiger, geordneter, tüchtiger *). In dem Widerspruche endlich, welcher seit den

*) Hier meinen wir eine genauere, ja würdigere Sorge für Schriftübersetzungen.

mittelalterlichen, separatistischen Secten gegen die kirchliche Beschränkung des Bibellesens erhoben worden ist, zuletzt und am entscheidendsten von den Reformatoren, hat sich immer Vielerlei ausgedrückt *): bald das unterdrückte Gefühl des chr. Volkes gegen die priesterliche Anmassung, bald das Verlangen nach religiöser Bildung oder nach tieferer Erkenntniss, welche denn den Verlangenden oft nur dunkel vorschwebte, bald das Streben nach geistiger Selbständigkeit und Mündigkeit. Ja in dem Verlangen, sich in der Schrift zu erbauen, auch eine andere, über die gewöhnliche kirchliche erhabene, Vorstellung vom Sinne und Endzwecke des Evangelium und der Kirche.

Ein eigentliches Bibelverbot hat freilich niemals Statt gehabt **); wohl aber gab es frühzeitig schon, auch oft wiederaufgenommene, eben so oft wieder nachlassende, Versuche, den freien und allgemeinen Bibelgebrauch im Volke zu beschränken. Zu diesen gehörte zuerst das Verbot, die Schrift in der Volkssprache zu besitzen oder zu lesen; womit immer die Einmischung des

---

*) Rainer. c. 5. Von den Waldensern: Quicquid praedicatur, quod per textum bibl. non probatur, pro fabulis habent: item dicunt, quod S. S. eundem effectum habeat in vulgari quam in latino, unde etiam conficiunt in vulgari —. Item N. T. textum et magnam partem V. vulgariter sciunt corde — item decretales et decretum et expositiones S. S. respuunt et tantum inhaerent textui.

Nach Stephan v. Borb. hat Valdo sententias aus der Schrift zusammengestellt.

**) T. G. Hegelmaier Gesch. des Bibelverbots. Ulm 783. 8. spricht mit Recht gegen die Misdeutung dieses geschichtlichen Satzes.

Cultus in fremder Sprache und Form verbunden war. Diese Verbote traten vereint und entschieden *) zuerst durch Gregor VII. 1080 hervor: aber der Kampf der Kirche mit den Waldensern und übrigen Separatisten liess sie sich immer bestimmter hierin aussprechen **). Einen Grad höher noch stand das Verbot, die Schrift zu übersetzen, wenn man nicht Kleriker der höheren Ordnung wäre, oder ohne Erlaubniss des Römischen Stuhles. Dieses zuerst gegen Wiklif: wiewohl sich die Kirche seit dem Anfange der Reformation eine Zeitlang in die Zeiten und in das Verlangen nach der Schrift in der Volkssprache schickte ***). Der letzte Grad jener Beschränkung endlich verhinderte sogar den Gebrauch der Uebersetzung in den kirchlichen Versammlungen: doch hat sich dieser nur in der Praxis dargelegt. Denn die berühmte Verordnung über die Vulgata als authentica war (und absichtlich) doppelsinnig †): auch

---

*) Von Nikolaus I. und Johann VIII. im 9. Jahrh. war nur für die Beibehaltung des Röm. Messkanon gesprochen worden.

**) Greg. epp. 7, 11. Innocenz III. epp. 2, 141, zunächst nur gegen die Versammlungen (occulta conventicula) um die Schrift zu lesen, und gegen die Anmassung zu predigen. Zu Toulouse 1229. c. 14. (Bezieres 1233. 46) Mansi XXIII. wird auch der Besitz und selbst von Psalter, Horis und Brevier in der Muttersprache verboten.

***) Panzer. liter. Nachricht von den alleräl testen gedruckten D. Bibeln aus dem 15. Jahrh. Nürnberg. 777. Dess. Vers. e. kurzen Gesch. der Röm. kath. D. Bibelübs. Nürnb. 781.

†) Sarpi II. 169 ff. ed. Lat. Le Long - Masch. Bibl. S. II. 3. 28 ff. L. van Ess pragmatica doctorum cath. Tridentini

konnte sie mehr gegen die Freiheit der Schriftauslegung gedeutet werden, und wurde es auch am meisten so *).

Die Römische Kirche hat solche Verordnungen von Zeit zu Zeit wiederholt **), eben so oft hat sie selbst und haben einzelne bedeutende Mitglieder derselben die harte Anordnung zurückgenommen. Aber es ist nicht gar lange her, dass der herrschende Gedanke in der katholischen Kirche dem allgemeinen Schriftgebrauche günstig, der in der protestantischen ihr ungünstig geworden war ***); bis sich die Meinungen in neueren

---

circa vulgatam decreti sensum — testantium historia — 816. A. Riegler krit. Gesch. d. Vulgata. Sulzb. 820. (Molkenbuhr — Binterim) L. van Ess pragm. krit. Gesch. d. Vulg. im Allg. und zunächst in Beziehung auf das Trid. Conc. Tüb. 824.

*) Die wiederholten Bestimmungen der Röm. Kirche (vgl. Prof. fid.), dass die h. Schrift nur im Sinne der Kirche zu deuten sei; wurden meistens mit dieser Verordnung über die Vulgata in Zusammenhang gebracht. Neuere Deutungen: A. Gratz, über die Grenzen der Freiheit, die einem Kath. in Erkl. d. h. Schrift zusteht. Ellw. 817.

Anders stellt Boissonade die Vulgata für die Texteskritik im N. T., Vorr. z. Ausg. (Par. 824): vulgati interpretis, qui antiquissimus est et plerumque bonus, rationem qua par est haberi.

Whitby de S. S. interpretatione sec. PP. commentarios. Lond. 714. 8.

**) Die 4. regula indicis Pius IV., schärfend aufgehoben durch Clemens VIII. 1595, und Gregor XV. 1622. — Die Bulle Unigenitus und 79 — 85. unter Quesnel's Sätzen. (Weismann. Memm. H. E. II. 384 ff.) — Jansenistische Meinungen und Bibelübersetzung (le Maistre de Sacy 1696).

Pius VII. Breve 29. Jun. und 3. Sept. 1826. Encyklische Schreiben von Leo XII. 1824. Pius VIII. 1829.

***) Fr. Oberthür Anss. von den neuesten merkwürdig-

Zeiten auch hier mit einander ausgeglichen haben. Die Protestanten hatten freilich vorzugsweise den dogmatischen Gebrauch der Schrift im Auge, die Katholischen mehr den asketischen: überdiess aber hatten jene im Allgemeinen, wenn auch nicht gerade mehr Kunde der heil. Schrift, doch mehr Erfahrungen von würklichem Misbrauche und Misdeutung derselben zu machen gehabt.

Die kirchliche Glaubenslehre.

22.

Indem wir mit der Mehrzahl der protestantischen Theologen die Anordnung der Dogmatik für die theoretische und die historische Darstellung als gleichgültig zur Sache achten; legen wir für die gegenwärtige die zum Grunde, von Gott, von dem Menschen, und von der Erlösung zu sprechen.

Anm. Diese Anordnung ist, bei aller Unbestimmtheit der Methode in den älteren Zeiten, doch

---

sten Erschch. im Gebiete der Menschheit — Sulzb. 823. Die Bibel, nicht — ein Buch f. Priester nur, sondern auch für Fürst und Volk. Von e. — christkath. Priester. 818. 8., u. Andere.

Dagegen die Streitigkeiten unter den Prot. über Bibelauszüge, und z. B. Voecler: an bene actum sit scriptis V. et N. T. omnibus ac singulis cum imperitorum multitudine communicandis. L. 823.

aus vielen Ursachen die eigentlich gangbarste gewesen. Schon das kirchliche, apostolische Symbol führte auf sie: aber auch die Hinwendung der Glaubenslehre auf den Begriff der Kirche und auf die christliche Ethik; wie diese, besonders in den scholastischen Systemen Statt hatte.

I. Abschnitt. *Von Gott.*

Erster Artikel.

Von Gottes Dasein und Werken.

23.

Die Ueberzeugung, welche in dem christlichen Leben und Denken als sein Mittelpunct liegt, vom Dasein Gottes, trat in die kirchliche Lehre ohne Frage oder Zweifel ein. Nachdem aber die Apologeten auf mannichfache Weise versucht hatten, diesen Gegenstand (aber immer nur in Beziehung auf den wahren und höheren Begriff von Gott) [1]) zu erörtern und zu begründen; wurde, und allmählig immer mehr, die gesammte religiöse Grundphilosophie in die kirchlichen Schulen herübergenommen. Zuerst denn wurde die Frage besprochen: ob es eine Demonstration vom Dasein Gottes gebe? [2])

1. Auch die Apologeten setzen in ihren Beweisführungen für das Dasein Gottes eigentlich immer voraus, dass eine allgemeine Ueberzeugung

Statt habe. Aber sie wollen den wahren und höheren Begriff durch die Beweisführung herausfinden und darlegen.

Dieser Begriff war denn in unendlich verschiedenen Formen und Definitionen immer der, welcher der Weltvergötterung, in jedem Sinne wie man sie hätte denken können, entgegengesetzt war. Auch ohne die genauere Erforschung dessen, was in der Unterscheidung von Gott und Welt damals lag und überhaupt inneliegt; führte der ideale Sinn, oft sogar weltverachtend, die Idee der Weltschöpfung und, wie oben gesagt worden ist, selbst der Wunderbegriff, endlich auch die Vergünstigung der Sprache und Denkart, von der unräumlichen, ausser der Welt wohnenden, Gottheit zu sprechen — auf jene Idee der Gottheit hin *). Nichts ist in der Gotteslehre der Kirche so entschieden, als, dass der Pantheismus ein verderblicher Irrthum sei: und dennoch können wir nur Wenig, selbst aus der Metaphysik des Mittelalters, für die wahre und tiefe Würdigung desselben gebrauchen. Dieses Mittelalter bekämpfte überdiess **) vorzugsweise grobe Ausartungen des

*) Doch findet sich in der alten Kirche wohl noch nicht jene Formel, ausser der Welt. Der angebliche August. med. 30: Deus intra omnia, et extra omnia — ut omnia concludat.

Die erste pantheistische Aeusserung (dämonische Lehre, Epiph.) in der Häresis der chr. Kirche, im apokr. Ev. Evä, Epiph. 26, 3. Ἐγὼ σὺ καὶ σὺ ἐγὼ, καὶ ὅπου ἂν ἦς καὶ ἐγὼ καὶ ἐν πᾶσιν — ἐσπαρμένος u. s. w. Eine der ältesten philosophischen Bestreitungen des Pantheismus, Quaestt. ad Gr. 3: Gott würke nicht τῷ εἶναι, sondern τῷ βούλεσθαι. Jenes lehrten die Heiden.

**) Besonders gegen die Sätze Johannes Erigena und der Araber, endlich gegen einige fanatische Meinungen. Anthropomorphismus und Panth. wurden vornehmlich beim

Pantheismus; es verwechselte ihn mit dem Anthropomorphismus und mit der offenbaren Natur- und Weltvergötterung: es fand ihn endlich gerade nicht heraus aus der Mystik und aus der feineren Naturverherrlichung einzelner geistreicher Menschen. Die Geschichte des Pantheismus im MA. zieht sich übrigens (wie oben oft bemerkt) in die des Atheismus hinein: und auch die aus den neueren Zeiten *) ist nicht viel klarer gewesen, als jene aus der Vergangenheit **).

Zwei Gedanken ***) übrigens hat die Kirche

Manichäismus verwechselt — welcher übrigens auch dem Pantheismus mannichfach nahe lag. (Alex. Lycop. p. 19: τὰ πάντα νοῦς ἐστι.) 1493 wurde zu Paris verurtheilt: essentia div. est quantitas continua: eigenthümlicherer Pantheismus.

*) Die des Pantheismus und des Atheismus (in den Bestreitungen von Schelling und Hegel).

**) G. B. Jäsche, der Pantheismus, nach s. verschiedenen Hauptformen, s. Urspr. u. s. Fortgange — Berl. 826. 28. II. (Die Halbkantianer u. d. Pantheismus. B. 827.)

Zu unterscheiden ist materialistischer, spiritualistischer, transcendentaler (emanatistischer und speculativer) Pantheismus. Wie bei dem entschiedensten Panth. Intelligenz und Freiheit entweder allein in die göttliche Natur oder allein in die vernünftigen Geister gesetzt wird; so wird die Weltordnung in ihm entweder zum Spiele der Gottheit oder zur Entwickelung eines dunklen, chaotischen Urgrundes.

***) Auch noch abgesehen von einigen Formeln, welche die Kirche unbedenklich gebrauchte, ob sie gleich pantheistischen Klang hatten: wie, dass Gott Alles (Athenag. leg. 13) und die ὑπόστασις πάντων (Tatian. 5. Dion. Alex. b. Eus. P. E. 7) sei. Dieses esse rerum, substantia omnium, geht durch die ganze kirchliche Sprache hindurch, und in ihm sagte Spinoza nichts Neues. Nicht aber umgekehrt sagte die Kirche (wie die Kabbalisten, Matter gnostic. I. 105), dass Alles Er sei. Dieses lehrte Amalrich.

Mehr noch grenzten die Formeln aus dem kirchlichen

nicht als schlechthin pantheistisch angesehen: sie hat sie sogar gewöhnlich begünstigt. Den von der Weltseele *) und von dem offenbaren Gott im Unterschiede vom verborgenen: aber auch diese war aus dem Pantheismus ursprünglich hervorgegangen **). Beide wurden sogar in die kirchlichen Dogmen hineingebildet, in die Lehre vom Geiste Gottes und vom Logos.

Die einzelnen Erklärungen vom Begriffe der Gottheit in der älteren und späteren Kirche können uns nicht weiter beschäftigen ***). Alle kirchlich gedachten tragen jenes Moment in sich: die Entgegensetzung von Gott und Welt.

Gebrauche an den Panth., welche Unermesslichkeit und Allgegenwart Gottes bezeichneten.

*) Weltseele bei Kirchenvätern und Arabischen Philosophen: J. H. Hottinger. hist. creat. 123 ff. Auch Neuere haben diese Vermittelung von Panth. und Theismus unternommen. (Betrachtungen über Religionsphilosophie — L. 828). Aber die neue philosoph. Sprache gebraucht diesen Begriff von Weltseele in sehr verschiedenem Sinne.

Orig. princc. 2, 1, 3 — magnum animal mundus. Hilar. enarr. Ps. 119 — Deus anima mundi.

**) Der Unterschied der verborgenen und offenb. Gottheit im speculativen Sinne (vgl. oben 784) lag schon in der gnostischen Trennung des ἑστώς und des würksamen Gottes, welche auch im Platonismus, doch anders (Philo gig. 290. Numenius) erscheint. Es ist zweifelhaft, wie weit der Sabellianismus darin vom Panth. entfernt war.

Neuere Anwendungen jenes Unterschiedes: Hengstenberg Christol. A. T. I. 237 ff. (Steudel) Veterisne T. libris insit notio manifesti ab occulto distinguendi numinis? Tub. 830.

***) Im MA. ist es die allgemeinste Formel das Göttliche zu beschreiben, auch als Princip für die Lehre von den göttlichen Eigenschaften anerkannt: id, quo majus cogitari nequit. — Aug. D. C. 1, 7: hoc omnes Deum confitentur esse, quod ceteris rebus omnibus anteponunt. Vgl. Anselm. monol. 76.

Dahin ging auch die gangbarste Benennung und Erklärung durch ὁ Ὢν und τὸ Ὂν, der γένεσις, dem Wechsel und dem Gewordenen entgegengesetzt *).

Was die Kirche über die Namen Gottes gedacht und ausgesprochen hat, ist nicht erheblich und leicht zu begreifen. Die Gedanken, dass Gott namenlos sei (ἀνώνυμος, ἀκατονόμαστος) **) und, dass alle Bezeichnungen von ihm nur Verhältniss und Würksamkeit von ihm darlegten; lagen in dem von der Unbegreiflichkeit Gottes. Mit ihnen liess sich der leicht vereinbaren, dass die Schriftnamen Geheimnisse in sich fassten ***). Aber in anderem Sinne fasste dieses wieder Dionysius Areopagita (es war zugleich platonisch und im Sinne der alten Mysterien, sich mit den göttlichen Namen tiefer forschend zu beschäftigen): in einem anderen die spätere Kabbalistik unter den Christen †).

2. Die Grundlage der altkirchlichen Religions-

---

*) Aber auch (Philo V. Mos. I. 614), als allgemeinster Name gebraucht, da es keinen eigentlichen für die Gottheit gebe. Allen Namen wird dieses Ὢν und Ὂν oft ausdrücklich vorgezogen, wie von Greg. Naz. or. 30, vgl. Aug. C. D. 8, 12.

**) Von Altersher als populäre Formel (Routh. 1, 287) gebraucht, wird dieser Gedanke von der Namenlosigkeit Gottes nach und nach mehr philosophisch aufgefasst (Just. coh. 21) und nach vielen Seiten aufgestellt. Besonders gegen den Polytheismus (auch Gnosticismus, Iren. 2, 35: nicht diversae virtutes atque Dii) und gegen die Eunomianer (Gr. Nyss. 12 Eun. al.)

***) Neben der Verehrung des Schriftwortes that es auch die Scheu vor heidnischen Benennungen Gottes, deren sich Manche in der Kirche fast indifferentistisch bedienten (Orig. Cels. 4, 48. 5, 41).

†) Vgl. oben bei Reuchlin. — Doch geht auf solche mystische Deutungen schon Origenes hin (Cels. I). Es wa-

philosophie, welche von Aussen her aufgenommen wurde, bestand in der Sokratischen Schule und in den Formeln des Platonismus. In diesen war nun schon die Frage über Unmittelbarkeit oder Demonstrabilität der religiösen Begriffe entschieden; aber es kam in der ersten Kirche hierbei noch das besondere Interesse hinzu, welches man gegen Alles hegte, was wie Schule und strenge Methode in den göttlichen Dingen erschien.

Aber jene Frage hatte damals verschiedene Bedeutungen: sie hat solche, wiewohl andere, auch unter uns. Die Zweideutigkeit (oben 756) ist Allen gemeinsam, dass man sie bald auf den Ursprung (unmittelbaren oder vermittelten) der Religion überhaupt, bald auf den der Idee von Gott (ob sie angeboren, oder, und in welcher Weise, zu entwickeln sei) bezog. Aber vormals dachte man bei jener Frage entweder daran, ob eben die Religionsidee'n unmittelbar gegeben seien oder nicht: oder daran, ob die Wissenschaft sich an sie wagen, sie behandeln dürfe?*) In der neueren Zeit galt es bald

---

ren bei diesen Deutungen immer auch in der Kirche mit den Namen Gottes die der höheren Geister verbunden.

*) Dorthin gehen die Stellen gegen die Demonstration Gottes bei den Lateinern (Arnob. 1, 32. assertio): hierhin die bei den Griechen. Der Gotteserkenntniss aus Demonstration steht die aus Seelenreinheit, durch Glauben, und, nach Arist. Top. in., die als von der ἀρχή, entgegen. Die Scholastik richtete sich bei dieser Frage vornehmlich gegen eine sogenannte demonstratio a priori, wie sie es nannte, d. i. aus dem Begriffe Gottes. Clemens Alex. Strom. 5, 12 (es müsste Principien des Göttlichen geben, wenn dieses demonstrirt werden sollte) findet sich auch in anderen Wendungen oft in der späteren Kirche. Athan. ad Serap. I. 194 Col.: ἡ θεότης οὐκ ἐν ἀποδείξει — εἴρηται — gehört nicht hierher: (von Gott nicht in demonstrativer Weise zu sprechen). — Φυσικαὶ ἀποδείξεις Greg. Naz. or. 34.

jene erste Frage, bald die über Sicherheit der rel. Idee'n, bald endlich die über die geistige Thätigkeit in jener Entwickelung. Die Unterscheidung der Begriffe von Demonstration, Deduction und Nachweisung (δεῖξις, nicht ἀπόδειξις) *), ist in den philosophischen Schulen sehr alt, wiewohl sie in der Kirche, und sogar in der Scholastik, nicht beachtet worden ist.

24.

Die Methoden der Demonstration vom Dasein Gottes kamen zum grössten Theile ebenfalls aus den fremden Schulen herüber. Wenigstens waren dort die Grundlagen derselben gegeben worden: entweder aus dem Weltgebäude, nach seinem Begriff und nach seiner Erscheinung, oder aus dem Menschenleben, die Idee von Gott abzuleiten [1]). Aber das, was man späterhin das ontologische Argument für das Dasein Gottes genannt hat, war ursprünglich nichts Anderes als der Gedanke vom Angeborensein der Gottesidee, oder von der Nothwendigkeit der Ueberzeugung von Gott [2]).

Eine genaue und umfassende Darstellung aller, in Philosophie und Kirche nachzuweisenden, Methoden der Demonstration vom Dasein Gottes **),

*) Aristot. anal. post. 2, 7: οὔτε ἀποδείκνυσιν, οὔτε δείκνυσι vgl. die Erklärung daselbst.

**) Unter existentia Dei versteht die Scholastik übrigens etwas Anderes als wir gewöhnlich: nämlich sein Dasein in der Welt, sein Leben und Würken in ihr. Daher dort die Fragen über esse, essentia, existentia.

Die fünf Demonstrationen bei Thomas, Summa I, 2,

würde eben so bedeutend als anziehend sein. Wir haben uns auch hier auf Allgemeines zu beschränken.

In den kirchlichen Schriftstellern bezieht sich Gotteserkenntniss und ihre verschiedenen Gründe und Methoden, oft auf Mehr als diese allgemeinen religiösen Begriffe, nämlich auf die höheren, insbesondere von der Trinität *).

1. A. Für das Argument von Gottes Dasein aus dem Weltgebäude (das kosmologische und physikotheologische) stehen in der Kirche immer die alten Formen und Gedanken fest. Das kosmologische liess indessen noch weit mehr Ausführungen zu, als die gewöhnlich gebrauchten Darstellungen sie geben. Man konnte das Weltall in seiner allgemeinen Beschaffenheit (seinem Begriffe) entweder mehr in innerlicher, oder in äusserlicher Beziehung (formal - material), und mehr absolut oder relativ auffassen. Das heisst, es entweder in seiner Unvollkommenheit oder in seiner Zufälligkeit **), und in jener Hinsicht bald als überhaupt so beschaffen, bald als in unendlichen Graden der Vollkommenheit bestehend, darstellen.

Von allen diesen Auffassungsweisen zeigt uns

---

3 u. A.: ex parte motus, ex ratione causae efficientis, ex possibili et necessario, ex gradibus, ex gubernatione rerum — kommen auf dieselben Arten der Demonstr. hinaus.

*) Der Art. von der Trin. wurde denn (aber auch schon als der eigentliche Mittelpunct aller speculativen Theologie) wenigstens in den besonderen Schriften über sie, gewöhnlich der Hauptsitz dieser Demonstrationen.

**) Zu diesem Argument gehört auch die Beweisführung, vom Möglichen hergenommen — verschieden in Kant's „einzigmögl. Beweisgrund" und Mendelsohn's Morgenstunden: dort der Wolfischen Definition vom Möglichen entgegengestellt.

die Kirche mannichfache Gestaltungen *). Das aristotelische Argument, welches auf den Ersten Beweger zurückführte, herrschte darunter immer vor **). Eine eigenthümliche Form erhielt es durch den kirchlichen Begriff der Eitelkeit der Dinge, welcher in dasselbe verwebt wurde ***).

Das physikotheologische stattete man auch in der Kirche mit alledem aus, was ihm immer soviel Scheinbares, Anschauliches, Einleuchtendes gegeben hat. Die Formen desselben (möge man es nun von Uebereinstimmung, auch des Entgegengesetzten, und Ordnung, oder von Schönheit und Reiz in der Schöpfung hernehmen) †) haben sich auch von jeher überall ganz ähnlich ausgebildet: aber

---

*) Das von Graden der Vollkommenheit August. lib. arb. 2, 5 ff. Aus dem Begriffe des Unvollkommenen Boeth. de consol. ph. 3 pros. 10. (Omne quod imperfectum est, id imminutione perfecti imperfectum esse perhibetur.)

Dieser und der folgende verbunden: Aug. C. D. 8, 6, auch Richard a S. Vict. (Victorinus b. Petav. Daher das Misverständniss, vgl. Münscher III. 271) Trin. 1, 6 ff. (Contingentia, quae suum esse a semetipsis non habent nec habere valent.) and. Der Beweis aus dem Guten Anselm. mon. 1—4, führt auch dahin. In der späteren griech. Sprache (Agathias) heisst Gott ebendaher *τὸ κρεῖττον*.

**) *Πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον* — mit *ἀΐδιος κίνησις* —. Zu Erklärung dieser aristotelischen Formeln: Arist. Physik von C. H. Weisse. L. 829.

Jo. Dam. 1, 3. mit anderen Argg. Thom. adv. gent. 1, 44. Die Araber verbanden damit den Gedanken vom primus orbis, und deuteten das Arg. pantheistisch.

***) J. Brun. termm. metaph. v. vanitas.

†) Die frühesten Darstellungen beim Theophilus Autol. 1, 7, und wo die Apologeten von der Einheit Gottes sprechen.

Νοῦς, *δύναμις* (Gr. Nyss. cat. praef.: *δύναμιν τὴν ἐν τού-*

man hat hierbei weit weniger eine gewisse Tradition der Schulen, als die allgemeine Regung und Stimme des Gemüthes anzuerkennen. Die Poesie hat es auch in der Kirche mit grossem Interesse behandelt. Die Lehre vom Logos, im Sinne der Väter aufgefasst, gab ihm eigenthümlich-christliche Formen, und brachte es in Zusammenhang mit dem Begriffe von Offenbarung *).

B. Aus dem Menschenwesen und Leben wurden die Beweise für das Dasein Gottes meistens da genommen, wo es scheint, als werde eine angeborene Idee Gottes gelehrt. So in jenen scholastischen Reden (oben 759) vom an sich Gewussten und dem Wissen Gottes aus dem Inneren **).

In dem geistigen Wesen fand man ausser

τοις διαδεικνυμένην τοῦ παντὸς ὑπερκειμένην), θεός dorther geschlossen.

Gegen Gnosis und Manichäismus erhielt das Arg. noch besondere Bedeutung: es sollte den Weltbau ehren und über den Demiurg hinausführen: Tert. Marc. 1, 10, und die gegen die Man. (Tit. Bostr. 2. B.): sowie die Darstellung des Diodor v. Tarsus, Phot. 223 (p. 209 Becker.) vom ἀγένητον über der Welt, der astrologischen γένεσις, als Princip der Dinge, entgegensteht.

*) Athan. c. gent. und Anf. d. incarn. Doch auch hier wird die Gotteserkenntniss aus uns selbst (die Erk. des Logos durch den Logos unmittelbar) der aus der Natur vorgezogen.

Iren. 2, 9: ipsa conditio ostendit eum qui condidit eam, et ipsa factura suggerit eum qui fecit, et mundus manifestat eum, qui se disposuit. 30. 4, 6 al.

**) Vgl. Dio Chrys. or. 12: περὶ τῆς πρώτης τοῦ θεοῦ ἐννοίας. — In einer sonderbaren Vermischung aristotelischer Sprache (πρότερον — ὕστερον) mit altisraelitischer Gen. 16, 13, geht durch das ganze MA. die Formel, nosse posteriora Dei von der Erkenntniss aus der Natur (vgl. Archang. Ars

dem Abbilde der Gottheit auch das der Trinität. Aber bei der Ausführung von jenem verfuhr man ganz so, wie die Sokratische und stoische Schule einen Schluss von der Seele in uns auf die im Weltall zu machen pflegte *).

Aus der sittlichen Natur und Bestimmung des Menschen an sich nahm die alte Zeit der Kirche noch keinen bestimmten Beweis für das Dasein Gottes: wenn sie gleich aus der höheren, übersinnlich lebenden und strebenden, Natur des Menschen seine ideale Bestimmung (nicht aber das Dasein der Idealwelt und der Gottheit) schloss **). Wohl aber ist der Beweis aus der Nothwendigkeit einer Vergeltung uralt, und bei den herrschenden Begriffen der Juden und Christen von menschlichem Verdienst und göttlicher Gerechtigkeit ganz natürlich. Doch hat ihn bestimmter, und veredelt, Raimund Sabunde zuerst ***).

Cabb. 782) — übrigens kehrten dergleichen Deutungen in der neuesten Zeit wieder.

Bernard. consid. 5, 1: Scala hac (Röm. 1, 19) non cives egent, sed exules. Freilich deutet B. dieses innerliche Gelangen zu Gott mehr von der Begeisterung, mit welcher der Mensch Gott erfasste.

*) Aug. Trin. 6, 10 — unitas, species, ordo in uns und in allen Dingen. (Aug. hat diese Grundlagen der rel. Ueberzeugung in unendlich verschiedener Weise durchforscht und behandelt.)

**) Verschiedene Wendungen des moral. Argument in der Kantischen Schule — aus der sittlichen Natur, insbesondere der Freiheit — aus dem Sittengesetze (Gesetzgeber, Ideal, Ausführer und Vergelter) — aus dem Leben im Sittengesetze.

Bedeutend indessen Rai. Sab. 103: Liberum arb. est sedes Dei. Ein unvergleichl. Artikel in Agricola Sprüchww. nr. 301.

Anders vormals und bei Fenelon vom moral. Beweise, demonstr. de l'exist. de D. c. 2.

***) Lact. J. D. 6, 9. hatte die Unsterblichkeit aus

2. Die Annahme einer würklich angeborenen Gottesidee stellte sich in der Auffassung der Schulen sehr leicht als eine Art von Demonstration dar: man fasste nämlich die Sicherheit, welche im Begriffe inliegen sollte, als eine, aus demselben zu erschliessende, Realität oder die Ueberzeugung von jener Idee als eine Demonstration auf *).

Zum Grunde lag den ontologischen Beweisen immer der, auf kosmotheologischem Wege gewonnene, Begriff vom vollkommensten oder realsten Wesen (welcher bald gleichbedeutend war mit dem vom Unendlichen, bald durch diesen verbessert werden sollte) **). Entweder wurde nun die Existenz, als Etwas, das in dem Begriffe selbst inneläge, oder als eine wesentliche Eigenschaft desselben, aufgefasst: in der zweiten Form stellte sich das Argument beim Anselmus selbst dar ***).

Eine andere Gestalt nahm es beim Cartesius dann an, wenn er für die Nothwendigkeit der Ueberzeugung vom angeborenen Begriffe Beweise

---

der sittlichen Nothwendigkeit geschlossen abstinendi his bonis praesentibus.

Rai. Sab. 82 s. Grossus modus cognoscendi Deum est per differentiam liberi arbitrii: dass Gott praemiator et punitor sein müsse.

*) Die Berufung auf die Allgemeinheit des Glaubens an Gott (Tertull. testim. an., apol. 17. Min. Fel. Oct. 18 u. s. w.) ist eine materielle Ausführung dieser Gewissheit, wie das ontologische eine logische.

**) Verschiedene Bedeutungen des Absoluten vom ἀπόλυτον der Neuplatoniker an.

***) Oben 468. Anselmus Arg. gründet sich auf das aristotelische: βέλτιον εἶναι ἢ μὴ εἶναι. Nic. Cusan. de Possest, neben Gaunilo. Anselm's Arg. wird übrigens seit dem 13. Jahrh. durchaus von den Scholastt. berücksichtigt.

Auch Raim. Sab. 12: Deus est ipsum esse — esse quod est Deus non potest non esse u. s. w.

führte: einen negativen (von der Unmöglichkeit einer Ableitung aus weltlichen Begriffen) und einen positiven (von der göttlichen Wahrhaftigkeit hergenommen).

Was aber den Gebrauch und die Geschicke dieser Argumente in der Kirche anlangt, so ist hier, wie in der allgemeinen Religionslehre, neben der Anerkenntniss und der Ausbildung derselben, eine dreifache Art des Zweifels und der Bestreitung gegangen. Entweder waren diese gegen die einzelnen Momente der Beweise gerichtet; und allgemein, skeptisch *), oder so, dass Eine Form allen übrigen vorgezogen wurde (die inneren Argumente den äusseren, das kosmologische, das physikotheologische, das ontologische den anderen) **). Oder es stellte sich denselben der unklare und immer schwankende Gedanke von der angeborenen Idee Gottes entgegen: auf besondere Weise erscheint dieser im Spinozismus ***). Oder, und dieses ist

*) Sextus Empirikus giebt die Grundlinien aller skeptischen Behandlung dieser Argg., adv. Math. 9. (4 Beweise der Dogmatiker: vgl. Ploucquet examen ratt. a S. Emp. ad propugn. et impugn. D. exist. collect. Commentt. nr. 14.) Okkam und P. All. fassten das zusammen, was die frühere Scholastik, auch (wie bei Scotus) ohne zu entscheiden, über diese Beweise aufgestellt hatte.

**) Das Erste geschahe, wie oben gesagt, in der Scholastik und anders bei Kant, das Zweite, Vorzug des kosmologischen, bei Wolf (vgl. Canz. a. B. 207 ff.), sehr oft das Dritte. Vom ontologischen so Anselmus.

Gegen das kosmologische stellt P. d'Ailly zuerst den Gedanken von einem Kreislaufe hin. — Der neuere Begriff vom Organismus. — Merkwürd. Meinung, dass mindestens alle zugleich bewiesen.

***) In diesem und in den, von ihm abgenommenen,

der bedeutendste und der herrschend gewordene Gegensatz: wo der Gedanke Statt hatte, dass sich das religiöse Leben unmittelbar im menschlichen Gemüthe ankündige, konnte nur eine Vermittelung zum Begriffe, nicht aber eine Beweisführung, angenommen werden.

Doch hat sich, wie schon oben angedeutet, eben so oft auch eine entschieden ungöttliche Ansicht gegen diese Argumente, als gegen eine anerkannte Grundlage der religiösen Ueberzeugungen, gerichtet; wie ein überstrenger oder misverstandener Supernaturalismus mit ihnen die natürliche Gotteserkenntniss überhaupt bestreiten wollte *).

25.

So entschieden nun in der Kirche immer der Gedanke von der Unerkennbarkeit des göttlichen Wesens bestanden hat, so hat sie doch auch immer, mehr und weniger klar und übereinstimmend, gewisse Wege nachzuweisen gesucht, auf welchen die menschliche Erkenntniss der Gottheit näher geführt würde [1]). Gerade aber hierin und in der Anthropopathie [2]), welche dieser Lehre immer anzuhängen schien, fanden die älteren Schulen nicht die Schwierigkeit des Artikels von den göttlichen Eigen-

Lehren, ist die Gewissheit von Gott das Unmittelbarste und Sicherste, weil Gott das Würkliche, das Dasein selbst ist.

*) C. Fortlage Darst. und Kritik der philos. Beweise für das Dasein Gottes. Heidelb. 831.

schaften: sondern in anderen, mehr scholastischen, Zweifelsgründen 3).

1. Die Unerkennbarkeit Gottes lag eben so sehr in den urchristlichen Ueberzeugungen, als in denen aller herrschenden Schulen, vornehmlich des Platonismus *). Daher sie denn auch in den Formeln jener, wie dieser, ausgedrückt wird **). Es war dieses immer der Punct, in welchem sich Kirchenlehre und Mystik berührten. Der „wesenlose und überwesentliche" Gott (ἀνούσιος, ὑπερούσιος, Beides in mancherlei Bedeutungen) war eine Hauptformel für diese Gedanken ***). Aber Vieles, viele Bilder insbesondere †), wel-

*) (Oben 799). Die platonische Stelle wurde sehr wichtig in der alten Kirche, Tim. 303 Bip.: τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντὸς εὑρεῖν τε ἔργον καὶ εὑρόντα εἰς πάντας ἀδύνατον λέγειν. Darüber Or. Cels. 7, 48. Greg. Naz. or. 28. (Aug. Trin. 7, 4: verius cogitatur Deus quam dicitur et verius est quam cogitatur.)

**) Zu unterscheiden sind hiervon diejenigen Reden der Väter, welche eigentlich gegen die, nur oder streng theoretische, Ansicht der Religion gerichtet sind (vornehmlich gegen Eunomius: vgl. oben 757): die ferner, welche nur die Unerkennbarkeit durch Vernunft, von der Offenbarung getrennt, oder auch die der verborgenen Gottheit, behaupten. — Bayle Art. Simonides, über die Unerkennbarkeit Gottes.

***) Nach dem ἐπέκεινα πάσης οὐσίας des Plato — schon Just. Dial. c. Tryph.

Nihilum, superessentiale (Jo. Er. 3, 5). Es bedeutet: nicht begriffsmässig zu umfassen — nicht von der Natur der weltlichen Dinge — nicht Substanz. Anders Tho. Aq. de ente et essentia 6: — non habere Deum essentiam: quia essentia ejus non est aliud quam esse ejus. (Die alten Formeln vom Seinhaben und Sein.)

†) So die Bilder von Licht und Finsterniss. Da, wo sie nicht neben einander in dieser Bedeutung bestan-

che sie ausdrücken, gehen durch die ganze alte Welt hindurch: wie ja selbst die Idee Gottes zuletzt Nichts als Geheimniss, Unerkennbarkeit bedeutet.

Nur Diejenigen dachten hier consequent, welche die Negation im Unbegreiflichen und Unweltlichen streng und absolut nahmen, und das Verhältniss des menschlichen Geistes zur Gottheit entweder nur als eines des Gefühls oder der Gesinnung dachten *), oder darauf beschränkten, dass der Mensch die Würkungen Gottes in der Welt (vestigia Dei nach Augustinus) zu erkennen vermöchte **). Aber der sogenannte dreifache Weg der Scholastiker (aus dem Platonismus dargestellt) führte wenigstens aus der Verweltlichung der Idee von Gott nicht heraus. Die menschliche Vorstellung hat von jeher bei der Causalität, der Eminenz, ja auch bei der Negation, nur andere Bilder des Welt-

---

den, hat das erstere immer mehr geistigen Sinn gehabt als das zweite. — *Οὐν ἐν γνόφῳ ἢ τόπῳ ὁ Θεός* — Cl. Str. 2, 2. (Conjectur *χρόνω* st. *γνόφῳ* mit Recht verworfen von Guerike a. B. 126.)

*) Den Sinn von 1 Joh. 4, 12, bei Bernhard und Gerson oft wiedergegeben. (Incert. de amore D. I, 8: totum te quantus es comprehendit amor amantis, qui totum te amat quantus es. Tauler med. an. 1: ich will nicht lernen meinen Gott erkennen — aber ich will mich lassen bereiten, dass ich ganz sein werde.)

**) Greg. Naz. or. 34: *Ὅσα περὶ Θεοῦ ἢ περὶ Θεὸν εἶναι λέγεται* (Namen und Attribute Gottes: auch Jo. Dam.) — *οὐ παραστατικὰ τῆς οὐσίας τοῦ Θ.* Die Stelle, Cyrill. Hier. cat. 6. behauptet die Akatalepsie der Gottheit unbedingt; und lässt nur den Einzelnen nach ihrem Vermögen durch den Geist geoffenbart werden, wessen sie bedürfen (*κατὰ τὴν οἰκείαν ἑκάστῳ δύναμιν ἀποκαλύπτει σὺν τῷ πνεύματι διὰ τοῦ πν. ἁγίου*).

59 *

lichen aufgefasst. Ganz anders hatte Dionysius Ar. diese Darstellungsweise gedeutet *).

Es lagen diese Methoden immerfort den Lehren von den göttlichen Eigenschaften zum Grunde. Denn auch da, wo man diese (wie eben schon im Mittelalter) aus einem gewissen Begriffe von Gott abzuleiten suchte, und diesen Begriff als angeboren oder geoffenbart nahm, und auch bei jenem scholastischen Princip: auf Gott zu beziehen, was überall das Edlere sei; musste doch die Ausführung sich immer auf jenen Wegen halten.

2. Die alten Beschuldigungen von Anthropomorphismus und Anthropopathie **), traten immer nur in gewissen kirchlichen Beziehungen hervor. So im 4. und 5. Jahrhundert (oben 283 f.):

---

*) Denn von ihm wurde sie (wahrscheinlich zuerst von Albert, vgl. comp. th. 1, 16) durch die Scholastiker entlehnt. Scot. in sentt. I. 8, 3: Dion. ponit tres gradus cognoscendi Deum, per eminentiam, per causalitatem, per abnegationem — Jener div. nom. 7: — ἐν τῇ πάντων ἀφαιρέσει καὶ ὑπεροχῇ καὶ ἐν τῇ πάντων αἰτίᾳ. Er deutet es nämlich eben für die absolute Unerkennbarkeit: dieses ist insbesondere seine ἀφαίρεσις (also etwas Anderes als die kirchliche ἀπόφασις), von den späteren deutschen Mystikern mannichfach ausgedrückt.

Doppelsinn im Worte, eminenter, und den verwandten. Unbestimmt heisst es sonst oft nach 1 Kor. 13, 12, wie b. Anselm. monol. 65: natura div. ineffabilis est — sed falsum non est, quicquid de illa, ratione docente, per aliud vel in aenigmate potest aestimari. Doch bezeichnet dieses mehr die Art, als den Grund, der Vorstellungen.

**) Das ἀνθρωποπαθῶς steht im Sprachgebrauche der Kirche immer so zum ἀνθρωπομόρφως, wie es sich auch in den neueren Schulen ausgesprochen hat: dass es entweder nur eine Form der Darstellung, oder die Anwendung innerer Zustände und Eigenschaften von Menschen auf die Gottheit bezeichnete. Vgl. Socr. 6, 7. Soz. 8, 12.

so, und in verschiedener Weise wahrscheinlich, wenn man es mit dem Manichäismus zu thun hatte. Denn in diesem fasste man bei jener Beschuldigung bald die sinnliche oder phantastische Weise von Gott zu denken oder zu sprechen, bald, wie schon früher gesagt, den Pantheismus, bald endlich auch wohl das uralte, im Manichäismus so bedeutende, Bild vom Makrokosmus (oben 443), in das Auge *). Anthropomorphismus und ähnliche Namen, bedeuteten auch bald die Ansichten wie von Körperlichkeit des göttlichen Wesens, bald die, welche Gott Weltliches, bald endlich, welche ihm menschliche Eigenschaften beilegten **). Als kirchlicher Vorwurf verlor sich der Anthropomor-

---

*) Anthropomorph. der Manichäer: August. Conf. 5, 10. Faust. 20, 14. — Dem bösen Princip wurde Körperlichkeit, dem guten eine Lichtnatur beigelegt. Aber gerade die höhere Lehre der Man. verwarf allen Anthropom., besonders in Bez. auf das A. T. Vgl. Baur manich. Rel.system (Tub. 831) 78. 134.

C. A. Lobeck de microcosmo et macroc. Reg. 827. 2 Progrr.

Gegen gnostische Anthropopathie'n Iren. 1, 12. 2, 13 (Totus ipsemet sibi similis et aequalis, totus quum sit sensus: et totus spiritus et tota ratio.)

Anthropomorphiten 10. Jahrh.: Ratherius serm. I. de quadragesima cap. 29 — 38. Dacher. Spicil. I. 388 ff. Keine Spur hier vom Manich.; es waren nur ungebildete Leute, wie diejenigen Albigenser, von denen Lukas Tudens. (2, 9): in anthropomorphitarum errorem cadere —.

Oft hat (auch im Alterthum — vgl. die Eleaten) der Pantheismus den Anthropomorphismus bestritten.

**) Gennad. dd. 4. unterscheidet — Deum esse corporale (Melitonianer), und, corporaliter effigiatum (Audianer). Anthropiani des Lactantius 4, 30. Cypr. ep. 73 gehören entschieden nicht hierher (Grabe ad Iren. 1, 13).

phismus immer mehr: auch in der Schriftauslegung, seitdem es keinen Streit mehr über die allegorische Interpretation gab. Aber in den Gedanken und Lehren von Gott vereinigte man sich niemals zu genaueren Bestimmungen über das, was weltlich und menschlich unwürdig sei. Seit Augustinus war es oft gesagt worden, was man bisweilen neuerlich wiederholte: dass jede Denkweise, welche auf Gott bestimmte Vorstellungen übertrage, anthropomorphistisch sei *).

3. Die Zweifel und Streitigkeiten in der Lehre von den göttlichen Eigenschaften, welche die älteren Schulen beschäftigten, waren meist von zwiefacher, rein scholastischer Art. Theils berührten sie sich mit denen über die Trinität (wie denn sowohl das Princip als der Stoff dieses unseres Artikels mit jenem übereintraf): theils bezogen sie sich darauf, ob die Vorstellung von jenen Eigenschaften nicht die Idee der göttlichen Einfachheit aufhebe? Aber in beiden Beziehungen hing die Frage mit der scholastischen Differenz des Nominalismus und Realismus zusammen; von deren wahrem Sinne sie freilich wenig wahrgenommen und sich angeeignet hatte **).

---

*) Anselm. mon. 27 And. Das Vielgebrauchte: nur zu erkennen was Gott nicht sei, nicht, was er sei — deutete dahin; allein es liess sich eben ein Denken ohne positive Beimischung in die Vorstellung von Gott, nicht durchführen.

**) Oben 458.

Dieses waren die Streitigkeiten, durch Gilbert veranlasst, von Scotus erneut: auch Gerson bestreitet diese Lehre von den formalites realiter distinctae. Auch die Sache der Hesychasten, soweit sie hierher gehört, war von dieser Art.

Nur einiges Einzelne möge hier über die kirchlichen Erörterungen des Art. von den göttlichen Eigenschaften bemerkt werden. Es ist fast durchaus nur der biblisch-altkirchliche Stoff, welchen man bis auf unsere Zeiten herab in dem Artikel behandelt hat: auch würden neue Formeln oder Bilder ohne Zweifel nur mit geringem Nutzen die alten verdrängen oder sich ihnen an die Seite setzen wollen *).

Die Frage über die Geistigkeit Gottes war nicht immer dieselbe mit der über seine Einfachheit (Immaterialität) **). Gegen diese, die Immaterialität des göttlichen Wesens, sprachen Diejenigen nicht, welche Gott auf gleiche Weise über Materie und Geist erhaben dachten. Auch war es mit der paradoxen Formel, Deum corpus esse, weder bei Ter-

---

*) Kritik des Art.: C. F. Böhme die Lehre von den göttl. Eigenschaften. Altb. 821. B. H. Blasche die göttl. Eig., in ihrer Einheit und als Principien der Weltregierung dargestellt. Erfurt 831.

Schleiermacher chr. Gl. I. 280 ff.

**) Bald insofern als man der Geistigkeit eine andere Bedeutung gab (wie, philologisch und dogmatisch, oft in den neuen Schulen geschehen ist, aber auch schon sonst: Orig. in Jo. to. 13: πνεῦμα· πρὸς τὴν ἀληθινὴν ζωὴν ἡμᾶς ἄγων — ausserdem, Kraft, Erhabenheit, Würksamkeit, intelligente Natur): bald sofern man in die Einfachheit etwas Mehr, eine tiefere Bedeutung, legte. Es blieb immer diese Einfachheit ein dunkler, leicht gemisdeuteter, Begriff: sowohl nach der Vorstellung von Theilen, als nach der der Zusammensetzung.

Der Thomismus fasste den Begriff der göttlichen Einfachheit am strengsten. Aber er begriff in sich: dass Gottes Wesen keine Theile habe, dass er selbst nicht Theil von Etwas, und, dass er die geistige Vereinigung von Allem (Dante Parad. XXXIII) sei.

tullian noch beim Hobbes so schlimm gemeint *). Selbst der Pantheismus, wenn er nicht ganz roh ist (ja auch der im Spinozismus, ungeachtet seiner Lehre von der Ausdehnung als göttlichem Attribut), muss jene Eigenschaft dem S i n n e nach anerkennen. Die Schulfragen über substantia und essentia kommen auf dieselben Gedanken und Irrungen hinaus **).

Bei dem Begriffe der E w i g k e i t trat in der

---

*) Wie sich die Namen von Geistigkeit und Unerkennbarkeit im ganzen Sprachgebrauche der alten Welt häufig entsprechen, so die Bezeichnungen, Körper und Würklichkeit, Wahrheit. Der Stoicismus gebrauchte so σῶμα für Würklichkeit, Plotin. 6, 1, 28 — ebenso vermischte sich die Frage über Körperlichkeit und Substantialität unwillkührlich, beim Tertullian (bek. Stellen, Prax. 7. Carn. C. 11. Marc. 2, 16, vgl. August. haeres. 86); wie beim Orig. (princc. praef.: inquirendum, Deus corporeus sit et secundum aliquem habitum deformatus, an alterius naturae quam corpora sunt — und in Jo. l. c.) Aber ἀσώματον ist besonders beim Orig. noch zweideutig. Anders Greg. Naz. or. 34.

Wenn Melito περὶ ἐνσωμάτου Θεοῦ (Routh. I. 76) nach Origenes, August. (haeres. 76) u. A. würklich vom körperlichen Gott, nicht von der Incarnation, gehandelt hat, und vielleicht gegen die Gnostiker (oben 176): hat er wohl σῶμα Θεοῦ, wie Spätere das τόπος Θεοῦ verstanden, und vielleicht Gott im H i m m e l gemeint.

Hobbes Lev. 4. 34. app. c. 3. auf gleiche Weise wie Tert., besonders gegen die platonischen Formeln ἀνούσιος u. ä. Deyling. obss. III. 356.) — Cartesianer gegen die Geistigkeit Gottes.

**) Substantia — essentia: Aug. Tr. 5, 1. 7, 5. Verschiedene Unterscheidungen — Abälard, F i c h t e gegen den Begriff der göttl. Substanz. Anders endlich Gott die Substanz im Spinozismus.

Tertullian setzt substantia und potestas entg., Hermog. 3. Scholast. Frage: ob Gott Substanz in den Prädicamenten der Substanz? Cl. Al. Str. 5, 11.

Kirche theils die mehr der Schule angehörige, im Gedanken selbst Nichts aufhellende, Frage über Zeit und Gottheit, theils die hervor, welche mehr die Sache anging: ob die Ewigkeit nur der Zeitdauer, oder nicht vielmehr dem zeitlichen Leben überhaupt entgegenstünde*). Sonst offenbarte sich in einzelnen Schulstreitigkeiten auch bei diesem Attribut nur die allgemeine Schwierigkeit, das göttliche Wesen in weltlichen Formen, und doch als erhaben über alles Weltliche, vorzustellen **).

Die Allmacht konnte allerdings nur in Beziehung auf einen (zu schaffenden oder zu verändernden) Gegenstand, also in Beziehung auf eine Welt, vorgestellt werden. Dass dieser Gedanke bei Origenes auffiel ***), war natürlich, und es geschahe mit Recht, insofern Or. den Begriff der All-

---

*) Alcuin. de differentia aeterni et sempiterni, immortalis et perpetui — Boethius Definition (interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio — consol. ph. 5 pr. 6). Αἰώνιον des Br. an d. Hebr.

Streit mit den Arminianern. — Die Unterscheidung von αἰών und χρόνος, aevum und tempus, schlagen schon in diesen Artikel ein. Socr. prael. 8: die Zeit sei ewig.

**) Die verschiedenen Bedeutungen, in welchen Kirche und Philosophie den Begriff vom lebendigen Gott gebraucht haben, gehören auch hierher. Auch die vom Ens necessarium.

***) Origenes princ. 1, 2: Gott παντοκράτωρ, nicht παντοδύναμος, in zwiefachem Sinne.

Vom παντοκράτωρ viele Definitionen und Deutungen in der alten Kirche. Das Wort bezeichnete gewöhnlich mehr eine Würksamkeit als eine Eigenschaft. Pearson. exp. symb. ap. 74 ff.

Der Begriff von ruhenden Eigenschaften — der scholastische vom actus purus.

macht als nothwendig zum Grunde legte, und aus dem Gedanken weitführende Folgerungen machte. Der Streit über das Verhältniss des Willens und der Macht im göttlichen Wesen *), beruhte auf einer auffallenden Anthropopathie, in welcher der Unterschied des Inneren und Aeusseren aus dem menschlichen Leben auf Gott übertragen wurde.

Die, niemals bestimmt unterschiedenen, Attribute der Unendlichkeit **) und Unermesslichkeit, und dieses letzte gewöhnlich eben so wenig von der Allgegenwart geschieden, gaben zu anderen Fragen Anlass, welche eben wieder in jener Unmöglichkeit beruhten, in sinnlich-weltlichen Formeln die Erhabenheit Gottes über alles Weltliche auszusprechen. In dieser Verlegenheit bezog denn auch der gewöhnliche Sprachgebrauch auf Gott zugleich die Formeln von Unräumlichkeit, von Allräumlichkeit; ja (wiewohl in verschiedener Bedeutung), die, dass Gott der Raum oder der Ort der Dinge selbst sei ***). Auch fühlte die kirchliche Denkart bei diesem Attribut immer

---

*) Der altkirchl. Sprachgebrauch trennte sich schon hierin: beim Abälard trat der Streit hervor: (Introd. 3, 4—7: omnipotens, quia potest efficere quicquid vult — vgl. Expos. in symb. apost. Nach Aug. ench. 24.) Daher Ab., Gott könne nur thun, was er würklich thue.

**) Origenes Meinung vom ἄπειρον (Princc. 2, 9: Si infinita Dei sit potentia, necesse est eam ne seipsam quidem intelligere: natura enim infinitum comprehendi non potest) findet sich beim Erig. 2, 28 wieder. Aber späterhin steht ἄπειρον dem ἀπερίγραπτον, ἀπερίληπτον u. s. w. ganz gleich. Die Unendlichkeit, bald als Eigenschaft, bald als allgemeine Formel genommen.

***) Philo (das spätere Judenthum überhaupt nach Ex. 21, 13) — Theoph. Autol. 2, 3. Arnob. 1, 31. (vgl. Orell. zu

die Nothwendigkeit, den pantheistischen Schein von den, hier gebrauchten, Formeln hinwegzunehmen *).

) Die Attribute der Gerechtigkeit, Weisheit und Güte kamen nach den alten Controversen (mit den Gnostikern vornehmlich — welche aber nur auf der Misdeutung der Worte beruhten) *) gemeinschaftlich in der Theodice zur Sprache: in welcher es freilich den ganzen Begriff von Gott gegolten haben würde, wenn die erhobe-

---

d. St.) Anders das, Deus locus omnium, z. B. beim Erig. 1, 23. Gegen die Formel Aug. div. quaest. 83. c. 20.

An deren Stelle das: Deus in seipso ubique totus, Aug. ep. 187.

Sine fine diffusus Novat. tr. 6.

*) Virtute sua universum constringit et continet mundum — Or. princ. 2, 1, 3. In der Scholastik tritt zuerst beim Thomismus und Scotismus (substantielle Gegenwart) die verschiedene Ansicht von der göttlichen Gegenwart hervor. Socinianer — prot. Theologen des 17. Jahrh. — Pantheistisch: Gesch. d. Lehre von der Unermesslichkeit u. Allgegenwart Gottes. L. 785. (Ewald) d. Allgegenwart Gottes. Gotha 817.

Unterschied von Sein und Dasein in der Philosophie. — Ἀδιαστασία, συνουσία, circumscriptive, repletive.

**) Der Unterschied von προηγούμενον und ἑπόμενον θέλημα, von Chrysostomus zuerst, wie man annimmt, angewendet auf Dogma und Schriftauslegung, bestand schon bei den Platonikern in Beziehung auf den Artikel von der göttlichen Vorsehung: Hierocl. Phot. 251. Voluntas signi (nach Aug. D. C.) und beneplaciti seit P. Lomb. bedeutete oft nur dasselbe.

***) Δίκαιος und ἀγαθός der Gnostiker (Clem. hom. 2, 14) — Koluthus (Epiph. 69, 2) Philastr. 79. Aug. haer. 65. 66. gegen die Strafgerechtigkeit Gottes.

Eigenthümlich, im Sinne der alten δίκη, bestimmt Dion. Ar. div. nom. 8 den Begriff der δικαιοσ. θ., ὅτι πᾶσιν ἀπονέ-

nen Zweifel bedeutend gewesen wären *). Aber, wie sich auf der Einen Seite der Mensch nicht anmassen kann, von der Idee und dem Endzwecke des Ganzen der Welt und Menschheit etwas Mehr als Voraussetzungen auszusprechen; so bedarf es doch auch nicht einmal einer religiösen Welt- und Lebensansicht, um das Uebel und Böse im menschlichen Leben zu begreifen **). — Die naturphilosophische Theodice hat Manichäismus und Monotheismus mit einander zu verbinden gesucht.

In dem Attribut der Allwissenheit haben sich für die kirchlichen Forschungen die Schwierigkeiten angehäuft. Man hielt es mit Recht gegen jede Vorstellung fest, welcher die Gottheit eine blinde Kraft war. Auch nahm man, ungeachtet der biblischen Anthropopathie'n, die platonischen Gedanken gern bei sich auf, dass das göttliche Wissen kein Denken (νοεῖν, λογίζεσθαι) sei ***). Aber

---

μει τὰ οἰκεῖα κατὰ τὴν ἑκάστου τῶν ὄντων ἀξίαν, καὶ τὴν ἑκάστου φύσιν ἐπὶ τῆς οἰκείας διασώζει τάξεως καὶ δυνάμεως.

Aber über das Ganze des Attributs (auch über den Zorn Gottes nach dem biblischen Ausdrucke) herrscht keine Verschiedenheit in der kirchl. Meinung; wenn gleich das Attr. nach Chrysost. (9 in Rom.) viel Verborgenes in sich haben soll.

*) Neben Leibnitz: G. King. de origine mali. Lond. 702. 8., Baylens und Leibnitz Bemerkk. über dieses Buch.

**) Einflussreich war in der Kirche der Gedanke, dass das Böse ein μὴ ὄν — auch von Rousseau wiederholt. Dieser bedeutete dann wieder entweder soviel als gegen die Natur, oder eine blosse Negation und Beraubung. Vgl. Art. von der Sünde.

***) Dieses im platon. Sinne auch Augustinus, div. quaest. 83, 2 al. Trin. 15, 14.

die Versuche, dieses Wissen der menschlichen Erkenntniss näher zu bringen (z. B. als schaue und wisse Gott Alles in sich selbst — im Gegentheile von der oben erwähnten, dass der menschliche Geist Alles in Gott sehe und erkenne — *), oder mit Newton, als sei das Universum das Sensorium der Gottheit) **), mussten immer eben so fehlschlagen, wie die, Gottes Wissen mit der menschlichen Freiheit, oder auch mit der kirchlichen Vorherbestimmung, zu vereinbaren ***). Die Auseinandersetzungen haben bei den Versuchen dieser zweiten Art entweder nur den kirchlichen Begriff wieder ausgesprochen, oder sich Annahmen erlaubt, welche das zerstörten, was sie mit dem göttlichen Attribut vereinigen wollten.

---

*) Pantaenus (Routh. I. 340): Gott kennt Alles, *ὡς ἴδια θελήματα.* Durch Dion. Areop. vornehmlich wurde dieser Gedanke eingeführt. Div. nom. 7: *τὴν πάντων γνῶσιν ἐν ἑαυτῷ περιειληφώς — οὐκ ἐκ τῶν ὄντων τὰ ὄντα μανθάνων.*

Dieses war auch die Meinung des Thomismus: dagegen unter den Scotisten besonders Occam.

W e i s h e i t und Wissen dasselbe. Aug. div. ad Simpl. 2, 2.

**) Schriften, zwischen Leibnitz und Clarke gewechselt. Recueil de div. pieces etc. par Leibnitz, Clarke, Newton — Amst. 740. 8. 2. ed. — Das scholastische: Deus, locus spirituum, wird von Cramer für Newton's Meinung gehalten.

***) Die Meinung von F. Socinus (prael. 7), hing mit seiner Lehre von der göttlichen Allmacht zusammen. — Scientia Dei media, mehr als blosses Wissen des Möglichen (d a r u m auch media genannt: possibilium et actualium): von den ersten Semipelagianern schon angewendet: August. ep. 225. 26. Dagegen derselbe don. persev. 12. 13. Und so in den Schulen fortgepflanzt.

Der Streit über L. Molina: concordia lib. arb. cum

Unabhängigkeit*), Unveränderlichkeit, und ähnliche Namen, gehören in jeder religiösen Denkart zu den Grundgedanken über die Gottheit; sowohl auf das göttliche Dasein, als auf den Willen Gottes bezogen. In jener Beziehung waren sie immer entweder gleichbedeutende Begriffe mit der Ewigkeit, oder diesem untergeordnet. Die sogenannte Aseität **), ist eine uralte Redeform, der weniger gebrauchten von *ἀῤῥενόϑηλυς* nicht unähnlich ***), durch welche das Ewiggleiche und Selbständige Gottes bezeichnet werden konnte: welche aber allerdings aus fremdartigen Lehren entstanden war und immerfort metaphysischen Misverständnissen ausgesetzt sein konnte †). — In Be-

---

gratiae donis et div. praescientiae — Olyssip. 587. 4. Antv. 597. (Argentr. III. 165 ff.)

A. F. Daehne, de praescientiae div. cum libertate hum. concordia. L. 830. 8. Es waren hier immer drei Fragen, von Anselmus, de concordia praescr. div. etc. auch gesondert: Verhältniss z. Freiheit, z. Prädest., z. Concursus.

*) Im alten Style das *ἀνενδεές* Gottes.

**) Der Aseitas entspricht das *αὐτοφυής*, *αὐτογενής* der griechischen Kirche. Lact. 1, 7.

***) Ἀῤῥενόϑηλυς — oben 133. Es ist eine, in Symbolen, Mythen und Dogmen des Alterthums vielgebrauchte, Darstellung. Synesius allein in der Kirche wendet es würklich an, hymn. 2: *σὺ ἄῤῥην σὺ δὲ ϑῆλυς*. Vater u. Mutter Gott: Clem. q. div. 37.

†) Nur negativ gilt die Aseität, kirchlich: Anselm. mon. 6: summa substantia ad esse perducta est non per aliquid etc. — per seipsam aut ex seipsa est quicquid est. — Durch ihn wurde sie in die Schulen eingeführt: vorher schon Abälard das a se: th. chr. 1263.

In positiver Bedeutung wurde die Aseität bisweilen im Art. von der Trinität gebraucht — Taurellus. In dersel-

ziehung auf den Willen Gottes gaben jene Attribute die der Freiheit und Wahrhaftigkeit. Die Begriffsbestimmung dieser wurde schwierig, wenn man die göttliche Freiheit in ihrem inneren Wesen und im Verhältnisse zur Nothwendigkeit (welche doch den Charakter der Gottheit ausmachen soll) auffassen, oder die Wahrhaftigkeit auf allgemein menschlichem Gebiete, nicht blos in Beziehung auf gewisse Aussprüche Gottes darstellen wollte *).

Bei der Heiligkeit Gottes war, ausser der verschiedenen Bedeutung des Namens, nur das Verhältniss zweifelhaft, in welchem Gott zu dem Sittengesetze gestellt wurde. Denn, wenn es gleich die herrschende Meinung der alten Kirche war, dass dieses von Gott wie ein positives Gesetz gegeben worden sei; so wurde doch das Sittengesetz immer wie in einer näheren Beziehung zu Gott vorgestellt; und, wo man nicht den Begriff von Heiligkeit dem von Gerechtigkeit gleichgestellt hat, hat man auch in der neueren Zeit fast gewöhnlich unter Heiligkeit die Angemessenheit des göttlichen Lebens zum Sittengesetze verstanden.

Die übrigen Differenzen in dem Artikel haben sich mehr auf allgemeine oder weniger bedeutende Gegenstände gerichtet; oder sie liegen in den hier erwähnten inne **).

---

ben, auf Gott angewendet, in der berühmten Schellingischen Unterscheidung von göttlichem Sein und dem Urgrunde: in welcher freilich unter jenem nicht das Sein an sich, sondern das Dasein und Leben Gottes in dem Universum, verstanden wurde. — Grap. th. rec. contr. 79 ff.

*) Durch die Cartesianische Schule berühmt und streitig — vgl. Bayle A. Rimini.

**) Der verschiedene Sprachgebrauch der Kirche in der

26.

Die Lehre von der Einheit Gottes, in der Kirche immer mit Recht als eine der christlichen Grundlehren angesehen, wurde in verschiedener Beziehung (der mehr äusserlichen, der moralischen und der geistigen, gegen Polytheismus, Dualismus und gegen die Verirrungen in der Form der Trinitätslehre) [1]) aufgefasst und erwiesen: und die Beweise nahmen bald eine Richtung auf persönliche, bald eine auf nur moralische Einheit, und waren selbst theils physiko-theologischer, theils ontologischer Art; während der Gedanke selbst eigentlich immer aus einer tieferen Begründung vorausgesetzt wurde [2]).

1. Bei der Lehre von der Einheit Gottes kamen gerade die bedeutendsten Angelegenheiten der alten Kirche zur Sprache: die gegen das Heidenthum, gegen die fremde Philosophie, gegen Gnosis und Manichäismus, endlich selbst gegen das Judenthum, dessen starrer Monotheismus doch auch der Kirche misfiel. Auch im Gebrauche des Namens, *μοναρχία*, drücken sich diese verschiedenen Beziehungen aus: denn er nahm auf die Be-

---

Benennung des göttlichen Wesens kommt im Artikel von der Trinität zur Sprache. Deitas und divinitas (anders θεότης und θειότης in der alexandr. bibl. Sprache) jenes als das eigentliche Wort für die göttliche Natur genommen, August. C. D. 7, 1, und das. Vives.

griffe von ἄρχοντες und ἀρχή Rücksicht. Beim Tertullian findet keine andere Anwendung jenes Namens, sondern nur ein anderer Gegensatz Statt (οἰκονομία, nicht πολυθεότης) *). Viele Unordnung konnte in Begriff und Beweis dieser Lehre durch den Gebrauch der platonischen μονάς gebracht werden.

Die drei Gegensätze, welche in dem Artikel von der Einheit Gottes Statt haben, lassen sich in der Art auffassen, wie es hier oben geschehen ist. Denn dem Polytheismus wurde eine äusserliche, dem Dualismus **) mehr eine moralische Einheit (wie denn ja der Dualismus gar nicht nothwendig zwei von einander würklich verschiedene, göttliche Naturen annimmt) ***), dem Tritheismus und Tetradismus eine geistige, innere entgegengesetzt, welche sich von der Einfachheit eigentlich nicht unterschied †). Uebrigens blieb doch die Untersuchung und Beweisführung der Einheit Gottes immer vorzugsweise für jene gegen den Polytheismus bestimmt: es als Inconsequenz auf-

---

*) Daher denn auch die Monarchie bei ihm nicht (noch weniger in der gesammten alten Kirche: Vales. ad Eus. 1, 2) dem Vater nur beigelegt wird.

**) Dualismus — ausser den anscheinenden oder ernsten Vertheidigern des Manichäismus (unter jenen Bayle, Voltaire) beim Lactantius 2, 9, entweder nur eine verfehlte Formel, oder nach Sirach (36, 10. 42, 24) oder auch (Neander Gnost. 398) aus den Clementinischen Homilie'n (2, 15. 19, 12).

***) Substanzen, Naturen, Principien beim Faustus, nicht Gottheiten (oben 235) als nur mit Beziehung auf Juden und Heiden. Aber weit klarer war es beim Marcion: anders freilich redet von ihm unter Anderen Prudentius Hamartigenia. Vielgötterei des Valentinus nach Tert. Val. 8. Doch die Kirche stellte diese gnostischen Wesen ja auch als Engel dar.

†) In den verschiedensten Beziehungen erscheinen Tritheismus und Tetrad. in der Kirche; vgl. Art. v. der Trinität.

stellend, dass derselbe doch eine Einheit Gottes annahm *).

Die Frage: ob die Einheit zu den göttlichen Attributen gehöre? wurde in der Scholastik nur noch angedeutet **).

2. Es liegt am Tage und ist oft gesagt worden, dass der Monotheismus an sich weder nothwendig mit reinen und erhabenen Begriffen von Gott zusammenhänge (er kann auch pantheistisch oder anthropomorphistisch sein), noch immer sittliche Ansichten und Grundsätze unterstütze: wie dieses z. B. auch im gewöhnlichen Leben der Israeliten nicht der Fall war ***). Nur ganz negativ aufgefasst oder als moralische Einheit (Einheit vom Endzweck der Welt und von der Würksamkeit Gottes), spricht sie einen Gedanken aus, welcher bildend, befestigend, ordnend das Leben von Geist und Gemüth begründet, welcher der einzig angemessene, ja derjenige ist, ohne den die Idee Gottes gar nicht gedacht und gehalten werden kann. Dieses Letzte haben zum Theile diejenigen aussprechen wollen, welche die Einheit Gottes unmittel-

*) So schon die Apologeten. Der Polytheismus schien Monotheismus zu sein, indem er entweder ein höchstes Wesen unter allen oder eine gemeinsame Natur denken müsste.

**) Utrum unitas addat aliquid supra ens? beim Thomas. Später hing sie zusammen mit der Würdigung des ontologischen Argument.

***) Diesem mit seinen Ausführungen entsprachen in der christlichen Kirche die hierarchischen Deutungen der Lehre von der göttlichen Einheit.

Die Scholastik (vgl. Raim. Sab. 5) sucht den Beweis bestimmter auf die persönliche Einheit von der Gattungseinheit hinzulenken. — Greg. Naz. or. 33: nicht ἑνὶ προςώπῳ περιγράφεσθαι μοναρχίαν —. Rufin. de Symb.: unus, non numero, sed universitate. Beide verschieden.

bar in der ursprünglichen Idee des Einen oder der Monas nachwiesen *).

Die gewöhnlichen Argumente für jene waren die physikotheologischen und ontologischen **). Bei jenen wird das zu Erweisende schon vorausgesetzt zur überzeugenden Kraft; bei diesen wird sogar der Beweis aus der vorausgesetzten Idee geführt. Auch das Argument, welches die Kirche ausserdem noch viel gebraucht hat, dass der Grund der Vielheit in der Verschiedenheit beruhe, und also bei einer Mehrzahl göttlicher Naturen Einer Gottheit immer Etwas abgehen müsse, was sich in den anderen fände; und andere ***)

---

*) Boeth. a. O.: Gott, das Eine höchste Gut, Eine Seligkeit. Fenelon exist. de D. 81 f.

Clem. Al. Praed. 1, 8. Str. 5, 11: Gott höher als die Monas (ἐπέκεινα τοῦ ἑνός).

**) Justin. M. π. μοναρχίας (ob vollendet? Euseb. 4, 18. vgl. Maran. proll. LXX) — Iren. ep. ad Florinum de mon., Fr. Eus. 5, 20. Nach Philo und neben den Apologeten überhaupt, die ersten Beweisführer für diese Lehre. — Maimonides M. N. 3, 6 behauptete, die Einheit Gottes sei nicht durch die Vernunft zu erkennen, nur aus dem Gesetze zu erweisen. Hiergegen nun seit Thomas und Scotus die Scholastiker.

Das physikotheologische ist das gangbarste: Orig. Cels. 1, 23. Lact. 1, 3—5. Athan. u. s. w. Das ontologische: Tert. Marc. 1, 3. (Deus si non unus est, non est — summum magnum Deus) Lact. a. O. (ut in eo sint omnia). Novatian. Trin. 4. Dasselbe bedeutet das Argument vom Ausreichenden Einer Gottheit. Die Platoniker (auch Plotin, Sallust.) aus dem Begriffe der ἀρχή.

***) Auch das, dass sonst jene Trennung der Gottheiten im Raume sein müsste — Athenag. 7. Iren. 2, 1.

Das, oben zuletzt Erwähnte, auch bei Greg. Nyss. prooem. κατηχ. λογ., Boeth. u. A., aus jenem Johannes Damascenus (ἡ διαφορὰ, αἰτία ἀριθμοῦ). Aber auch dieses schon von Athenag. angedeutet: οὐκ εἰ θεοὶ, ὅμοιοι.

Aus der Einfachheit Richard a S. V., Thomas u. s. w.

kommen auf das vom vollkommensten Wesen, folglich auf die Voraussetzung der Monarchie, hinaus.

Man kann in diesen Artikel auch noch die Misbräuche in der Verehrung anderer Gegenstände, als der wahren Gottheit, und deren Bestreitung durch die Religion und Vernunft in der Kirche, hereinziehen. Doch gehört diese Angelegenheit mehr der kirchlichen Sitte und Verfassung als dem Dogma an. Die Rechtfertigungen von jener sind so allgemein als uralt, auch die Sache ist es: aber eben so das Wahre und Rechte gegen dieselbe *).

Oft war es ein würklicher Einfluss des Heidenthums, aus welchem diese Misbräuche (Heiligen-, Märtyrer-, Mariendienst: noch abgesehen vom Bilderdienste: oben 385 ff.) hervorgingen: öfters wenigstens diejenige Denkart, welche den Polytheismus aus einem Gegenstande der Sinne in einen der Phantasie verwandelte. Aber es haben

---

*) Dalläus Schriften: vorn. adversus Latinorum de cultus religiosi objecto traditionem. Gen. 664. 4. (Der Unterschied von τιμή u. σεβασμός schon Sap. 14, 20.)

Marienverehrung — Augusti Denkww. III. 1. (H. Maracci biblioth. Mariana. Rom. 648. II. J. A. Schmid. proluss. Marianae. Helmst. 712. 4.) Oben bei Kollyridianerinnen und Nestorius: unten Art. von der Erbsünde.

Künstler und Dichter (Petrarca Gedd. I. 206 K. Förster's A.: tu nostra Dea —) A. Widenfeldt. monita salutaria B. M. V. ad indiscretos cultores suos. Gand. 673. Ge. Fabric. ad poet. chr. 119. Marianiten bei den Muhammedanern: Makrizi ob. erw. S. S. 36. — Aegypt. u. manichäische (Cyr. Hier. cat. 6) Bildwerke ähnlicher Art.

Der Zusammenhang mit dem Heidenthum im Mariendienst, ein vielbesprochener Gegenstand, neben Blunt: J. F. C. Schlegel Kirchen- und Ref.gesch. v. Norddeutschl. 362. Neander KG. II. 2. 726 ff.

dabei auch wunderbar zusammengewürkt: sittliche Irrthümer (im Art. von überflüssigem Verdienste), dogmatische (Art. von den Dingen nach dem Tode) *), und die Differenz der Lehre in Beziehung auf das Verdienst Christi und auf die Nothwendigkeit seiner Versöhnung. Von dieser letzten Seite fasste es die Polemik der Protestanten auf.

Es versteht sich nach dem Gesagten von selbst, dass eben jene wahre Religion und Vernunft hierbei jeglichen Mittelweg verschmähe, und dass sie z. B. eben so sehr wie die offenbare Götzenbildnerei im Mariendienste (welche auch der wahre Katholicismus weit von sich wirft, die den nichtchristlichen Gottesverehrern ein Gräuel und Entsetzen, aber auch sogar den Heiden oft abstossend gewesend ist) auch die rednerischen oder schmachtenden Darstellungen von Sinn und Leben der Mutter Jesu verwerfe, welche mindestens eben so ungeschichtlich und unevangelisch als unnütz sind. Kurz, dass man sich „vor den Idolen zu hüten" habe.

27.

Die göttliche Würksamkeit wird in jeder Gotteslehre, welche Gott als den Herrn der Welt auffasst, in der dreifachen Beziehung, der Schöpfung, Erhaltung und Regierung gedacht [1]). Die Weltschöpfung gehörte in der Kirche immer

---

*) Aber nicht die ebionitische Darstellung des heiligen Geistes als Mutter Jesu. — Gegensatz von Eva und Maria: Just. Tryph. 100. Iren. 5, 19. (Conc. Basil. Sess. 43.)

und nothwendig zu den wesentlichen Attributen der Gottheit: und, ob man sich gleich, ohne einen bestimmteren Begriff, gewöhnlich mit gangbaren Formeln genügen liess, so erhielt sich doch die Kirche immer die Gegensätze klar, in denen der Gedanke der Schöpfung gefasst und gehalten werden muss [2]).

1. Jene dreifache Auffassung der göttlichen Würksamkeit (Schöpfung, Erhaltung, Regierung, wenn sie gleich nicht immer den Worten nach unterschieden wurden) geht durch die religiöse Sprache der ganzen Welt *). Nur da eben fehlt sie, wo der entschiedene Pantheismus, entweder der speculative oder der naturalistische, das Universum geradezu nur als das göttliche Dasein genommen hat. Auch in einer der Deutungen der Trinitätslehre spricht sich jene Auffassung aus. Endlich wie die Sprache der Schrift und der Apokryphen A. T., so hat sie auch Philo, wenn er von den würksamen Kräften Gottes redet, welche der Logos vermittele **).

Die Erörterung der Werke und der Eigenschaften Gottes, an sich parallel und im Sinne verwandt, ist es noch mehr in der Art geworden, wie die Kirche sie zu behandeln pflegte. Auch die Scholastik verband den Artikel von der Schöpfung mit

---

*) Grdz. d. bibl. Th. 254 ff.

**) Cherub. 112. *εἷς ὄντως θεός — ἀγαθότης, ἐξουσία*, seine beiden Grundkräfte, *τρίτον δὲ συναγωγὸν ἀμφοῖν μέσον ὁ λόγος.* Abr. 367: *ποιητικὴ, βασιλικὴ δύναμις — θεὸς, πατὴρ — δορυφορούμενος οὖν ὁ μέσος ὑφ' ἑκατέρας τῶν δυνάμεων, παρέχει — τότε μὲν ἑνὸς, τότε δὲ τριῶν φαντασίαν.*

dem von der Allmacht, und nahm den von der Weltregierung in den von der Weisheit und Gerechtigkeit auf.

2. Die Idee der Schöpfung unterscheidet sich in dem Gedanken der Kirche immer von der einer blossen Abhängigkeit der Dinge von Gott; auf welche sie oft lediglich zurückgeführt worden ist, und über welche freilich die menschliche Erkenntniss nicht hinaus zu kommen vermag; sie, welche, sucht sie Mehr als in ihren übersinnlichen und sittlichen Regungen liegt, doch nur aus dem Würklichen und in ihm denkt und erkennt.

Aber entschiedener waren die Gegensätze der kirchlichen Meinung in diesem Artikel (abgesehen von dem Epikureismus oder der Meinung von Weltentstehung aus Zufall) *), gegen die Ansichten **): dass 1) die Weltschöpfung nicht dem höchsten, dem wahren Gott, sondern dem Demiurg oder mehren solchen, gehöre: wiewohl durch diese Meinung eigentlich doch nicht aufgehoben wird, dass Gott das Urprincip aller Dinge sei — sie kommt zuletzt immer auf den Emanatismus ***) oder den

---

*) Die Apologeten und die Schriftsteller gegen die εἱμαρμένη, sprechen gegen diese allenthalben. — S. Parker. de Deo et prov. div. Ox. 678. 4.

**) Alb. M. compend. th. II. 1. Circa mundi creationem quatuor erant errores (Ewigkeit der Welt, der Materie, Emanatismus, Zweigötterei). Die verschiedenen Philosopheme über den Ursprung der Dinge auch bei den Schriftstellern über das Hexaemeron (Ambros. I, 1), — Beausobre Man. II. 149 ff. Batteux hist. des causes premières (D. L. 773. Halbst. 792). Garve üb. d. Dasein Gottes, Verss. V. 42 ff.

Bei den Gnostikern und Manichäern flossen die meisten von diesen Meinungen zusammen.

***) Von solcher Art ist die, neuerlichst wieder aufgestellte, dass die Demiurgen Geister, durch Selbstsucht ge-

Dualismus hinaus. 2) Dass die Welt ewig sei — ein streitiger Satz, welcher an den Aristotelikern, dann an den arabischen und jüdischen Philosophen des Mittelalters *), bestritten und verworfen worden. Doch ist er sehr vieldeutig, und der Pantheismus, welcher ihn in einem gewissen Sinne immer lehrt, weiss ihn mit der Lehre von der Weltschöpfung auszugleichen.

Merkwürdig ist der auch kirchliche Gebrauch des Bildes, dass die Welt der Schatten der Gottheit sei: es liessen sich in dasselbe ja vielerlei Gedanken hineinlegen **); und die Anwendung der Lehre vom Logos auf Gedanken dieser Art, früher und neuerlich ***).

---

fallen, seien — angeblich orthodoxe Lehren von Böttiger-Reichmeister, Evang. KZ. Mai 1829.

Δημιουργός (Valck. ad Eurip. frr. diatr. 39) und ποιητής von Just. coh. 22 unterschieden.

*) Der Zacharias Ammonius — oben 501. Johannes Philoponus de aeternitate mundi contra Proclum. Ven. 535 f., vgl. Nicol. Methon. angf. B. gegen Proklus. Maimonides gegen die Medabberim (824) Menasse ben Israel de creatione problemm. Amst. 635. 12.

Es ist wahr, dass die kirchlichen Lehren von der Trinität und von den Engeln gebraucht worden sind, die Zweifel aufzulösen, welche zur Annahme einer Ewigkeit der Welt führten.

**) Die Welt, Schatte der Gottheit — Philo L. alleg. 2 p. 79 (Logos, Gottes Schatte, die Welt σκιὰ καὶ δεύτερον ἀπεικόνισμα) Raim. Sab. 24.

Anders aber z. B. Edelmann Glaubensbk. 228. Dagegen Basil. in hex. 1: Aaron ben Elihu praef. (ed. Kosegarten. Jen. 824).

***) Fichte Anw. z. sel. Leben 160 ff. — Aber nicht viel anders sind doch die kirchlichen Deutungen vom ἐν ἀρχῇ Iren. 2, 3, und fortwährend in der Kirche, und die Lesart (nun von Lachmann aufgenommen) ὃ γέγονεν, ἐν αὐτῷ

3) Dass der Stoff der Welt ewig sei: eine Meinung, oft mit der vorigen oder mit der nächstfolgenden vereint. Es konnte aber nicht nur dieser Stoff in sehr verschiedener Weise gedacht werden (roh materialistisch, atomistisch, dynamisch), sondern auch das Verhältniss der Gottheit zu demselben mannichfach aufgefasst *). Unter dem Namen, Hylozoismus **), versteht man eigentlich nur die Meinung, welche die Materie durch sich selbst, durch ihr inneres Princip oder Leben, sich entwickeln und gestalten liess. — Der Grund dieser dritten Ansicht lag immer mehr in der Schwierigkeit, das Uebel und Böse der Welt und des Lebens zu erklären; als in der, eine freie Schöpfung durch die göttliche Allmacht, oder einen Beginn des göttlichen Würkens zu denken ***).

ζωὴ ἦν Joh. 1, 4. — Nur in diesem Sinne haben neuere speculative Dogmatiker die Ewigkeit der Welt gelehrt.

*) Auch in der Lehre von der niederen Weltseele (ἡ καθόλου καὶ γεώδης ψυχή Clem. hom. 9, 12) drückt sich oft dieser Gedanke aus: der Dualismus führt immer mit ihm zusammen.

Hermogenes Lehren (um 170. Theoph. Ant.) Tertull. adv. Herm. — vielleicht war seine mythologische Lehre (Gott durch Gegenwärtigkeit auf die ewige Materie einwürkend) eben jene, dass die Welt der Schatte der Gottheit sei.

**) Ploucquet de hylozoismo. Comm. philoss. 421 ff. — Iren. frr. (περὶ τοῦ μὴ εἶναι ἀγένητον τὴν ὕλην) 348 Massu.: „auch wenn die Hyle eine ποιότης hätte, könnte die Welt nicht aus ihr entstanden sein." Das oben schon erw. Fragm. περὶ ὕλης Routh. 1. — Die Begriffe des Mittelalters von der Form der Dinge, welche Gott selbst sei, oder ausser Gott. H. S. Reimarus ewige Materie: Abhh. III.

***) Bestritten wurde die Lehre von der ewigen Materie in der alten Kirche, vornehmlich aus dem Begriffe vom

4) Dass die Gottheit selbst die übersinnliche Materie sei, aus welcher die Welt entstanden — Emanatismus in seinen verschiedenen Graden, Arten, Bildern: von der areopagitischen Lehre (wiewohl selbst Origenes von ihr nicht entfernt war) auf das geistige Leben eingeschränkt, aber in dem Artikel von der Vorsehung in einem entfernteren Sinne auch von dem Platonismus begünstigt. Nur scheinbar, lediglich im alten, vornehmlich israelitischen, Sprachgebrauche begründet, war das Emanatistische in den gangbaren Ausdrücken von Geist und Seele *).

5) Dass die Weltentstehung nicht durch einen Act der Gottheit, sondern durch ein Leiden in dem göttlichen Wesen und Dasein, durch ein Geschick desselben, geworden sei. Es ist entweder die, der emanatistischen gerade entgegengesetzte, Ansicht, oder ein modificirter Emanatismus **).

Der zweiten verwandt ist die Origenianische von der Unendlichkeit der Schöpfungsacte

---

ἀγένητος (Adam. de recta fide) und aus der Herrschaft Gottes (Just. coh. 23). Vgl. Hierokles. Phot. 214. — Bayle d. A.

*) Milton's Emanatismus, th. chr. 136 ff. — Der geistigste Emanatismus ist der Pythagoreische, welcher das Universum, als eine wachsende Zahl, aus der Monas hervorgegangen, ansieht — Clem. hom. 16, 12, Schule des Marcus (Chalcidius z. Timäus — Buch Jezira: vgl. J. F. v. Meyer Vorr. zu dems., Frkf. 831). Diesem steht der zunächst von Sprechen und Tönen Gottes (Zoroaster — Indier) hergenommen: dann der, welcher von allmälig verdunkeltem Lichte ausgeht.

**) Der Manichäismus hatte die Idee der leidenden Gottheit (allerdings einen Hauptbegriff der alten Mysterien) nur in Beziehung auf den weltlichen Gott (oben 241). Kabbalist. Deutungen im Zimzum. — Schellingische Lehren.

und der Weltenreihen *). Es lag dem christlichen Philosophen auch das *ἄπειροι κόσμοι* aus den Schulen zu nahe, um nicht, auch in seiner Vieldeutigkeit, aufgefasst und angewendet zu werden.

28.

Die Formel, aus Nichts, welche aus einem fremden Sprachgebrauche in die Kirche herübergenommen worden war, hat würklich eben durch ihre Fremdartigkeit, aber auch durch ihre Vieldeutigkeit, manche Fragen und Meinungen hervorgerufen, welche nicht in dem Glaubensartikel lagen oder welche auch von ihm abführen konnten [1]). Andere kirchliche Fragen, wie die über den Endzweck der Schöpfung, hingen entweder damit zusammen, dass man sich die Idee der Schöpfung klarer vorzustellen suchte, oder sie wurden durch biblische Formeln (seltner durch andere fremde Schulformeln) veranlasst [2]).

1. Das, *ἐκ μὴ ὄντων*, ist eine alt-populäre Formel, nur den Begriff der Hervorbringung um-

*) Von Clem. Alex. wird beim Phot. 109. dieses, zugleich mit der Lehre von der *ἄχρονος ὕλη* berichtet. Origenes hält die Ansicht von früheren Welten für kirchlich freigelassen (prooem.: aber auch Iren. I, 28: quid ante hoc Deus sit operatus, nulla scriptura manifestat), und stellt jene Lehre von Weltenreihen auf princ. 3, 5. Phot. 235: *οὐκ ἔστι δημιουργὸς ἄνευ δημιουργημάτων — Εἰ ὕστερον πεποίηκε τὸ πᾶν, δῆλον ὅτι ἀπὸ τοῦ μὴ ποιεῖν εἰς τὸ ποιεῖν μετέβαλε.* Method. *π. γεννητων*, Dion. Al. *π. παντός* (Routh. IV.)

Mehre Welten neben einander — eine Vorstellung der Theosophie und eine der Ignoranz (Bonifac. ep. 140).

schreibend, in welche aber auch der Platonismus, welcher sie herrschend machte, nicht wie die Kirche, den Gedanken einer solchen Schöpfung legte, der Nichts zum Grunde gelegen habe. In der Sprache dieser Schule entsprachen sich vielmehr jene Formel und die Ausdrücke, ἄμορφον, ἄποιον, überhaupt aber die Begriffe der Hyle. An die Stelle jener μὴ ὄντα trat ohne Zweifel die στέρησις des Aristoteles, mit welcher die Kirche mehr noch in Verlegenheit und in Widerspruch kam *).

Die Bedeutung der Formel vom absoluten Nichts wurde nun die eigentliche bei den kirchlichen Schriftstellern. Aber es stand dem nicht entgegen, dass wenigstens noch zwei daneben gebraucht wurden. Die altgriechische: nicht aus Solchem, wie es werden sollte **); und die speculative: aus dem göttlichen Wesen, der Idee Gottes, dem Uebersinnlichen — alles dieses

---

*) Angewendet wurde diese aristot. Formel in der scholastischen Lehre von den Gnadenwürkungen. — Moshem. D. de creat. ex nihilo. Ad Cudworth. 951 ff. Das ex nihilo (Tertull. Herm. 2) und ἐκ μὴ ὄντων war schon im 2. Jahrhundert anerkannte Formel, zunächst aus 2 Makk. aufgenommen. — Die rechte Bedeutung des ex nach Augustinus Jo. Erig. 3, 5: eo vocabulo non aliqua materies, non causa quaedam existentium, non ulla processio s. occasio —.

**) Die scholastische Unterscheidung vom nihilum negativum und privativum (absentia entitatis debitae) wurde, soviel wir wissen, erst von den späteren Dogmatikern in diesem Artikel angewendet.

Aber das MA. hatte Streitigkeiten über das Nihilum: indem Einige es nach dem ἀόρατον καὶ ἀκατασκεύαστον Gen. 1, 2, von der Urfinsterniss verstanden, daher: nihilum esse aliquid, Fredegis. epist. de nihilo et tenebris, Baluz. Miscc. II. 463 ff.

Dion. Ar. div. nom. 4. streitet gegen das ἀνείδεον und ἄποιον. So auch P. Lomb. II. dist. 12.

hatte ja immer den Namen von Nichts, von Unwesentlichem geführt *).

In jener ersteren (wenn schon nicht gerade durch sie entstanden) **) wurde in der Kirche die Ansicht von einer zwiefachen Schöpfung herrschend: einer eigentlich aus dem Nichts, und einer aus dem vorhergeschaffenen Stoffe; über dessen Natur denn die Glaubenslehre fortwährend unentschieden geblieben ist ***). Aber dieser Begriff von zweiter Schöpfung erhielt in der neueren Dogmatik ausserdem zwei andere Bedeutungen: die von mittelbarer und von einer, welche den Stoff und Umfang der ursprünglichen Schöpfung erweitert, vermehrt habe.

2. Unter den anderen Fragen in diesem Artikel zeichnet sich die über den Endzweck der Schöpfung aus; wenn sie gleich eben auch über den Gesichtskreis des menschlichen Geistes hinausgeht. Denn sie steht wenigstens jeder Ansicht und Lehre entgegen, welche die Hervorbringung der Dinge von einer göttlichen Nothwendigkeit ableiten wollte. Freilich konnten die gerade gangbarsten Antworten, dass Gott in mittheilender Güte, und, dass er um

---

*) Anselm. mon. 9.

**) Die Hauptquelle blieb die platonisirende Stelle, Sap. 11, 17.

Aber die Meinung von diesem doppelten Schöpfungsacte ist allgemein bei Griechen (von Justin. ap. I. 59 an: vgl. Maran. proll. Apologg. XIX) und Lateinern. Hier besonders durch Augustinus (de f. et symb. 2 and.)

***) Nicht nur die Dichter scheuen sich nicht, vom Chaos zu sprechen, aus welchem Alles entstanden sei (Prudentius Cath. 12, 40 and., vgl. Middeld. a. B. I. 26.); sondern es war sogar in der lat. K. die gewöhnliche Bezeichnung der Materie.

sein selbstwillen, geschaffen habe *), leicht auch jenen Ansichten angepasst werden. Vieldeutig (oft auch fremde, z. B. Stoische, Gedanken andeutend) war auch die Formel, dass der Endzweck der Schöpfung in der Glückseligkeit der Geschöpfe liege. Leibnitz wollte in seiner Theodice nur die Idee'n der göttlichen Freiheit und Absicht bei der Weltschöpfung anschaulicher machen (oben 659) **).

Kaum ist ausser diesem noch etwas Bedeutendes in diesem Artikel gefragt und erwogen worden ***). Denn, dass z. B. die Frage: ob Gott in

---

*) Die erstere ist die altplatonische (P. Lombardus trennt den Endzweck der Menschen- und der Weltschöpfung von einander, und bezieht allein jenen auf die göttliche Güte). Die zweite ist (nach Prov. 16, 22) geltend geworden. Ganz gleichbedeutend war das: zu seiner Ehre. Iren. 2, 30, vielleicht aus derselben Stelle: omnia fecit Deus per seipsum — per verbum et sapientiam.

**) Was Leibnitz eigentlich wollte: s. Opp. VI. 207: Oriuntur res (neque bruta necessitate, neque mero rationisque experte arbitrio, sed) ex rationibus quibusdam, non necessitatis, sed convenientiae. Dafür der, bald platonische, bald populäre, Begriff von Gottes Wissen des Möglichen benutzt.

Das biblische bonum wurde schon in der Scholastik, auch nach Plato, zum Optimum (Abälard): von Leibnitz aber dieses eigenthümlich gedeutet. Ausser Crusius verfehlten alle Bestreiter des Optimismus den eigentlichen Streitpunct.

F. C. Baumeister hist. doctrinae recentius controversae de mundo optimo. Gorlit. 741. 4. Sammlung der Schriften über d. Lehre von d. besten Welt. Rost. 759.

***) Zu erwägen ist noch besonders die grosse Bedeutung, welche in der Scholastik für die ganze Lehre von Gott und Welt die aristotelische Darstellung der Ursachen (causa materialis, formalis, finalis, exemplaris — von

der Zeit geschaffen habe? in verchiedenen Bedeutungen aufgeworfen worden sei; ist schon sonst bemerkt worden *). In dem Sinne, in welchem zur Beantwortung derselben die Begriffe von *αἰών* und *χρόνος* unterschieden wurden, deutete sie wieder auf jene allgemeine Schwierigkeit hin, welche ein Anfang der göttlichen Würksamkeit darzubieten schien. Aber sie konnte auch nur gegen das Successive, überhaupt weltlich Aufgefasste, in der Schöpferwürksamkeit Gottes aufgeworfen werden: ja, sie konnte sogar nur zur physikalischen Auslegung der Mosaischen Kosmogonie besprochen werden.

Ueber diese Mosaische Schöpfungsgeschichte dachte und schrieb die Kirche vom Anfang an so viel, dass man darin wohl die Wichtigkeit erkennt, welche sie auf jene Urkunden legte. Es war hier

---

dieser bisweilen idealis unterschieden) gehabt hat. Daher oft die ganze Theologie eben in Schriften de causis aufgestellt wurde.

Ueber die verschiedenen Deutungen des *νοητὸς κόσμος* in der Kirche: s. Art. von den Engeln.

*) Schleiermacher chr. Gl. I. 218 ff. In der letzten Beziehung: Fabii Mar. Victorini tr. de principio diei, coeperitne a vespera an a matutino? Ed. Sirmond. Opuscc. dogm. vett. 1630.

Nach einer anderen St. Schleiermacher's (ebds. 296) ist das, Deum fecisse tempora — dieser platonisirende, dem Augustinus besonders geläufige, Gedanke (eben dem in tempore entgegengesetzt), schon 1 Tim. 1, 17, im *βασιλεὺς τῶν αἰώνων* ausgedrückt worden. Doch gehört dieses mehr einem israelitischen, populären Sprachgebrauche an.

Augustin. C. D. 11, 4—6. Gen. c. Man. 1, 3. (Plotin. 3, 7, 10 and. über *αἰών* und *χρόνος*.)

Das Abschneiden der Frage über die Absicht bei der Weltschöpfung, bei Aug. div. quaest. 83. c. 28: causam quaerit voluntatis divinae — ist eine, auch anderwärts bedeutende, Verwechselung von *αἰτία* und *ἀρχή*.

Etwas von dem Geiste der alten Welt in die christliche Denkart übergegangen: denn auch jene legte ja gewöhnlich alle Weisheit in ihre Kosmogonie'n, die speculativen und die mythischen *).

Die Allegorie'n, welche man vorzugsweise aus jener Urkunde entwickelte, hatten daher nicht sowohl die Schwierigkeiten zum Grunde, die man in der Auslegung fand (es war auch nur Einzelnes, was man, vornehmlich bei den Alexandrinern, unerklärlich fand). Sie gingen vielmehr aus der Ueberzeugung von der göttlichen Tiefe der Erzählung hervor. Die Hauptsache der Erzählung blieb immer anerkannt und lag, verbunden mit der darauf folgenden vom Falle, der kirchlichen Glaubenslehre überall zum Grunde.

In einer langen Reihe stellen sich von Theophilus von Antiochia an, die Ausleger des Hexaemeron dar: Origenes, Basilius, Gregor von Nyssa (Eustathius), Anastasius Sinaita **); Ambrosius, Augustinus, Beda, Abälard, Hugo v. S. Victor u. s. w.,

---

*) Daher denn auch die eifrige Bestreitung der Mosaischen Kosmogonie durch das Heidenthum, und die (unserer Meinung nach, wie oben schon angedeutet) durch dasselbe geschehenen, Fälschungen in den Kosmogonie'n des Sanchuniathon und Hermes Trismegistus.

**) Origenes myst. Homilie'n, Hom., Frghm. vom Commentar (Cyrillus Alex.), Basilius 9 Hom., Gregor. Nyss. περὶ τῆς ἑξαημέρου. Zweifelhaft, oder wie man meint interpolirt (für Naturgeschichte zumeist zu gebrauchen) ist Eustathius v. Ant. Commentar. Ed. L. All. Lugd. 629. Anast. Sin. anagogische Betrachtungen zum Hexaem. 12 Bb. Jo. Philopon. de mundi creatione in Gen. 1 libri 7, ed. B. Corder. Vienn. 530. 4. (Hippolyt. in Gen. fr., Fabr. II. 22 ff.) And.

Augustin Conf. XI — XIII., de Gen. c. Man., ad literam und liber imperfectus (vgl. Retr. 1, 18) u. die Uebrigen. (Juvenc. in Gen., Mart. et Dur. A. C. IX).

abgesehen von den Deutungen und Vertheidigungen einzelner Theile der Schöpfungsgeschichte oder gelegentlich in Schriften anderen oder allgemeinen, besonders apologet. Inhalts: und von mehr allgemeinen Ausführungen der biblischen Schöpfungslehre *).

Nur die entschieden mythische und die wissenschaftlich physikalische Auslegung jener Urkunde haben die neueren Zeiten eigenthümlich gehabt **).

29.

Die Lehre von der göttlichen Vorsehung wurde im kirchlichen Alterthum gerade so ein Hauptgegenstand gegen die praktische Philosophie des Heidenthums, wie die von der Schöpfung eine gegen die fremden Speculationen gewesen war [1]). Die Erörterungen bei dieser Lehre richteten sich theils auf die Würksamkeit Gottes in der Vorsehung, theils auf das Verhältniss, in welchem jene zu dem Dasein, der Kraft, der Freiheit der erschaffenen Wesen stehen könnte [2]).

1. Auch in diesem Artikel, wie in dem von der Schöpfung, geschahen die frühesten Darstellun-

---

*) Wie Philo π. κοσμοπ. die Schöpfungsgeschichte, bevor er sie allegorisirt, (νόμου ἀλληγ.) in ihrem allgemeinen Sinne behandelt.

**) Die Literatur, wie die neue und neueste Controvers, die exegetische und die physikalisch-theologische, überlassen wir vorerst der Glaubenslehre. Wissenschaftliche Vertheidigungen der Mos. Kosmogonie in neuester Zeit, vorn. in Steffens Anthropologie und F. J. H. R. Wagner Naturgeschichte des Menschen. Kempten 831. II,

gen gegen die Gnosis: an jene schlossen sich dann die gegen fremde Philosophie überhaupt an, wenn gleich nicht nur das Wort πρόνοια *) aus deren Schulen entlehnt war, sondern auch die Sache diesen (wenigstens dem reineren Platonismus) keinesweges so fern lag **). Der eigentliche Gegensatz von πρόνοια war die εἱμαρμένη. Die lateinische Kirche fasste den Artikel von Anfang und stets von der praktischen Seite auf ***).

Vorzugsweise beschäftigte sich diese Lehre im-

---

*) Zunächst aus dem Buche der Weisheit in die Kirche gekommen: ein mehr biblisches Wort war οἰκονομία — vgl. Suicer. d. W. (Theodoret zu den ἀοράτοις Röm. 1, 20, unterscheidet πρόνοια von den οἰκονομίαις).

Von jenem Gebrauche des Namens οἰκονομία kam die Ausführung des Art. in der Scholastik aus den Oeconomicis des Aristoteles her. (C. 6. ed. Göttling.)

**) Atticus b. Eus. P. E. 15, 5. Procl. de providentia — Opp. ed. Cousin I. 820: die Schriften vom Schicksal, welche im Fg. zu erwähnen sind. Die stoischen Darstellungen der Lehre stellten sich nur dem Begriffe des Zufalles, also dem Epikureismus, entgegen, und widersprachen also keinesweges der Idee von Nothwendigkeit und Schicksal. Auch Basilides (vgl. Neander KG. I. 2. 688) gebrauchte Wort und Begriff von πρόνοια in einer niederen Bedeutung: von dem nämlich, was sich in der Natur durch ihre eigenen Kräfte, aber durch die Einwürkung des Höheren, entwickelte.

***) Chrysostomus drei Bücher und 6 Reden — Theodoret 10 Reden (Synesius von der Vorsehung): Salvianus de gubernatione Dei 8 Bücher: in derselben Art und unter gleichem Anlass geschrieben, wie manche apologetische Schriften (Cyprian an den Demetrianus, wenn gleich in anderem Sinne).

Gelegentlich Viele, Iren. 2, 24 f., Eusebius P. E. 8. 15. Nemesius 42 ff., Theodoret. θεραπ. 4. u. A.

mer (eigentlich bis auf die Dogmatik des 18. Jahrh.) mit der Weltregierung. Die Erhaltung der Welt wurde im altkirchlichen Gedanken meistens zur Schöpfung gerechnet *): so auch noch bei den Scholastikern, wenn sich gleich vielfache Schwierigkeiten über sie selbst und eben über ihr Verhältniss zur Schöpfung, fühlbar gemacht hatten **). Der sogenannte Concursus ***) gehörte in der Scholastik zur Weltregierung: die spätere Dogmatik schwankte in der Stellung desselben. Endlich ist es schon gelegentlich oben bemerkt

*) Aug. de Gen. c. Man. 4, 22. Auch beim Joh. Damascenus noch. Doch wird sie bisweilen (als σωτηρία κόσμου) von der Schöpfung gesondert. Es findet sich wenigstens in (angeblich Augustin's) Monol. 13: necesse est, ut, sicut nihil factum est nisi per creatricem praesentem essentiam, ita nihil vigeat nisi per ejusdem servatricem praesentiam. Zur Vorsehung wird die Erhaltung gerechnet, wenn, wie bei Nemes. 42 und Theod. die Vorsehung aus dem Bestehen der Dinge erwiesen wird: oder wie bei Iren. 2, 24 jene auf die göttl. Weisheit zurückgeführt: omnia quae facta sunt perseverant, quoadusque Deus esse et perseverare voluerit. Indessen bedeutet πρόνοια bisweilen würklich in einem weiteren Sinne die ἐπιμέλεια πάντων (Lyd. de ost. p. 190 Has.) und so rechnet Gregor v. Nyssa in der St. de anima I. 934, die ἀλληλογονία zur προν. von der κτίσις (aus Nichts) unterschieden. (August. DG. 289. 3. A.)

**) Cramer (zu Bossu. VII. 503, vgl. Münscher. Fragmm. in s. Lebensbeschr. 262) bemerkt, dass Thomas zuerst einen Artikel von der Weltregierung aufgestellt habe, da die Lehre vormals im Art. von den göttlichen Eigenschaften vorgetragen worden sei. Dieses bedarf einer genaueren Bestimmung. — Die Erklärung der providentia beim Thomas: ratio ordinandorum in finem — ist nach Boethius, cons. 4. pr. 6.

***) Concursus dem influxus entgegengesetzt. Aber in den scholast. Streitigkeiten (Durandus) bezog sich der conc. doch immer auf das Daseiende und Lebendige überhaupt.

worden, dass in diesen Untersuchungen die drei Artikel: von dem göttlichen Vorauswissen, von der Vorsehung und von der Prädestination, immer in einander geflossen seien. Die griechische Kirche hat, wie wir unten sehen werden, den Artikel von der Prädestination nie von diesem unseren getrennt *). — Aber die Prädestinationsfrage hielt sich ja auch in der lateinischen Kirche niemals ganz frei und rein von den Fragen über den Lauf der Welt und die Menschenbestimmung.

So vielgestaltet war in der Kirche eine Lehre, welche doch so einfach, klar, rein menschlich und praktisch ist, ja, in welcher sich das menschliche Lebensinteresse in einer solchen Weise vereinigt und ausspricht, dass der Deismus sie mit Recht als die eigentliche Lehre und als Kern und Grund aller Religion angesehen hat. Auch ist dieser Artikel in der That immer mehr durch die praktische Erörterung, wenn sie gesund war und Geist hatte, als durch Speculation, oder gar durch Polemik, gefördert worden.

2. Die Fragen und Untersuchungen über die Vorsehung haben die zwei, oben bezeichneten, Gegenstände. Sofern sie sich aber auf die Würksamkeit Gottes beziehen, waren sie in der Kirche niemals von der Art, als könne das göttliche Würken ganz von der Verwaltung der Dinge getrennt werden: selbst diejenigen, welche, wie jene Gnostiker, und wie die Aristotelische Schule **), die

*) Gennad. de praedestinatione, ed. D. Hoeschel. Aug. 594. 4. — Pomponatius, de fato, lib. arbitrio, praedestinatione et providentia V. Bas. 567.

**) „Unter dem Monde keine Vorsehung" wird es ge-

Idee der Vorsehung sehr einschränkten, haben dieses doch nicht gethan. Nur der Epikureismus, wie ihn der kirchliche Sprachgebrauch fasste und nannte, hat es gethan. Das Wort, Zufall, hatte daher von jeher in der Kirche einen verhassten Klang, wenn gleich keinen bestimmten oder einstimmigen Begriff *). Aber es war unter denen, welche die Kirche, und mit ihr die religiöse Philosophie, bestritt, immer eben nur von einer Beschränkung, auf gewisse Theile oder gewisse Regionen des Universum, die Rede: und immer wurde dann das Geisterreich, in diesem oder jenem Sinne und Umfang, als der eigentliche Gegenstand der Vorsehung angesehen. Aber man hat sich doch auch oft nur so ausgedrückt, als schränke man das göttliche Würken selbst ein; während man nur eine grössere, d. i. erhabenere oder geistigere Würksamkeit Gottes in Beziehung auf das Empfänglichere im Universum annahm **).

Es waren drei Ansichten, in welche sich die Lehren dieser Art getheilt haben: die, der Vorsehung nicht unterworfenen, Dinge seien dem

---

wöhnlich angeführt als aristot. Meinung: Tatian. 2, auch b. Chalcidius 345. Theodoret. 2. Rede.

*) Auch durch die Zweideutigkeit, in welcher sich, wenigstens die spätere Schulsprache, in Beziehung auf casus und contingens hielt. Aber in der Ausführung bedeutete, wie auch F. H. Jacobi bemerkt (Werke III. 394) Zufall eigentlich gerade so viel als blindes Schicksal. — Nemesius hat die aristotelischen Begriffe von τύχη und αὐτόματον.

**) So der spätere Platonismus Plotin. 3, 3, 5. A. de mundo 6. — er kam so in den Formeln auch mit den jüdischen Graden der Providenz überein. Vgl. Maimon. M. N. 2, 11. Kosegarten z. cor. leg. p. 29. Auch die Scotisten (Resolutt. Sc. III. dist. 32): Deus magis diligit creaturas rationales.

Schicksale, oder sie seien der Natur, oder untergeordneten Wesen, Engeln, unterworfen. Aber Manches wurde hier wieder in verschiedenem Sinne behauptet.

Das Schicksal erscheint im Glauben der alten Welt und der neueren Zeiten in dreifacher Weise *): entweder als eine Macht über die Gottheit hinaus (entweder wieder dann die ewige Materie darunter gedacht, oder es wurde das göttliche Wesen in einem geringeren Sinne, z. B. nur wie die Naturgottheit vorgestellt) **), oder als eine, von der Gottheit über einen Theil der Schöpfung eingesetzte, Herrschermacht, vornehmlich die der Gestirne ***): oder man meinte unter dem Schicksale mehr eine unbedingte Macht und Herrschaft Gottes, so dass die Sache vielmehr den zweiten Gegenstand der Vorsehungsfragen, nämlich das

---

*) P. van Limburg — Brouwer. de ratione qua Sophocles veterum de administratione et justitia Dei notionibus usus est. L. B. 820. E. J. G. Schmidt de notione fati in Soph. tragg. et fragmm. I. L. 821.

Conz Stäudlin. Beitr. 4. und Mag. f. Rel. u. s. w. 1, 1. J. C. G. Werdermann Vs. e. Gesch. d. Mn. üb. Schicks. u. menschl. Freiheit. L. 793. 8.

**) Das Schicksal des Aeschylus: Blümner über die Idee des Schicksals im Aeschylos. L. 815. R. H. Klausen theologumena Aeschyli. Ber. 829. 8. 140 ff. — Die platonische ἀνάγκη (Zosim. I, 2), ein bei Plato selbst zweideutiger Begriff, dem νοῦς entgegengesetzt (Phot. 1, 8, 7).

***) Diodor von Tarsus περὶ εἱμαρμένης, Plot. 223: und die Vertheidiger der Vorsehung gegen die Gnostiker. Exc. Theodot. 74. 75. — H. Grot. sententiae philoss. de fato. Par. 680. 12. Alex. Aphrodis., Ammonii, Plotini, Bardes. et Plethonis de fato quae supersunt. Ed. J. C. Orell. L. 825. 8.

Nur das Aeusserliche werde im Menschenleben durch die Gestirne bestimmt, meinte Bardesanes, dagegen Ephraem (Hahn. Bardes. 80).

Verhältniss zwischen Gott und den erschaffenen Wesen, anging. Dieses war besonders das berühmte tragische Fatum der Alten, über welches die neuesten Zeiten, und auch auf dem kirchlichen Gebiete, so vielfache Untersuchungen angeregt haben: ob dasselbe eine, mit Menschenbestimmung und Menschenthat spielende, Macht, oder nicht vielmehr nur die sittliche Weltordnung im Gegensatze zum bösen, Gott entgegenstrebenden, Willen gewesen sei. — Aber es gab auch im kirchlichen Sprachgebrauche eine weitere, ungenaue, Bedeutung vom Schicksale, wie vom Zufalle *).

Der Natur überliessen selbst Einige in der Kirche das Walten über das Kleine und Einzelne **). Unbestimmt war es (und die ganze Meinung lässt sich nicht klar und consequent denken), wie es diejenigen meinten, welche die göttliche Vorsehung nur auf die moralische Ordnung, nicht auf den Weltlauf, bezogen ***).

Der Gedanke endlich von der Verwaltung eines Theiles der Welt durch niedere Geister, konnte sich leicht mit einem der vorigen verbinden. Denn im heidnischen Sprachgebrauche konn-

*) Augustin. C. D. 5, 8.

**) Hieron. in Hab. 1, 14. (generalis quaedam dispositio et ordo cursusque rerum). Dieses unter And. von Lombard. I. dist. 39 und vielen folgenden entschuldigt. — Beim Manichäismus hing dieses, wie in der Stoa, mit der Meinung (Aug. mor. Man. 2, 17) von der generatio aequivoca zusammen.

***) Taurellus — J. W. Feuerlin. Taurellus defensus. Norimb. 734. 4. (Nur eine negative Vorsehung räumte Taur. für die übrigen Geschöpfe ein.) Neuere Meinungen ähnlicher Art.

ten diese Geister auch als Lenker der Gestirne oder als Naturgeister (*ἐγκόσμιοι θεοί*) *) angesehen werden; und Gnosis **) und Platonismus verstanden sie würklich so. Die jüdisch christliche Ansicht dagegen fasste solche Geister in dem Bilde ihrer Engel auf ***). Der Artikel von diesen wird zeigen, wie schwankend die Kirchenlehre immer in Betreff derselben und ihres Antheils an der Verwaltung der Dinge gewesen sei. Nur dieses muss hier bemerkt werden, dass die öffentliche Meinung der Kirche niemals dahin gegangen sei (was denn auch weder in dem alexandrinischen, noch in dem palästinensischen Judenglauben gelegen hat), dass das Geringere in der Schöpfung den Engeln überlassen sei: vielmehr nur das Einzelne, oder gerade das Ausgezeichnetere und Würdigere †).

Aber der zweite Gegenstand der Fragen in der Lehre von der Vorsehung, das Verhältniss der göttlichen Würksamkeit zu Dasein, Kraft und Frei-

---

*) Sallust. de Diis et mundo c. 6 (Ed. J. Conr. Orell. Tur. 821.)

**) Exc. Theod. 70. *Αἱ ἀόρατοι δυνάμεις* (in den Gestirnen) *ταμιεύουσι τὰς γενέσεις — τὰ δὲ ἄστρα αὐτὰ μὲν οὐδὲν ποιεῖ, δείκνυσι δὲ τὴν ἐνέργειαν τῶν κυρίων δυνάμεων* —.

***) Recogn. Clem. 1, 45. — Rössler, Lehrbegr. d. ersten K. 139. Die Inconsequenz, welche in diesen Meinungen liegt, ist der gesammten Engellehre, im Verhältnisse zu der Lehre von Gott, gemeinsam.

†) Zweideutig ist das *κατὰ πρόνοιαν* und *κατ' ἐπακολούθημα* Philo's, Eus. P. E. 8, 14: und falsch in jedem Falle Carpzov. exercc. Phil. ad ep. ad Ebr. 114 (der Misbrauch mache es erst schlimm).

Greg. Naz. or. 14: nach Einiger Meinung gehe die *πρόνοια* nur auf die *ὑπὲρ ἡμᾶς*, nicht auf die Menschen.

heit der geschaffenen Wesen; führte in viele, tiefere Erörterungen hinein. Ohne dass die Kirche die speculativen Untersuchungen über das Leben in den Dingen aufnahm (jene, oben erwähnten, zerstreuten Meinungen ausgenommen von der Weltseele unter Gott); hielt sie doch den Gedanken von der Selbständigkeit der weltlichen Dinge, wie ihnen Gott das Dasein verliehen habe, immer fest. Auch stand die Idee der sittlichen Freiheit, besonders auch gegen die gnostischen Meinungen und aus dem sittlichen Interesse erwiesen, stets unangefochten *) — nur für das Gebiet der Gnadenwürkung und in Beziehung auf die ewige Bestimmung machte die streng augustinische Partei eine Ausnahme. Im Allgemeinen stellte also die kirchliche Meinung das Princip auf: dass Gott in der Welt würke und walte, indem und so dass die weltlichen Dinge ihr Dasein und ihre Würksamkeit nicht aufzugeben hätten **). Und für das freie Handeln galt die altbiblische Unterscheidung von Schaffen und Gestalten (ἐνέργεια, συγχώρησις) ***), in welcher freilich das Eigentliche, in Frage Stehende,

*) Justin ap. 1, 36 and. 2, 8. Method. Phot. 236. Dial. de r. fide 3. Abschn. (Hier auch das: ohne Willensfreiheit wäre der Mensch unveränderlich wie Gott.) Sonst werden die Beweise immer in der Kirche aus dem Dasein des Sittengesetzes und aus der Zurechnung geführt.

Neander Gnost. 413, vergleicht die pharisäische Lehre mit der in den Clementinen — Darstellungen des göttlichen Wissens und Verwaltens, in Test. 12 patr., Naphth. 2.

**) Augustin. C. D. 7, 30: implet Deus coelum et terras, praesente potentia, non absente natura. Sic itaque administrat omnia, quae creavit, ut etiam ipsa proprios exercere et agere motus sinat. Dion. Ar. div. nom. 4: τῆς ἑκάστου φύσεως σωστικὴ ἡ πρόνοια —.

***) Jo. Dam. 2, 25: κατ' εὐδοκίαν — κατὰ συγχώρησιν.

nur vorausgesetzt wurde und eine Anthropopathie hinzugefügt.

Aber weiter führen auch alle späteren Erörterungen nicht, auch die, welche von dem Unterschiede zwischen der Materie und Form der Handlungen ausgehen *); und nur in neue Formelzwiste führen können: wie man dabei mehr das Aeusserliche und Innerliche, oder die Masse der Kraft und ihre Anwendung verstehe, und mehr auf das Einzelne oder auf das Ganze menschlicher Handlungen hinsehe.

Endlich gehört auch in diese Fragen die über das Lebensziel hinein **), welche die Aufmerksamkeit der Kirche von Altersher auf sich zog: mehr durch den biblisch-kirchlichen Sprachgebrauch als an sich schwierig und streitig. Denn immer galt es auch hierbei die Vereinigung von Voraussehen, Einwürkung, Leitung, Verbindung mit Leben und Freiheit der Geschöpfe ***).

Aber es ist die uralte, ursprüngliche Abtheilung. Entgegensteht συνέργεια, κώλυσις, ἐγκατάλειψις. — Aug. C. D. 5, 9 f.

*) Oben schon über die Zweideutigkeit dieser Formeln in der theol. und philos. Schulsprache. — Drei Ansichten zeigen sich vorn. bei denen, welche Freiheit u. Vors. bestimmter vereinigen wollten: dass Gott das Allgemeine der Handlungen, oder das Aeusserliche oder das Resultat bestimme.

**) Greg. M. Mor. 12, 23. (Praefixi dies singulis a — praescientia etc.) 16, 5. vgl. Ratramn. de praedest. 1. — Phot. Amphil. 149. 240. Mai. Coll. 1. περὶ ὅρου ζωῆς. Ebds. 369. Anastas. de vitae termino.

Levin. Lemnius de vitae termino. L. B. 1553. Jo. Beverovicius, de v. t. fatali Dordr. (634. 8.) L. B. 636. 4. Streitigkeiten darüber. Ticelii collectio scriptorum de vitae termino. L. 691. 8.

***) Die Beweise für die Providenz entsprachen in

30.

Unter den Geschöpfen Gottes nahmen, auch in der christlichen Ueberzeugung, die höheren Geister eine vorzügliche Stelle ein: sie wurden sogar als unmittelbare Werkzeuge der göttlichen Vorsehung vorgestellt. Aber, wie der Gedanke von solchen Geistern nur als Bild aus der heiligen Schrift hervorgegangen war, ohne, dass selbst in dieser eine sichere und vollendete Lehre nachgewiesen werden konnte; da er ferner mit sinnlichen und phantastischen Meinungen und mit fremden Religionsbegriffen aller Art in dem nächsten Zusammenhange stand, da ihn endlich die Kirche niemals streng bestimmte: so wurde diese Lehre (bis auf wenige ausgemachte Sätze) zu einem bunten Gemische der verschiedenartigsten Bilder und Vorstellungen.

Anm. Wir haben hier den Standpunct bezeichnet, von welchem aus die nun folgenden Lehren gewürdigt werden müssen, und die Principien, von welchen bei der Sammlung und Anordnung derselben ausgegangen werden muss, soll man sich

---

der Kirche ganz denen für die Existenz Gottes: nur natürlicherweise noch mehr aus dem Leben und Laufe der Welt hergenommen. Die Beweisführung wird von Clemens Al. Str. 5, 1. zurückgewiesen, nämlich die aus dem Zweifel und gegen denselben.

nicht in einer Masse der Meinungen und Träume verlieren *).

Die christliche Sprache und Ansicht veränderte den bisher gangbaren Begriff vom *νοητὸς κόσμος*, indem sie statt der Idealwelt ein Reich selbständiger Geister vorstellte, als das zuerst Geschaffene **). Selbst in der damals schon herrschenden Misdeutung der platonischen Idee'n, als seien sie persönliche Wesen, war jene Intellectualwelt doch etwas ganz Anderes als das jüdisch-christliche Engelreich. Doch floss auch jener platonische Begriff auf diese kirchlichen Vorstellungen mannichfach ein ***): wenn gleich die Idealwelt im Allgemeinen nur auf die Lehre vom Logos angewendet wurde.

Die herrschende, anerkannte, Vorstellung der Kirche unterschied immer diese Geisterwelt und die menschlichen Seelen; auch, wenn sie diesen eine höhere Abkunft und Verwandtschaft mit dem Himmel zuschrieb. Eine Ausnahme macht die Art und Schule des Dionysius Areopagita †) und die neue

---

*) Jac. Ode comment. de angelis. Traj. 739. 4. J. Fr. Cotta hist. succincta dogmatis de angelis. Tub. 765. (Gerh. Ll. IV.) Keil. de doctoribus eccl. etc. Opuscc. 531 ff.

**) In jenem Sinne vermisste Julian in der Mosaischen Schöpfungsgesch. die Entstehung der Intellectualwelt. In ihm stellen Basil. und Gregor v. Nyssa (in hexaem.) die νοητὴ κτίσις dar, als das zuerst, und wie der Stoff von Allem, Geschaffene. So fasst aber auch Chalcidius, wie es scheint, die Engellehre auf (vgl. Münter DG. II. 10.)

***) Besonders in der Frage über den Moment von der Erschaffung der Engel. — Campanella deutet die Engel von den Formen der Idee'n aus der urbildlichen Welt. — Die neue speculative Theologie von den Engeln — Marheinecke.

†) Die oben erw. Schrr. über Dion. Ar. (besonders Dalläus), und das Fg.

Zeit, seitdem der Engelbegriff, von seiner Ursprünglichkeit entkleidet, zu dem von geistigen Naturen überhaupt, oder auch von höheren als der Menschengeist sei, herabgezogen worden war *).

Die eigentliche Quelle der kirchlichen Engellehren war die Volksmeinung der Juden, der Heiden, und die, welche unter den Christen selbst emporwuchs. Würden freilich die h. Schriften einen vollständigen und bestimmten Typus dieser Lehren gegeben haben **); so würden sie in der Kirche nicht so schweben oder zerfliessen können, wie es (jedoch ohne irgend einen Nachtheil) ***) geschehen.

Eingeflossen sind aber in diese kirchlichen Lehren, neben diesen biblischen Darstellungen und jenen platonischen von der Idealwelt, die schon im Vorigen erwähnten: von den Gestirngeistern, von den niederen, das Untere verwaltenden, Gottheiten (ἐγκοσμίοις θεοῖς), von den Dämonen; ferner die heilige Symbolik des Orients von den Lichtgeistern um Gott her †), endlich der Emanatismus in mancherlei Gestalt. Oft schiessen in Einer Meinung mehre von diesen Elementen

---

*) Mises (Fechner) vergleichende Anatomie der Engel — L. 825. (Es soll ein Traum sein: aber es ist wohl etwas Anderes, was diese Schrift enthält.) — Ueber die Swedenborgischen Ausdeutungen der Engel- und Dämonenlehren.

**) Grdz. d. bibl. Th. 279 ff.

***) Wir wiederholen hier nicht, wie diese kirchl. Bilder sogar vortheilhaft eingewürkt haben; als zeitgemässe Unterlage der Idee'n der göttlichen Vorsehung und des Uebersinnlichen.

†) In dieser Quelle vereinigt sich auch der spätere Platonismus (oben schon von Jamblichus — und es kann an der Authentie der Schrift von den ägypt. Mysterien nicht gezweifelt werden) und der jüdisch-christliche Glaube.

zusammen. Natürlich hat sich die christliche Poesie dieser Lehren immer am meisten bemächtigt und sie am freiesten behandelt *).

Nur wenige Sätze lassen sich als ausgemachte in der Kirche bezeichnen: die vornehmlich, dass das Geisterreich nicht zum göttlichen Wesen gehöre (zum ursprünglichen Lichtreiche), und dass es keine eigentliche Emanation sei **). Aber keinesweges war es so bestimmt und ausgemacht, dass es ausser Engel und Menschengeist keine höheren Geister gebe ***) — von den Naturgeistern, neben oder unter dem menschlichen auch abgesehen †).

31.

Die kirchlichen Darstellungen der Engellehre geschahen, wie die in der heil. Schrift, zum grössten Theile nach zwei Seiten hin: bald, dass die Engel wie zur Verherrlichung des himmlischen Staates,

---

*) Freie, dichterische Behandlung der Engell., Anthol. Pal. I. p. 15. — Es war ein grosser Vorschritt in der Lehre, dass die Scholastik sie in den Art. von der göttlichen Vorsehung aufnahm, und die ganze Behandlung derselben in dieser mit aristotelischen Begriffen; welche mit offenbarer Vorliebe geschahe.

**) Ganz und rein emanatistisch war die areopagitische Darstellung nicht: denn sie hält doch die Idee der Schöpfung fest, und lässt die Emanation nicht bis zum Materiellen fortschreiten.

***) Ueber die κενεῶνες des Nonnus spicil. obss. in Jo. e Nonno p. 7 f. Gebrauch des Wortes αἰῶνες in der Kirche (Const. ap. 8, 12) oben S. 133.

†) Ueber Natur- und Lebensgeister der Theosophie ist früher hin und wieder gesprochen worden. Thierseelen: Hier. Rorarius quod animalia bruta saepe ratione utantur melius homine — ed. Ribov. Helmst. 728. 8.

bald, dass sie eben als unmittelbare Werkzeuge Gottes in der Weltregierung angesehen wurden. Auch die ausdrücklichen Erklärungen der Kirche über die Natur der Engel und die mannichfachen Vorstellungen von Unterschieden und Ordnungen derselben, bezogen sich auf diese zwiefache Ansicht [1]). Andere Beziehungen fanden in den verschiedenen Lehren über die Geistigkeit [2]) derselben und über Zeit und Art ihrer Erschaffung [3]) Statt.

1. Die verschiedenen Erklärungen (Definitionen) der Engelnatur, wie sie aus den Vätern schon in alter Zeit zusammengestellt worden sind, haben weder theologische noch historische Bedeutung *). Aber jene zwiefache Ansicht offenbart sich vornehmlich in den beiden Hauptprädicaten, ὑμνολογικόν und λειτουργικόν.

Auch die mannichfachen Begriffe von Engelgraden und Ordnungen kamen hierauf zurück, wie sie auch sonst immer entstehen mochten. Eine Unterscheidung unter den Engeln war in jeder Weise ganz natürlich: auch hatte man die mancherlei biblischen Engelnamen und die Theorie'n und Träume der Juden und Heiden vor sich, um für die Kirche ein Gleiches aufzustellen. Im Anfange der Kirche hing es mit der Gnosis zusammen **),

*) Nach Joh. Dam. und den früheren Griechen, hat z. B. Zonaras u. ἄγγελος· Ζῶον λογικὸν, ὑμνολογικὸν, πύρινον, ἄϋπνον, ἀθάνατον κατὰ χάριν — οὐσία νοερὰ, αὐτεξούσιος, ἀεικίνητος, θεῷ λειτουργοῦσα — δύναμις ἁγία, ἀποστελλομένη παρὰ κυρίου εἰς διακονίαν.

**) Ignat. Trall. 3: τοποθεσίαι ἀγγελικαὶ καὶ συστάσεις ἀρχοντικαί u. s. w. als Gegenstände der höchsten Gnosis. Wie-

in welcher freilich die Engellehre eine andere Bedeutung hatte als in der allgemeinen Denkart. Der sogen. Dionysius Areopagita führte, wie schon gesagt wurde, die emanatistischen Ansichten in der blossen Beziehung auf das Geisterreich aus **). Daneben gingen populäre, mehr im biblischen Sprachgebrauche gemachte, Darstellungen solcher Grade und Ordnungen der Engel, und solche finden sich auch in der Kirche des Orients ***). Die Areopagitischen Formen kamen durch Johannes Damascenus in die griechische, durch Gregor d. Gr. in die lateinische Kirche: ohne, dass man den fremdartigen Grund und Sinn zugleich annahm. Ja sie wurden in beiden Kirchen öffentlich und wie symbolisch †).

---

derum Iren. 2, 54 —: non habent dicere (die Gnostiker) numerum angelorum et ordinem archangelorum, thronorum sacramenta — diversitates dominationum, principatuum, potestatum atque virtutes. — Die früheren Darstellungen der Engelverschiedenheit vor Areop., Dallaeus de scrr. Ar. p. 12 ff.

Späterhin Greg. Naz. or. 28 (vgl. Ullmann 494 f.) Orig. princ. 1, 5. Augustin. ench. 58: dicent qui possunt, si tamen possunt probare quod dicunt: ego me ista ignorare profiteor. — Um die rabbin. Träumereien bei Eisenmenger und was Test. Levi 3 and. zu finden, hier zu übergehen.

**) Alles in der Engellehre hat bei Dion. eine andere Bedeutung als in der Kirche — Ἄγγελος selbst — Hier. coel. 4: διὰ τὸ διαπορθμεύεσθαι τὰς ἐκφαντορίας u. s. w. Die Anordnung des Einzelnen beim Areopagita. Verschiedene Meinungen über den Grund des Unterschiedes (Joh. Dam., P. Lomb. II. 9): ob Ordnungen der Engel über den Hierarchie'n, ob Individualität?

***) Bei den Syrern auch 9 Ordnungen der Engel, aber andere als beim Dionysius: Assem. B. Or. III. 1. 311. und Morin. de eccl. ordd.

†) Zu Gregor Gr. (hom. ev. 34.) vgl. Bern. 19 in cant., Wiklif Dial. 2, 10. Raimund's 218—21 philos. Beweis f. die areop. Ordnung.

In kirchlichen Hymnen des 12. Jahrh.: tres distinctae

Hat sich indessen im Mittelalter die öffentliche Auctorität bisweilen gegen gewisse andere Rangordnungen der Engel ausgesprochen *); so geschahe es mehr, weil sich ein magischer Aberglaube in solchen dargelegt hatte, welcher sich immer mit künstlichen Stellungen und Deutungen von den Namen Gottes (917) und der höheren Geister beisammen gefunden hat. Ebendaher kam die öffentliche Misbilligung anderer Engelnamen, als die kirchlich hergebrachten waren **). — So in den Bilderkreis der Kirche aufgenommen und mehr oder weniger areopagitisch gehalten, hat der Glaube an solche Grade und Ordnungen der Engel dennoch auch nicht entfernt dogmatische Bestimmtheit erhalten.

2. Die kirchlichen Fragen über das ἀσώματον der Engel haben auch eben so verschiedenen Sinn als Ursprung gehabt. Sie wurden bald speculativ, bald mehr populär und in Beziehung auf die Schrift aufgestellt: und bezogen sich bald mehr auf die innere Natur der Engel ***), bald mehr darauf, ob man bei ihnen eine (stete oder vorübergehende)

---

hierarchiae. Gegen Luther's Aeusserungen über die areop. Hierarchie, sprach die Pariser Univ., Arg. I. 2. 374.

*) Aristotelische Irrthümer von 1290, unter 14 — (Tot angelos esse praecise quot sint orbes — dieses sei, und so wurde die Engelzahl bedeutend, gegen Ps. 68, 17) — Matth. Palmerius 1448, beim Trithem. scrr. eccl. 797, soll ein Buch voll Irrthümer über die Engel geschrieben haben.

Clem. homil. 3, 36: zur σοφία, ἀγγέλων ὀνόματα γνωρίζειν. Vgl. Or. Cels. 1, 25.

**) Baron. ad 745. Röm. Concilium für gewisse Namen der Erzengel. Einige Namen derselben, bes. Michael und Gabriel, behielten gewisse eigenthümliche Beziehungen: Or. Princ. 1, 8. Didym. trin. 2, 7.

Cherubim auf dem 2. Nic. Concil und in den Carolinischen Büchern (1, 20).

***) Ueber das ἀσώμ. oder σωματικόν in dieser Beziehung

Verbindung mit materiellen Organen annehmen dürfe? Man kann sogar annehmen, dass die gewöhnliche Erörterung und Controvers diese Puncte selten bestimmt von einander getrennt, und, dass z. B. in der, von Altersher gangbaren, Meinung*), dass die Engel Feuer- oder Luftnaturen seien, sich hin und wieder alles Drei ausgedrückt habe: dass sie wie alle geschaffenen Geister der Materie angehören müssten, wenn auch der feinsten und reinsten, dass die Engel in beständiger Verbindung mit einem Organ aus dem Licht- oder Feuerhimmel vorzustellen wären **), und, dass ihre Erscheinung in einem Körper nicht vom roheren, irdischen Stoffe, anzunehmen sei. Ausgemacht war, dass die Engel über diesen groben Stoff erhaben wären.

Aber wie von Altersher vornehmlich in diesem Artikel die Phantasie gesprochen hat, welche denn

---

wurde wieder unter verschiedenen Gesichtspuncten gesprochen. Vornehmlich in denen: welches die Bestimmung der Engel fordere — was in der Natur eines geschaffenen und eines vernünftigen Wesens liege — und, was in der des Weltschöpfers? (Iren. 2, 30: si invisibilia a demiurgo facta sunt et sunt spiritalia et sancta: non est animalis hic.)

Dichterisch Greg. Naz. carm. 2: aus der Trias *ἄγγελοι αἰγλήεντες, ἀειδέες — νόες εἰσὶν ἐλαφροὶ, πῦρ καὶ πνεύματα θεῖα δι' ἠέρος ὦκα θέοντες.* Nonnus dagegen zuerst von der „gefiederten Schaar," *πτερόεσσα στρατιά*, angf. Abh. vom Nonnus S. 7.

*) Zuerst Tatian. 25. Basil. Sp. S. 16. *ἀέριον πνεῦμα, εἰ τύχοι*, ist die Engelnatur, *ἢ πῦρ ἄϋλον*. Vgl. Orig. 17 in Matth. Das *ἀσώματον* vertrug sich hiermit sehr wohl, vgl. 932. Keil a. O. 537 ff. — Engelspeise nach Ps. 78, 27. Just. Tryph. 57. Tert. carn. C. 6 And. Das *ἀσώματον πρὸς ἡμᾶς* Jo. Dam. 2, 3 ist von Gr. Naz.

**) So fasste es Joh. Dam. auf, dem die Engelnatur an sich *νοερά* und *ἀεικίνητος* (das platon. Prädicat der *ψυχή*) war.

J. C. Loersius de angelorum corporibus et natura. Traj. 737. 4. Roessler philosophia vet. eccl. de spiritu. Tub. 783. 4.

immer dieselben dichterischen Bilder in und ausserhalb der Kirche hervorrief, die noch unter uns herrschen; so ergriff auch der Bilderstreit im Mittelalter, welcher sich ja zum Theile eben auf dem Gebiete der Phantasie bewegte, den Gegenstand mit grossem Interesse. Was damals mit öffentlicher Auctorität ausgesprochen wurde *), hat dennoch keine tiefere und bleibende Würkung für die Kirche gehabt. Die Scholastik gab dieser Untersuchung eine mehr allgemeine, rein speculative Wendung **).

Die Erschaffung der Engel hing mit den kirchlichen Interessen auf die mannichfachste Weise zusammen, und auch die Meinungen, welche dabei einander gegenüber gestellt wurden, wiesen auf solche zurück. In der, welche die Entstehung der Engel von der Weltschöpfung streng sonderte, sprach sich eigentlich der alte Gedanke von der Idealwelt und ihrem Dasein vor der sinnlichen aus ***): in den übrigen, welche die Engelschöpfung in die Tagewerke einzuordnen suchten, scheinen die beiden Rücksichten hindurch, auf die Deu-

*) Das 2. Nic. Concil. über das σωματοποιεῖσθαι τοὺς ἀσωμάτους ἀγγέλους. Mansi XIII.

**) Untersuchungen über das ubi der Engel, ihre Circumscription, ihre Zusammensetzung aus quo und quod (potentia und actus) — mit anderem Wort, ihre Creatürlichkeit.

***) Origenes und Augustinus (C. D. 11, 9) verbinden diese Ansicht mit der nächsterwähnten, indem sie die Engelschöpfung in der des Lichtes findet. Basilius und Gregor v. Nyssa sprechen bei der Angabe, dass die Geisterwelt vor der Weltschöpfung entstanden sei, nicht von den Engeln. (Ob. 968.) Chrys. u. A. Jo. Dam. 2, 3 schliessen sich an die platonische Darstellung für die Engellehre an: erst die νοητή, dann die αἰσθητὴ κτίσις, Coteler. ad Const. ap. 8, 12.

tung der Mosaischen Kosmogonie und auf den Sündenfall, bei welchem man ja schon die gefallene Geisterwelt würksam glaubte. Es ist hier, wie überall in dem Lehrstücke, das Merkwürdigste, wie die vielen Meinungen aus den verschiedensten Quellen hergeflossen seien, und wie die Kirche sie alle, fast ohne ihre tieferen Differenzen zu ahnden, in sich aufgenommen und bei sich geduldet habe.

Eine eben so natürliche als consequente Vorstellung würde es gewesen sein, die Erschaffung der Engel von der Person des heiligen Geistes herzuleiten. Aber sie hat gerade in der Kirche nicht öffentlich Statt gefunden *): vielmehr war der Logos der Schöpfer aller, auch der geistigen Wesen und Reiche. Doch verband wenigstens die Kirchenlehre immer die Dogmen von den Engeln und vom heiligen Geiste **).

Ausser der Consequenz, welche in diesen Ansichten von der Entstehung des Geisterreiches lag, gewann die Kirche in ihnen auch noch einen bestimmten Gegensatz gegen Gnosis und Emanatismus †).

---

*) Greg. Nyss. c. Eun. 2 p. 60, spricht von der Erschaffung der Kinder Gottes durch den h. Geist nach Joh. 3, 6: aber er meint die Gotteskinder aus ebd. 1, 12.

**) Dagegen war der Gedanke herrschend in der alten Kirche (Greg. Naz. or. 44), dass die Heiligung der guten Engel durch den heil. Geist (ἔξωθεν Basil. a. O.) geschehe.

***) Justinus unten zu erw. St. vom Geiste und dem ἀγγέλων στρατός — auch Basil. a. O.

†) Logos und Geist wurde dadurch über die gesammte Geisterwelt erhoben.

32.

Von dem, was die Kirche sonst über Wesen und Werk der Engel gedacht hat, ist nur Zweierlei noch von grösserer Bedeutung: das Verhältniss, in welchem die Engel zur göttlichen Weltregierung gedacht wurden [1]), und die Statthaftigkeit einer Verehrung derselben [2]). Denn in diesen beiden Puncten hing Lehre und Meinung genau mit anderen Dogmen und ihrer verschiedenen Auffassung zusammen. Auch ist die Kirche in ihnen entschiedener gewesen als sonst in dem Artikel.

1. Ueber den Antheil der Engel an der göttlichen Regierung der Dinge sind zwei Ansichten in der Kirche vorgetreten. Die eine, dass die Engel gewissen Kreisen oder Theilen des Universum vorgesetzt wären: bald mehr im Zusammenhange mit dem philosophirenden Polytheismus gedacht *), bald mehr für eine populäre Auffassung der Lehre

---

*) Die Ethnarchen (*μερικοὶ, μεριστοὶ θεοί*) des Porphyrius (abst. 1, 57) Jamblichus (myst. Aeg. 5, 23) Julian (Cyrill. 4, 115. 148). — Als einen solchen sahe Julian auch den Gott des Moses an. Auf der anderen Seite traten der Engellehre auch die heidnischen Bilder von den verschiedenen Geistern des Universum näher.

Beide Arten des Polytheismus schatteten in den Engellehren ab. Jene (nach Alex. Deut. 32, 8) Clem. Al. Str. 6, 17: *κατὰ τὰ ἔθνη κ. πόλεις νενέμηνται τῶν ἀγγέλων αἱ προστασίαι* — Orig. Cels. 5, 28 ff. Eus. D. E. 4, 6 ff. u. s. w. Diese, auch ausser Origenes (vgl. Guer. 216 f. u. Huet. Origg. 85 ff.) dessen Lehre Augustin unentschieden lassen will — sonst oft: vgl. Clem. hom. 8, 12: *τῶν τὸν οὐρανὸν ἐνοικούντων πνευμάτων*

von der Vorsehung *). Die andere, biblische und in der Kirche herrschend gewordene, dass die Engel nur für einzelne Absendungen und Veranstaltungen Gottes bestimmt seien **). — In der Lehre von den Schutzgeistern drückte sich nicht nur dieselbe allgemeine Verschiedenheit aus, sondern es flossen hierbei noch viele besondere Vorstellungen aus der alten Welt ein, vornehmlich, wenn sie mit der von einem schlimmen, versuchenden Geiste verbunden war ***): auch diese Lehre ist kirchlich nicht zur Entscheidung gekommen †).

οἱ τὴν κατωτάτω χώραν κατοικοῦντες ἄγγελοι — mit Credner, in Winer's wiss. Zeitschr. 3. 280.

*) Papias — Routh. I. 19. Athenagoras — vgl. den vor. Art. Pastores hiessen sie nach Jes. 13, 20.

**) Orig. Cels. 5, 28 nimmt die Schilderung dieser Engeldienste von den platonischen ἑρμηνεῖς δαίμονες —: vgl. Aug. C. D. 8, 18. 20.

***) Hermas 2, 6, 2, Origenes (hom. 12 Luc. 23. Jos.), Basilius Eunom. III — οὐδεὶς ἀντερεῖ. Gr. Nyss. vit. Mos. u. s. w. (Nicht hierher gehört die ἀγγελικὴ συνωρίς, Nonnus z. Joh. 20 — Augusti DG. 281.) So auch noch Gregor d. Gr., in Job. 4, 25. 39, 15. (Angelus bonus, qui deputatus est alicui ad custodiam, eum specialiter ad bonum hortatur — malus ang. qui permissus est ei ad tentandum. Sed hoc dubitari potest, nec de scriptura habemus determinatum.) Vgl. unten beim Exorcismus.

Die Hauptsache war immer, ob die Schutzgeister, als Engel, den Menschen einwohnend, oder als beigegebene Beschützer (Arnob. in Ps. 37. 90. Cl. Strom. 6, 17: ἐνίοις τινες), gedacht wurden. Auch Origenes redet in vielen Stellen von guten und bösen (Cels. 8, 34) Dämonen, nur als von ausserordentlichen, zu Lohn und Strafe, oder durch die entstehende Verwandtschaft mit den guten und bösen, beigegebenen, Geistern: oder allegorisirt auch die ganze Lehre. (Δαίμων, τὸ κρατοῦν ἑκάστου Dio Chrys. or. 2.) — Angelorum circumstantia Tert. or. 3. anders. (Index Tert. ed. Hal.)

†) Der grosse Unterschied der heidnischen Begriffe von

2. Die Verehrung der Engel, sofern sie nicht ein Ueberrest des alten Heidenthums war *), bezog sich immer vornehmlich eben auf diesen Antheil derselben an der Weltregierung. Aber auch die anerkannte Vorstellung von ihrer Heiligkeit hatte einen Theil daran: wenn gleich die Kirche niemals diese Heiligkeit als eine natürliche und nothwendige (metaphysische Anamartesie), sondern wie durch Gnade so durch Heiligung verliehen, angesehen hat **). Wenigstens aber erhielten weder die gnostischen Begriffe von Erlösung der Engelreiche, noch die alexandrinischen von Fehlern und von Wiederherstellung der Engel ***), die Billigung der Kirche.

Aber bei der Verehrung derselben traten ganz die gleichen Ansichten ein, wie bei der anderer himmlischer Wesen, welche die Kirche gestattete:

Dämonen, von Zoroastrischen Geistern, von Genien (astrologischen, und denen im Röm. Sinne) u. s. w.

Solger, üb. den Urspr. der Lehre von den Däm. und Schutzgeistern in d. Rel. der alten Griechen: nachgelassene Schrr. II. Beil. 11.

*) Als solche (*κεκρυμμένη εἰδωλολατρεία*) im Concil von Laodicea (can. 35) angesehen: vgl. Theodoret. zu Col. 2, 18. Unter einem anderen Gesichtspuncte redete von demselben Gegenstande das 2. Nic. Concilium.

Engelverehrung unter den Essenern (J. F. Flatt. obss. in ep. ad Col., Opuscc. XVI. XVII.) und Gnostikern — beide von an sich verschiedener, doch bisweilen in einander geflossener, Art. — Die Engel allegorisch als *μεσίται καὶ διαιτηταί* Philo de somn. 586. — Aber Test. 12 patr., Levi l. c. und 657. Vgl. das Geschichtliche bei La Mennais indiff. III. 65 ff.

**) Vorher von der Verbindung der Lehre von den Engeln mit dem h. Geiste.

***) Durch Sam. Crell erneut — Wolf. curae ad Col. 1, 21. Ueber Origenes, Maistre Abendst. II. 412 ff.

In Jo. 10. c. 49. 58 (*ἐπιδημία τοῦ X.* auch für die *ἄρχοντες* würkend). Er meint ein fortwährendes Irren der Engel in

die nämlich in einer gewissen Art, einem gewissen Grade, und für sie eben als himmlische Naturen, wurde erlaubt, nur nicht göttliche*). Hier bei diesem letzten Puncte vornehmlich leuchtet es in die Augen, wie viel Stoff zu religiöser Verirrung in dem ganzen Artikel liege, und wie Wenig in demselben für eine sichere und klare Ueberzeugung vom Göttlichen und Himmlischen dargeboten werde. Es gehört überhaupt nicht hierher, zu zeigen, wie viele Misverständnisse bei den gewöhnlichen, dogmatischen und praktischen, Vertheidigungen des Dogma untergelaufen seien **).

---

der Weltregierung (vgl. Princ. 2, 1.): wie auch Augustin (quaestt. 83 c. 79: privato jure agere) annehmen mag. Edle Menschen stehen über den fehlenden Engeln nach Orig. to. 15 in Matth. — Allgemeine Formel, in Bez. auch auf die Engel, wie im B. Hiob, Cyr. Hier. cat. 2 — εἷς ἀναμάρτητος.

Die gnostische ἀγγελικὴ λύτρωσις hatte übrigens sehr verschiedene Bedeutung. Auch b. Clem. q. div. 29 eine andere Befreiung der Engel.

*) Nicht immer wurde Verehrung und Anrufung (Iren. 2, 32) unterschieden. Diese konnte, als Folge der Fürbitte (einer in der Kirche anerkannten, selbst, wie bekannt, von den Reformatoren eingeräumten, Sache), leichter gestattet werden. Ambrosius und Augustin (Conf. 10, 42) sich anscheinend widersprechend. Origenes (Cels. 5, 4 f. 8, 13, vgl. Mosheim 822) schwankt nur im Gebrauche von Formeln. — Ἀγγελικοί Epiphan. 60; vgl. Augusti Denkww. III. 283. J. B. Carpzov. varia historia angelicorum ex Epiph. et all. vett. monn. eruta. Helmst. 772. 4. - Wie wenig Consequenz in allen diesen Dingen Statt gefunden: Middeld. th. Prud. II. 29. Ueber Just. ap. 1, 6. Art. v. d. Trin. Keil a. O. 553 ff. (Dessen Kritik von Orig. hom. 1 Ezech. und Ambr.)

Die kirchlichen Darstellungen von Engeln des Friedens (Const. ap. 8, 36 f. Chrys. 2 in 2. Cor. and.), der Taufe, der Gnade u. s. w., waren wohl nur heilige Formeln: aber nicht so die Engel der Gemeinen. Dieser bestand in einem Glauben der Kirche.

**) Wenigstens aber muss es immer als etwas Auszeichnendes

33.

Weit bedenklicher als in der Engellehre, würkten in der Lehre von Satan und Dämonen (beide waren auch in der kirchlichen Meinung nicht nothwendig bei einander) fremde Vorstellungen der verschiedensten Art ein. Dazu kamen die Schreckbilder einer aufgestörten Phantasie im Mönchsleben: und aus allem zusammen ein harter Sprachgebrauch [1]), welcher auch da, wo er nicht so eigentlich und streng genommen wurde, Begriffe erzeugte, die zum Theile geradezu unchristlich waren; dennoch aber erst in der späteren Zeit entschiedenen Widerspruch fanden [2]).

*) Es ist entschieden, dass, wie in der alten Welt die Vorstellungen von bösen Geistern ausser Zoroaster und dem Judenthum eigentlich niemals

---

für das Christenthum angesehen werden (wie für den Mosaismus, für diesen jedoch in beschränkterem Sinne), dass es in keiner Art, weder wie die altmorgenld. Religionen, noch wie Muhammed (Sale Einl. z. Koran S. 91) aus der Engellehre einen Glaubensartikel gemacht habe.

*) J. G. Mayer historia diaboli s. comm. de diaboli malorumque spirituum existentia, statibus, indiciis, consiliis, potestate. (1777). Ed. 2. Tub. 780. 8. Winzer. de daemonologia in N. T. proposita. II. Vit. 812 f. 4. L. Usteri Beil. z. Paulin. Lehrbegriffe 234 ff. 3. A.

Tertull. apol. 22: Quomodo de angelis quibusdam corruptis corruptior gens daemonum evaserit, damnata a Deo cum generis auctoribus et cum eo quem diximus principe: apud literas sacras ordine cognoscitur. In die-

mit der von einem Oberhaupte solcher, einer satanischen Natur, verbunden gewesen sind; so auch die Kirche sie wenigstens nicht immer zusammengedacht habe. Aber wo man die Vorstellung von Dämonen von der Satanslehre trennte, da war die Dämonologie immer am rohesten *): aus vielen Ursachen, und schon darum, weil dann die Lehre ganz von ihrer biblischen Basis abgelöst wurde.

1. Die am meisten einfach-biblische Lehre entwickelte Satans- und Dämonenlehren aus dem Begriffe gefallener Engel; wie Viel sie nun dabei von den Bildern der heil. Schriften in sich aufnehmen mochte. Aber diese Bilder selbst und die im Artikel gebräuchlichen Namen **), deuteten ja schon vielfach in mancherlei alte Religionslehren hinüber. Die dualistischen Meinungen und die von düsteren, schadenden Mächten und

---

ser Täuschung ist die kirchl. Lehre in dem Artikel fortwährend befangen.

*) So auch in den theosophisch-kabbalistischen Darstellungen.

**) Um die, in dem Folgenden zu nennenden, hier zu übergehen, wie viel Stoff für allerlei Meinungen lag allein im Namen δαίμονες, δαιμόνια —! Nämlich es konnten darunter eben sowohl wie jene bösen Geister (nach dem nur jüdisch-griechischen Sprachgebrauche: doch vgl. Creuzer Myth. III. 67 ff.) auch die platonischen Dämonen (von Augustinus u. A., wie oben schon erwähnt, oft mit jenen vermischt), die Gottheiten der Heiden selbst, endlich, nach einem mehr Römischen Gebrauche, die abgeschiedenen Geister verstanden werden. Zu dem Letzten die bekannte Abh.: Was lehrt die Bibel vom Teufel, von gefall. Engeln, von Dämonen und bösen, unreinen Geistern? Nachtrr. zu J. Jahn's th. Werken 61 ff.

Geistern, wie sie durch die alte Welt hindurchgehen (ἀλάστορες, κακοδαίμονες), fanden ihre natürliche Anwendung auf jene Kirchenlehre *). Der Dualismus selbst hatte im christlichen Norden andere Bilder und Denkweisen, als welche er im Orient gehabt hatte **). Irren wir nicht, so hat auch erst die nordisch-christliche Poesie diese Bilder in sich aufgenommen und ausgearbeitet ***).

Das asketische Leben erzeugte für sich schon leicht trübe und schreckende Bilder: für die dämonischen und satanischen Bilder war es

---

*) Abgesehen von Gnostikern und Manichäern. — Von jenen Clem. Str. 4, 8. Basilides θειάζων τὸν διάβολον (auf dieselbe Weise, wie nach den älteren Missionarien die Indier den Satan anbeten sollten). Oben über die verschiedene Stellung des Satan zur Hyle bei den Gnostikern. — Ueber die mancherlei phantastischen Dämonenlehren der Man., Thilo, Beitrag zu der Geschichte des Dogma von den Dämonen aus den apokr. Acten des Thomas; Khist. Archiv I. 4. 97 ff.

**) Aber es ist anderwärts schon (Bibl. Th. 292) bemerkt worden, dass der Dualismus der altgermanischen und slavischen Religionen gewiss besonders dazu beigetragen habe, den Lehren vom Satan in der abendld. Christenheit eine grössere Bedeutung zu geben, als welche sie würklich in der früheren Zeit der Kirche hatten. (E. M. Arndt Reisen IV. 428: „der Teufel gehört vorzüglich uns Deutschen an —".) Der eigentl. Orient hat Satan u. Däm. meist nur vorn. in der Wüste.

***) Die alte Kirche nahm ihre Bilder mehr aus der Engellehre: die spätere aus der Dämonologie.

Dämonologie Milton's: Heyne Abh. über den Demogorgon, Opuscc. III. Die Sprüchwörter, die Sagen (wie die von Faust: histoire prodig. et lamentable de J. Faust, Rouen 662. und Widman) unter den Deutschen. Görres üb. altd. Volksbücher 210 ff. Es liegt wenigstens in ihrem Stoffe meistens sehr viel Sinn.

durch die, ihm zum Grunde liegende, Idee eines dreifachen Kampfes (mit Satan, Welt und Fleisch) geeignet *).

Wie endlich die Kirche vom Anfange an sich als die Burg gegen das Reich der Finsterniss, und alles Ihrige im Aeusseren und Inneren, als Waffen und Streiter dagegen anzusehen gewohnt war: so bildete sich in ihr, erweitert und verdüstert durch jene fremden Meinungen, ein Sprachgebrauch aus, welcher wieder die Quelle von anderen Vorstellungen wurde. Aber bei den tüchtigeren Naturen war diese Lehre immer nur eine Personification, ein gewaltiges Bild, in welchem sie das dem Christenthume Fremde und Feindselige vorstellten und bekämpften: wie dasselbe, ausser dem göttlichen Reiche, aber auch als ein Reich geordnet und vereint, ihnen entgegenstünde.

2. Die Geschichte dieses Dogma bietet allenthalben sonderbare Erscheinungen, unter diesen aber auch die dar: dass es sich in der Kirche;

---

*) Dahin gehört auch der von Theodoret u. A. bemerkte Manichäismus unter den Mönchen (Neander KG. II. 2. 214 ff.).

Die Legenden vom Kampfe der Asketen mit Satan und Dämonen haben mit jener Sache selbst begonnen. Athan. V. Ant. 42. Sulp. Sev. vit. Mart. 6. 21. (Diabolum conspicabilem et subjectum oculis habebat u. s. w.) 22. Anon. V. Alc. 13. U. s. w. Vgl. Semler. sell. capp. II. 182 and.

Hieron. ep. 4 ad Rusticum, schon gegen diese Mönchsfabeln (daemonum contra se pugnantium portenta). Dann die Bestreiter sowohl der Messalianer (auch M. Psellus π. ἐνεϱγείας δαιμόνων. Ed. Gaulmin, Par. 615 vgl. Beitrr. z. vn. Denken I. 87 ff.) als schwärmerischer Secten anderer Art (Agonistici unter den Donatisten, aus 2 Tim. 4, 7 — August. Serm. in Ps. 132).

mit allen seinen Dunkelheiten und Unbestimmtheiten und mit den Widersprüchen (in sich selbst und mit der Kirchenlehre), vornehmlich seiner Anwendung wegen erhielt, und gerade wieder eben deren wegen zuerst bestritten wurde. Denn jene, die Meinung von dämonischer Würksamkeit (Besitzungen und Magie), sagte seit dem Mittelalter ebenso der herrschenden Philosophie zu, als der Kirche viel an ihr gelegen war. Aber zu einer Zeit, in welcher man das Dogma selbst noch nicht offen zu bestreiten wagte, war es denn auch natürlich, dass der freiere Gedanke an jene praktische Seite desselben ging, und in dieser Beziehung das Unvernünftige, Lästerliche, Verderbliche in ihm hervorhob *).

Milderungen der Lehre waren in alter Zeit alle diejenigen Ansichten, welche den eigentlichen Begriff von Satan und Dämonen veränderten (Origenianismus): besonders aber die, nur unentwickelten, dass das Böse lediglich etwas Unvollendetes, oder, dass nichts ganz bös sei in den Geschöpfen **). Ueberhaupt hatte die Polemik gegen

---

*) B. Becker, J. Hauber, H. Farmer, Semler's antidämonische Schriften. Vgl. G. C. Horst: von der alten und neuen Magie Ursprung, Idee, Umfang und Geschichte — Mainz 820. 8.

Entschieden sprechen gegen die Lehre Spinoza (Br. 74 an Alb. Burgh) und Hobbes (Lev. 38 Nomina appellativa).

**) Beides Di. Ar. div. nom. 4. *Εἰ πάντη τἀγαθὸν ἀνέλῃς, οὔτε οὐσία οὔτε ζωή ἐστιν, οὔτε ἔφεσις οὔτε κίνησις — ἀτελὲς ἀγαθὸν τὸ κακόν —.* Dieses wird dort dann ausdrücklich auf die Dämonen angewendet. Beides wird sogar beim Augustinus, und zwar fortwährend ausgesprochen. Bei dem Zweiten fand die Zweideutigkeit Statt, dass die Kirche auch oft

den Manichäismus manche Consequenzen gegen dieses Dogma, welche freilich nicht durchgeführt wurden.

34.

Das, wovon auch die Darstellungen des N. T. entweder gar nicht oder nur unbestimmt gesprochen haben, lässt auch die kirchliche Meinung nur in einzelnen, mannichfachen, ungeordneten Bildern vorübergehen. Die Natur des Satan selbst, Beschaffenheit und Art seines Falles, und wie er die Dämonen verführt habe, endlich eben dieses Verhältniss der Dämonen zum Satan; wurden unübersehlich verschieden aufgefasst und dargestellt.

Anm. Es möge in diesem Artikel mit einzelnen Bemerkungen und Andeutungen genug sein. Es ist ja doch unmöglich, die ganze wüste Phantasmagorie alter und neuer Zeit heraufzuführen; und, wäre es möglich, so würde es nicht frommen *).

---

nur (wie Tatian) behauptete: οὐδὲν φαῦλον ὑπὸ τοῦ Θεοῦ πεποίηται.

*) Orig. praef. π. α.: De Diabolo et angelis ejus contrariisque virtutibus ecclesiastica praed. docuit quoniam sunt quidem haec: quae autem sint aut quomodo sint, non satis clare exposuit. Apud plurimos tamen ista habetur opinio, quod angelus fuerit iste diabolus. — Das Letzte kann Or. nicht so gemeint haben, als wenn nur die Mehrzahl den Satan für einen Engel gehalten habe: sondern er verband den Satz mit dem Fg.: ὅτι ἄγγελος γενόμενος — ἀποστάτης ἐγένετο.

Was die Natur des Satan anlangt, so stimmt die kirchliche Meinung darin völlig überein, dass er nicht als böses Princip zu denken sei, dass er ein erschaffenes Wesen von der Art der Engel, und seine Verdorbenheit ein Zustand aus Freiheit sei. Also in dem, was dem Dualismus entgegenstand. Hiermit streiten denn Namen und Prädicate nicht, welche die Kirche in ihrem Sinne vom Heidenthum, eben aus dem Dualismus, herübernahm, z. B. das ἀντίθεος *). Es war ein blosses Philosophem, dass man diesen Engel als einen der ersten Ordnung dachte: aber es war so natürlich, dass wir auch hierin viele Uebereinstimmung finden **).

Eine Menge von Namen des Satan, deren sich der kirchliche Gebrauch (wo nicht aus der Schrift, immer aus dem Judenthum) bediente ***), hatte

---

*) Ἀντίθεος δύναμις, doch mit bestimmter mildernder Erklärung, Athen. leg. 22. Aber schlechthin Arnob. 4, 12. Lact. J. D. 2, 9. Orell. und Bünem. zu diesen Stt.

August. Faust. 21, 2: diabolus non simpliciter Deus est, sed illis Deus existit, qui illum Christo anteponunt — nach 2 Cor. 4, 4: aber Iren. 3, 7, redet ausführlich gegen die Verbindung von θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου — vgl. Wetst. ad Dial. de r. f. 48 ff.

***) Ἀρχάγγελος Constt. app. 6, 27. ib. Cot. Cyr. Hier. cat. 2, 4. Ἀρχηγέτης (Just. ap. 1. 36) πρωτοστάτης — stehende Prädicate des Satan nach seinem urspr. Zustande.

Die Juden erwiesen ihre gleichmässigen Vorstellungen von Satan und Sammael aus Hiob 40, 19. vgl. Sprchw. 8, 22.

***) Vgl. Bartolocc. bibl. rabb. I. 309 ff.; welcher sich auch auf die kirchl. Sprache bezieht.

Der weitere Gebrauch der eigenthümlichen Satansnamen, in welchem in einer Mehrzahl vom Satan und διάβολος gesprochen wird, wird im kirchl. Sprachgebrauche

weiter keine besondere Bedeutung oder Beziehung. Merkwürdig bleibt indess der Name, Lucifer: unendlich viele Theorie'n, Träumereien, Verrücktheiten haben sich an diesen allegorisirenden Namen angeschlossen *).

Der Fall des Satan ist eine ebenso unbestimmte Sache in der Kirche. Doch war es ganz natürlich und selbst praktisch angemessen, dass man die Sünde des Satan in dem Uebermuthe suchte, mit welchem er entweder Gott oder den Menschen habe gleich sein wollen **). Die Meinung, welche den dämonischen Fall aus der allegorisirten Geschichte Gen. 6, 2. erklärte, bezog sich nur auf die Dämonen, nicht auf Satan: die, welche ihn in Verirrungen bei der Weltverwaltung fand, gehörte

---

nicht ausgeschlossen; ohne dass darauf Meinungen gegründet werden. Dasselbe findet bei den Genealogie'n des Satan Statt, deren Grund ganz im Manichäismus liegt (Beausobr. II. 262 f. — Archontiker). Doch meint Nonnus (Obss. e Nonno 22) etwas anders als Cassianus coll. 8, näml. unter διάβολος hier blos ein dämon. Wesen. Gegen eine solche Deutung von Jo. 8, 44: Phot. Amphil. 88 ed. Wolf.

*) Bartol. a. O. Die Deutung von Jes. 41, 12, geht die ganze alte Kirche hindurch (August. doctr. chr. 2, 21). Auch die Vergleichung des Namens mit Gedanken und Namen von Lichtnatur der Engel (Greg. Naz. or. 38. 42.) — Auch mit ἀήρ (vgl. unten) wurde der Name in Zusammenhang gebracht.

Lucifer bei Jak. Böhm und überhaupt in der Theosophie. Neun Dämonenclassen b. Agrippa ph. occ. 3, 18. (Ode 729 ff.)

**) Die Alexandriner. Chrysost. hom. 15 in Mat. u. A. Anselm. de casu diaboli — (c. 4. Voluit inordinate similis esse Deo). Neid gegen die Menschen — mehr nach jüdischer Vorstellung: Just. Tryph. 124. Tat. 8. Iren. 5, 24. Tert. pat. 5. Cypr. de zelo et liv., nach Sap. 2. Greg. Nyss. cat. 6 (bei der Bildung des περίγειος τόπος). Gaab Abhh. z. Dogmengesch. d. alt. gr. K. 97 ff.

oft einer dem Dogma ganz fremden Ansicht von dem Geisterreiche an, bei welcher es sogar ungewiss ist, ob nicht immer die Erschaffung der Welt selbst von diesem Falle abgeleitet worden sei: auch von fortwährenden Vergehungen der Engel geredet werden konnte *).

Eben hierin liegt die Unbestimmtheit in den anderen, hier erwähnten, Theilen dieses Artikels. Denn es ist keinesweges in der kirchlichen Ansicht sicher und bestimmt, dass die Dämonen in gleicher Weise wie Satan gesündigt haben, überhaupt, dass sie selbständig gesündigt, nicht sich nur an Satan angeschlossen haben, seine Genossen gewesen seien **). Die Vorstellung, welche sich an die eben erwähnte Stelle Gen. 6 anknüpfte, war natürlich die verbreitetste, gewöhnliche; da sie, und sowohl im roheren als im speculativen Sinne in der damaligen Welt, vornehmlich eben unter den Juden, so gangbar war ***).

---

*) Einfacher hatte es Papias gesagt (b. Andr. Caes. in apoc. c. 34); ohne Zweifel in derselben Weise wie Athenag. l. c. περὶ τὴν τῶν πεπιστευμένων διοίκησιν — nach Jud. 6.) Diese Meinung vom Falle des Satan nimmt auch Joh. Dam. an.

**) Athenagoras a. O. trennt im Falle Satan und seine Engel: von diesen die Dämonen, als Seelen der Giganten. Diese Dämonen erscheinen als Abkömmlinge jener Engel auch b. Just. ap. 2, 6 Tert. ap. 22. Lact. 2, 14.

Von solchen Meinungen zu schweigen, wie Firmic. err. pr. rel. 14: daemones diaboli procreatione generantur. Synes. hymn. 2, 56 ff. (Dämonen in der Hyle erzeugt.)

***) Ueber sie die Väter aller Zeiten (von Justin an, ap. 1, 5. 2, 6) und aller Arten. — Keil a. O. 566 ff., welcher alle Verschiedenheiten dabei bemerkt. Es konnte sich mit jener eine widerliche Deutung des Sündenfalles verbinden (Schoettgen. hor. hebr. ad Mat. 1, 7. Protev. Jac. p. 96 Fabr., Epiph.

Hiermit hing denn Alles zusammen, was das Verhältniss zwischen Satan und den Dämonen anging.

35.

Die Stäte und die Würksamkeit des dämonischen Reiches wurde in der allgemeinen kirchlichen Meinung wie in der Schrift vorgestellt: jene als im Schattenreiche, welches in diesem Artikel noch eine Art von Selbständigkeit behielt; diese als eine zu Besitznahme und Versuchung nach Gottes Rath und Zulassung. Aber es ist nicht auszusprechen, welche Menge loser und ärgerlicher Vorstellungen sich in diese Gegenstände eingedrängt haben; welche dennoch

---

haer. 40, 5). Der Platonismus, welchen Keil auch in dieser Vorstellung ableugnet, lag nicht unmittelbar in derselben, sondern darin, dass man die Dämonen durch eine Hinneigung zum Weltlichen, Irdischen gefallen glaubte. Die Antiochener zuerst bestritten diese Meinung, und nahmen verständiger den dämonischen Fall vor jenem Ereignisse an. — Philastr. 107. (Bei Iren. 4, 16. 36 ist dieses noch nicht klar, wie es Keil annimmt.) Vgl. Aug. C. D. 15, 23. — G. Wernsdorf. de commercio angelorum c. filiabus hominum a Judd. et PP. platonizantibus credito. Vit. 742. 4.

Der Jude Dl. Tryph. 79. rechnet jene Deutung von Gen. 6. (Philo und Josephus ungeachtet) zu den blasphemischen Auslegungen der Christen. Es hängen ohne Zweifel nur mit dieser Meinung solche zusammen, wie Tat. a. O., dass die Dämonen Astrologie (διάγραμμα ἀστροθεσίας) gelehrt (vgl. Tert. idol. 9. hab. mul. 2. apol. 35), und die (Clem. Al. Str. 3, 4. 5, 8), sie hätten himmlische Geheimnisse verrathen: und sind nur Ausschmückungen von jener gewesen.

Auch über diese Differenzen der kirchl. Meinungen, Steph. Gobarus Phot. 232. p. 289. Bekk.

oft in dem kirchlichen Leben begünstigt worden sind.

Anm. Von der Stäte des dämonischen Reiches und des Satan selbst war die Meinung noch am meisten übereinstimmend. Denn andere Darstellungen, wie die nach Eph. 2, 2, bezogen sich mehr auf eine vorübergehende Stäte und Würksamkeit, und von Dämonen *). — Aber vieldeutiger war jene Würksamkeit: und nicht immer, ja in den seltensten Fällen, waren diejenigen, welche auffallende Vorstellungen in diesem Puncte hegten, sich des apokryphen Ursprunges derselben bewusst. Denn, sowie man dazu gelangt, dass man Satan und Dämonen selbständig oder in Wundern würken lässt, neigt man sich der manichäischen Meinung zu, oder man lässt, was mit dem Manichäismus zusammenhängt, eine ewige Materie zu, in welcher die satanische Macht würke, oder gar „die Finsterniss, die sich das Licht gebahr.“ In einzelnen Fällen hat dieses die Kirche auch wohl eingesehen **), und dennoch haben sich so viele ihrer Lehrer niemals ganz frei von solchen rohen Vorstellungen gehalten ***).

*) Bardesanes, Dial. de r. f. 3. S. 83: nach Luk. 10, 18: Sitz des Bösen sei auf der Erde. Doch dieses liess auch andere Deutungen zu. Meinungen nach Eph. 2, 2, bei J. F. Flatt über ἀήρ — Vorless. ü. Br. a. Gal. und Eph. 596 ff. — Aber eine Art von Dämonen werden um die Erde, und Menschenseelen nebst Däm. ebendaselbst, von den Alex. (Orig. Cels. 8: anders Philo von Dae. in der Luft) angenommen.

**) Vor Karl's Capitularien und Agobard (de grandine et tonitruis) einige Span. Concilien gegen den Priscillianismus (Bracar. I. 563.) Vgl. Pariser Un. 1398 gegen den Glauben an Dämonomagie und Astrologie.

***) J. Wierus de praestigiis daemonum. Ed. Oporin.

Auch die protestantische Kirche, wenigstens zum grösseren Theile ihrer Vertreter (Zwingli und Calvin *) machen eine rühmliche Ausnahme) und die Volksmeinung, machten sich nicht von einem Aberglauben los, welcher bisher zu tief in den Menschen gelegen hatte: ja der Eifer wie der Schwung jener Zeit und der Partei richteten sich gern auf eine phantastische Auffassung der Dinge und vornehmlich eines allgemeinen unsichtbaren Feindes, welchen man zu bekämpfen hätte. Daher denn neben den Darstellungen der Schrift von dämonischen Versuchungen **) und Besitzungen ***), auch unter uns und fast unaustilgbar der verruchte Wahn von einer Macht des Satan über

---

Bas. 577. 4. J. Bodin de magorum daemonomagia s. detestando lamiarum ac magorum cum Satana commercio IV. Bas. 581. 4. M. Del Rio disquisitt. magicae. Col. 633. 4.

Altkirchl. Streitigkk. über Samuel's Schatten: Origenes u. Eustath. de engastrimytho. Mit L. Allat. Abh. an Eust. in hexaem.

*) Vortrefflich Calvin, Instt. 1, 14, 13 ff. Hier unter Anderem: nec spiritu sancto dignum fuit inanibus historiis sine fructu curiositatem pascere: et videmus hoc fuisse Domino propositum, nihil in sacris suis oraculis tradere quod non ad aedificationem disceremus. Ergo ne supervacuis immoremur —.

**) Je weiter zurück, desto einfacher, sittlicher war noch diese Lehre von dämonischen Versuchungen.

Hermas 2, 12: *μὴ φοβηθῇς ἀπὸ διαβόλου, καὶ φεύξεται ἀπὸ σοῦ* —. Doch auch Cyr. Hier. cat. 4, 21: *αὐτεξούσιος ἡ ψυχή — ὁ δὲ διάβολος τὸ μὲν ὑποβάλλειν δύναται* — nicht zwingen.

***) Der Glaube an die Energumenen in der alten Kirche: ihre Heilung vor der Liturgie von Chrysost. de incompr. D. 4 erklärt. — Arten der Obsessionen in dem MA. (dazu noch Circumsessionen) und noch in dem öffentlichen Leben der römischen Kirche: vgl. Bayle A. Grandier. — Exorcismusformeln, an Baluz. Cap. To. 2: vgl. D. kath. K. Schlesiens 1.

die Natur und von einer Verbindung, welche mit demselben eingegangen werden könne, wie von willkührlichen Besitznahmen durch ihn, in welchen den Menschen Jammer bereitet würde und Gottes Sache auf Erden Nachtheil erführe *). Hierher gehörte denn auch der, gegen die Schrift und selbst gegen den alten kirchlichen Sinn gebrauchte, Taufexorcismus: von welchem an seiner Stelle unten zu handeln sein wird. — Ganz natürlich (und mehr noch durch den, unter ihnen herrschenden, Unfug als durch ihre Aufklärung und Einsicht getrieben) traten daher auch unter den Protestanten die eifrigsten Bestreiter jenes Aberglaubens hervor.

Dass das Nichtchristliche dem Satanischen Reiche angehöre, war von den Christen immer angenommen worden: und dass die heidnischen

---

*) Bonifacius (ep. 6) glaubt entschieden an pestifera hominum et angelorum malorum societas. Nach Semler (sell. capp. I. 367) findet sich in der Gesch. Gregor's Gr. Dial. 1, 4, die erste Todesstrafe eines Zauberers. — Hexenglaube: bekannte Schrift, malleus maleficarum, de lamiis et strigibus et sagis, aliisque magis et daemoniacis, eorumque arte et potestate et poena. (1489.) Frcf. 600. 8. F. Spee cautio criminalis — 602. Thomasius — Horst Schriften: Dämonomagie (1818. II) und Zauberbibliothek (I — V. 821 ff.) Zu dem Wahne von der Macht des Satan über die Natur und wiederum der Kraft der Kirche über jenen und sein Reich, gehören auch wohl die Untersuchungen und Anatheme der altkirchl. Zeiten über Thiere. B. St. Prix rapport et récherches sur les procès et jugemens relatifs aux animaux. Par. 829. 8. — In der griechischen Kirche zeigen sich nur einzelne Vertheidiger dieser Meinungen (gegen solche Jo. Damasc. de draconibus Opp. 1.) wenn gleich das Ganze sich, eben als Volksmeinung, auch in ihr immer erhalten hat.

Geschichtliche Ansichten von der Magie: K. Rosenkranz Naturrel. (1831) 64 ff.

Gottheiten mit den Dämonen zusammenhingen *), dieses wurde schon durch den Namen der Dämonen begünstigt. Die späteren kirchlichen Meinungen setzten hierzu Nichts, als dass auch die Häresis in dieselbe Kategorie und unter denselben Gesichtspunct zu stellen sei. Die Sache des Antichrist hing mit den politischen und anderen Umständen der einzelnen Zeiten zusammen, die kirchlichen Meinungen darüber gestalteten sich nach diesen; und die Sache wurde oft sehr bedeutend und einflussreich, ohne dass über die Lehre Etwas öffentlich bestimmt worden wäre **).

Wir wollen hier sogleich das beisetzen, was für die dogmatische Haltung des Artikels eigentlich das Bedeutendste war: wie die Kirche nämlich das Geschick von Satan und den Dämonen angesehen habe ***). Die allgemeine Meinung stimmte

---

*) Keil l. c. 584 ff. Heydenreich. ad 1 Cor. 1, 529 ff. Vornehmlich nach Ps. 96, 5 (Just. Tpryh. 83.)

Die Begriffe der Kirche vom Wissen und Prophezeien der Dämonen (Orig., Eus. P. E. 3 — 5 Aug. div. daem. coll. retr. 2, 30) Tert. ap. 22 Andere) hingen auch mit diesen Annahmen vom Heidenthume (Orakel) zusammen. — Aber die Vorstellungen im Buche der Weisheit von der Materialisirung der Geister durch die Sünde fand einen Wiederhall in den altkirchl. Meinungen von der Ernährung der Dämonen durch die Opferdünste, und dem was damit zusammenhing.

**) Die Väter und Ausll. zu 2 Thess. 2. Diese Stelle blieb auch die eigentliche Quelle — Tertull. resurr. 24. Iren. 5, 25. 29. ἀνακεφαλαίωσις von Satan und dem Bösen) Cyr. Hier. cat. 15. Lact. 7, 17 ff. Aug. C. D. 20, 19. Die Meinungen von Nero nach Apok. 17, 10. (Bleek., Schleierm., De W. u. Lückens Zeitschr. 1. 244.) — Hippolyt. de Christo et Antichr., Opp. 1.

***) Ganz für sich und immer apokryph oder häretisch sind die Reden, zerstreut in der alten Kirche, vom Un-

immer für die unbedingte, ewige Verurtheilung; wiewohl man erst nach und nach diese durch Gründe aus der Natur der Dämonen und ihrer Sünde zu unterstützen suchte *). Für diese Meinung wurde auch die Vorstellung gebraucht, dass die Lücke in dem Geisterreiche durch die geretteten Menschen habe ausgefüllt werden sollen **). Der Origenianismus ***) widersprach dem ganzen Begriffe, welchen sich die Kirche von jenen Wesen gebildet hatte, und selbst ihrer Erlösungslehre. Aber zum Entstehen dieser Origenischen Meinung würkten eben so sehr das moralische, allgemein menschliche Interesse, als der Platonismus. Doch diese Gegenstände werden in der Lehre von den letzten Dingen abzuhandeln sein.

---

tergange der Dämonen im Menschen und in der Natur. Acta Thomae p. 53 Thil. Firmic. l. c. 9: (digna nece immundus spiritus carpebatur.) — Sendung des Henoch zu den gefallenen Engeln: Iren. 4, 16. (Lawrence Ausg. C. 12 — 16.)

*) Besonders durch die Annahme der Unfähigkeit für die Reue (ἀνεπίδεκτος μετανοίας, ὅτι ἀσώματος —).

**) August. ench. 29: Ex hominum parte reparata supplendum erat, quod angelicae societati ruina diabolica minuerat. — Zufolge dieser St. und 62, waren Luk. 20, 36 und Eph. 1, 10 die Quellen dieser Meinung.

***) Orig. princ. 3, 6, 5 f. Destinetur novissimus inimicus, non ut non sit, sed ut inimicus non sit. Nihil enim omnipotenti impossibile est neque insanabile aliquid est factori suo — Cels. 8, 72: τὸ τέλος τῶν πραγμάτων ἀναιρεθῆναί ἐστι τὴν κακίαν. (Nicht her gehört Clem. Str. 1, 6: es handelt diese St. vom ursprünglichen Zustande des Satan.) — Ueber Gregor v. Nyssa oben 302.

Neuere Streitigkeiten über den Origenianismus, durch Eberhard, Lavater, Klopstock — (Lessing?) Göttliche Entwickelung des Satan durch das Menschengeschlecht. Dessau 782.

Darüber endlich bedarf es hier kaum noch einer Bemerkung, dass die speculativen Vertheidigungen des gemeinen kirchlichen Dogma (welches nicht einmal, allgemeiner oder besonderer, symbolischer Glaubensartikel geworden ist) aus unserer Zeit, alle den eigentlichen Begriff von Satan und Dämonen verlassen und umgetauscht haben *). Einige freilich zum wahrhaften Dualismus: Andere dahin, dass sie das Abstractum des Bösen oder das Böse zusammen genommen, oder die, in Bewusstsein und Vernunft der Menschen vorhandene, Idee des Bösen unter jenem, und unter diesen vielleicht Naturkräfte verstanden **). Die praktischen Vertheidigungen sind von jeher und nothwendig irre gegangen.

Zweiter Artikel.

Von der Trinität in Gott.

36.

Die Dogmengeschichte kann voraussetzen, dass die Schrift in ihrer Lehre von Vater, Sohn und Geist keinesweges habe

---

*) Die alte Kirche nannte oft, und auch wohl ohne gerade dämonische Mitwürkung anzunehmen, die Laster Dämonen: Cotel. zu Herm. Past. 2, 2, 1: *ἡ καταλαλιὰ πονηρόν ἐστι πνεῦμα καὶ ἀκατάστατον δαιμόνιον.* Testt. patrr. Ruben 2. Jud. 20 al.

**) Unter den zuerst erwähnten Gesichtspuncten Daub Judas Isch. (vgl. Herbart Gespräche über das Böse. Kgsb. 818). Vom „Ideal des Bösen," nach Kant, die Apologie des Teufels von Erhard. Der „Geist der Finsterniss" bei Heinroth u. A.

ein Geheimniss der göttlichen Natur andeuten oder darlegen wollen; dass aber die ganze alte Welt in den verschiedensten Bedeutungen und Rücksichten den Glauben und die Formen von einer göttlichen Trias gehabt habe: und sie kann es mit grösster Bestimmtheit darlegen, dass diese fremden Lehren, durch den Platonismus vermittelt, das Dogma von der Trinität veranlasst, und auf Form und Geschick desselben den entschiedensten, vielseitigsten Einfluss gehabt haben.

Anm. **) Es liegt in der Annahme und Durchführung einer heiligen Dreizahl in den göttlichen Dingen eben so sehr eine Tradition, deren Grund denn freilich wohl wieder in natürlichen oder uralten Denkarten gesucht werden muss, als

---

*) Die Trinitätslehren der alten Welt, ein unendlich reichhaltiger, tiefsinniger, bedeutender Gegenstand, in den älteren Schriften (wie bei Pfanner) natürlich nur so dürftig als befangen behandelt — neuerlich in den Werken zur Mythengeschichte, im Ganzen und im Einzelnen, zur christlichen Glaubenslehre, zur Apologetik. Vgl. Grdz. d. bibl. Th. 314 (Einl. i. d. Dogm. 117 ff.) C. J. Nitzsch theol. Studien 1. L. 816. Vornehmlich: A. Tholuck, die speculativen Trinitätslehren des späteren Orients. Berl. 826. (Jo. Rosenberg. trias theologica, philosophica et historica — congesta et concinnata. L. et Bud. 708.)

Bei der Allgemeinheit dieser Trinitätslehren im Alterthum und ihrer Vieldeutigkeit, muss es oft unentschieden bleiben, ob Einzelne späterhin solche Lehren und Formeln als Christen, und, wenn nicht, ob nur accommodirend, gebraucht haben? (So von Ausonius Cave I. 346.)

eben eine gewisse ursprüngliche, natürliche Denkart. Abgesehen von der Symbolisirung jener Trias in Gebräuchen und Cultus der alten Welt *), so lassen sich die religiösen Trinitätslehren des Alterthums auf folgende Ansichten zurückführen: und sie sind insgesammt in den verschiedenen Deutungen des kirchlichen Dogma zurückgekehrt, oder halten sich auch noch in denselben. Der Hauptunterschied zwischen ihnen und den kirchlichen und, wenigstens den meisten, häretischen, lag ausser der Anwendung auf Christus und den heiligen Geist, immer darin, dass jene fremden Lehren es mit dem tiefsten Verhältnisse Gottes zur Welt, mit dem Geheimnisse der Weltentstehung, zu thun haben: welches dem kirchlichen Dogma doch eigentlich fern liegen blieb.

1) Speculative, und zwar metaphysische und naturalistische **): Beides dann wieder entweder im pantheistischen oder im theistischen Sinne (auf Entwickelung der Gottheit oder auf eine verschiedene Ansicht derselben bezogen).

Die göttliche Trias ist also bald als das gött-

---

*) Aristot. de coelo 1, 1: *ὥσπερ ἀπὸ φύσεως εἰληφότες — καὶ εἰς ἁγιστείας τῶν θεῶν χρώμεθα τῷ ἀριθμῷ τούτῳ*, der Trias. Hierzu Lobeck. Aglaopham. 1, 386 ff. Das *τριὰς, ἧς μονὰς ἄρχει* (Chald. Orakel beim Damascius, *ἀπορ. κ. λ.* p. 116 Kopp. aus der pythag. Schule und Sprache) wurde, wie Lobeck bemerkt, unendlich verschieden gedeutet und angewendet. Aber die paulinische Trias von Glaube, Liebe und Hoffnung gehört natürlich nicht hierher, nicht einmal in die biblische Trinitätslehre. Eben so wenig die philosoph. Gleichsetzung von *νοῦς, νόησις* und *νοητόν*.

**) Nach dem verschiedenen Charakter der Religionen der alten Welt überhaupt: vgl. Böttiger Idee'n zur Kunstmythologie. I. Dresden 826.

liche Wesen an sich mit seinen zwei nothwendigen Darstellungen, Manifestationen, bald als drei Manifestationen des Ewigen, aufgefasst worden *). Diese Manifestationen ferner als Ideales und Reales, oder als Satz und Gegensatz, oder als Satz, Gegensetzung und Gleichsetzung**). Endlich (naturalistisch) als göttliche Natur mit zwei Kräften; wie man diese auch vorstellen mochte. Vornehmlich dachte man dabei an die positive und negative, männliche und weibliche Naturkraft; und stellte dieses dem Dualismus entgegen ***).

2) Praktisch einfache: vornehmlich wenn

---

*) Dieselbe Verschiedenheit der Ansicht werden wir im Sabellianismus in Beziehung auf die erste Person der Gottheit finden.

**) Die gewöhnliche platonische Trinität Plotin. 5, 1 περὶ τῶν τριῶν ἀρχικῶν ὑποστάσεων — und anderwärts (auch in der kabbalistischen wiedergegeben; C. G. Sommer. spec. theol. Soharicae. Goth. 734. 4. p. 5 ff.) bezog sich auf das Erste: τἀγαθόν — νοῦς — ψυχή. Vielsinnig waren ohne Zweifel und nach Secten verschieden, die indisohen und ägyptischen Triadenlehren. Der Gegensatz wurde entweder als Zurückstreben in Gott oder als göttlicher Act des Aufhebens, Auflösens, vorgestellt.

Thesis, Antithesis, Synthesis: die alte Theosophie seit Paracelsus und die neue Naturphilosophie. Diese hat denn freilich, Schelling (Meth. des ak. St. 180 and.) wie Hegel, immer gerade diese Lehre von der Trin. für die eigentlichste Lehre des Christenthums erklärt. — Die Kantische Ansicht findet in der Bedeutsamkeit der Dreizahl für das höhere Denken, nur die Nothwendigkeit einer dreifachen Denkform.

***) Auch viele von jenen höheren Lehren nahmen, als Volksreligionen, diesen naturalistischen Charakter an. Ursprünglich naturalistisch war z. B. die phönicische, und was von derselben abstammte oder mit ihr zusammenhing. (Karthager, Babylonier: Münter über beide.)

Matter (ü. d. Gnosis) bemerkt schon richtig, dass in

zwei der vornehmsten Attribute der Gottheit oder seine Hauptwerke in der Trinität personificirt, oder im alten, orphisch-pythagoreischen Sinne, die drei Zeiten oder Anfang, Mitte und Ende symbolisch dargestellt wurden *).

Unter diesen Darstellungen allen stand allein der Platonismus in einem erweislichen Zusammenhange mit der Kirche und dem Dogma **). Es wird der Einfluss der platonischen Trinitätslehre auf beide im Folgenden durchgeführt werden ***).

---

allen alten Religionen entweder Dualismus oder Trinitätslehre geherrscht habe.

*) Jene beiden Darstellungen in der Kantischen Deutung des Dogma: aber auch in den alten Lehren, welche Gottheit, Schöpferkraft und Weltseele neben einander stellen. Von der letzten s. Lobeck a. O.

**) Vornehmlich die Trinitätslehre (auch die der heil. Schrift von Vater, Sohn und Geist) meinen alle Diejenigen, welche in älterer und neuerer Zeit von einer Abstammung des Christenthums aus den Religionen des Orients gesprochen haben. Eigenthümlich Buttmann, Mythologus I Nr. 3.

***) Die platonische Trias (aber ausser der vorher erwähnten, giebt es noch andere Darstellungen derselben: beim Philo, jedoch nach den kleineren Mysterien, de Abr. 367, die des ὂν und seiner beiden Urkräfte; bei Proklus die der Gottheit, der δύναμις und ἐνέργεια) im Verhältniss zur christlich-kirchlichen: Jo. B. Carpzov. de trinitate Platonis e scriptis Pl. et Platonicorum eruta et cum tr. S. S. collata. Diss. ac. 1072 ff. Huet. quaestt. Alnet. II. 3. Wundemann I. 203. (Aber hier hat die alte Kirche am wenigsten Philo benutzt, sondern die allgemeine Tradition der Schule.) Makrizi 162. nennt es als eine chr. Secte, welche die Tr. als οὐσία, λόγος u. ζωή darstellte.

Von der Stelle, Plat. epist. 2. 69. (XI. Bip.), welche vielmehr von Gott, Dämonen und Heroen handelt, auch von Ficin nicht auf die Trin. bezogen, Clem. Str. 5, 14. Eus. P. E. 11, 3. Cyr. Al. c. Jul. 3. (Maistre Abendst. II.

Aber es war jene Einwürkung in diesem Artikel um so natürlicher und entschiedener, je mehr sich das kirchliche Interesse mit dem der platonischen Schule darin vereinigen musste, die gnostischen Vielgöttereien zu bekämpfen (Triaden, Tetraden, bis zur Triakontas der Valentinianer).

37.

Die Geschichte der Trinitätslehre ist in die allgemeine und specielle (die von dem Vater, dem Sohne und dem Geiste) abzutheilen. Nicht immer gingen die Meinungen von der Trinität überhaupt, aus denen über jene Einzelnen hervor, und nicht immer würkte Eines auf das Andere ein; und dieses zwar bald durch die Inconsequenz, bald aber auch aus guten Gründen derer, welchedie Meinungen gefasst hatten.

Anm. Es kommt Nichts darauf an, wann und von wem der Name der Trinität und τριάς zuerst gebraucht worden sei. Gewiss scheint es, und liegt im Vorigen, dass sie aus dem platonischen Gebrauche und im Gegensatze gegen jene gnostischen Zahllehren aufgekommen seien *).

Die allgemeine Ueberzeugung von der göttlichen Trias, mit diesem Namen oder ohne densel-

397). Ueber die plat. Trinität: Socr. H. E. 7, 6. Cyr. c. Jul. I. p. 34. 8, 270. Aug. C. D. 10, 23. Besser als diese Väter, sahen unsere protestantischen Polemiker gegen die Theosophie den Unterschied jener Triadenlehren und der kirchl. Trin.lehre ein: Colberg. plat. herm. Chr. II. 76 ff.

Vom plat. Logos und seinem Zusammenhang mit dem christlichen ist hier noch nicht die Rede.

*) Bei Justin in den zweifelhaften Schriften, vorn. der

ben, war entschieden in der Kirche früher vorhanden, als sich die Begriffe über Sohn und Geist ausgebildet und befestigt hatten *). Gewöhnlich und der Natur der Sache gemäss, standen in der Folge beide Ueberzeugungen und Begriffe in Wechselwürkung mit einander. Aber es war doch nicht immer der Fall. Inconsequenterweise geschahe es dann nicht, wenn man sich nur auf das Eine von beiden richtete. So durch Inconsequenz entging der Arianismus dem Tritheismus, und der Sabellianismus der Auflösung von der Persönlichkeit von Christus und der Realität des Geistes. Aus Gründen, wenn man die Trinität nur als eine kirchliche Form ansahe, welche entweder gar nicht zu berücksichtigen wäre (strenge Antitrinitarier), oder für sich gedeutet werden könnte oder müsste. Dieses Letzte fand sich am meisten bei denjenigen speculativen Deutungen, welche die Trinität auf das Geheimniss der Gottheit in ihrem Verhältnisse zur Welt deuteten.

ἔκθεσις (hier sogar schon 427: *μονὰς ἐν τριάδι νοεῖται, — τρ. ἐν μον. γνωρίζεται*): gewiss aber bei Theoph. Ant. Autol. 2, 23 (*τριάς* hier auch dem *ἑξαήμερον* entgegensetzt: Ziegler's krit. Zweifel an d. Stelle) — dann (von Apokryphen abgesehen, Fabr. ad Cod. ap. N. T. I. 505) beim Tertullian zuerst (Prax. 2. pudic. 21. — Anders Val. 17. an. 16.)

Von gnostischen Deutungen der Lehre von Vater, Sohn und Geist, im sogleich Folgenden. Marcions *ἀρχαί* gehören nicht hierher.

*) Die Taufe und die Taufformel hat ohne Zweifel vor Allem dazu beigetragen, dass die Lehre von den Drei in der Gottheit hervortrat, und dass sich der Platonismus mit ihr verband. Ausserdem würde sich die Kirche zuerst mit den Lehren von Sohn und Geist beschäftigt, und dann erst über ihr Verhältniss zu einander gedacht haben. Basil. Sp. S. 27. Man fand immer in der Kirche denselben Sinn wie in der Taufformel, in der eigenen Taufgeschichte Jesu.

38.

Nach den einfachen Formeln des N. T. hebt sich zuerst eine platonische, subordinatianische Darstellung der göttlichen Trias hervor [1]), welche wir bei den Apologeten finden [2]). Doch fehlt derselben noch der bestimmte Charakter, welchen erst die Alexandriner dieser Denkart gaben [3]), und den sie besonders seitdem erhielt, als man die Untersuchung auf die Natur des Sohnes und Geistes richtete.

1. Zu weitschichtig, wenig bezeichnend ist die allgemeine Zusammenstellung der verschiedenen Systeme über die Trinität in Subordinatianismus, Sabellianismus, Antitrinitarismus, Tritheismus und Tetradismus. Vornehmlich ist der Sabellianismus ein ganz unbestimmter Begriff, in Beziehung darauf, wie er die Drei in Gott, und wie er das Verhältniss des Göttlichen zu Jesu nahm. Der Antitrinitarismus bedeutete bald den Widerspruch gegen das Dogma überhaupt, und konnte allen diesen Parteien und Meinungen beigelegt werden (vgl. 568): bald den bestimmten, welcher der ganzen Zusammenstellung der Drei in Einem göttlichen Wesen den biblischen Grund und die Gedenkbarkeit absprach. Der Tritheismus war immer nur eine Consequenz, welche zuerst und wieder neuerlich den Orthodoxen, dann den Arianern, endlich gewissen Schulformeln gemacht wurde *).

*) Oben 363. Auf ähnliche Weise, nur wegen eines *falsch gefassten Begriffes von Einheit,* findet sich der Tri-

Aber merkwürdig vieldeutig war der Tetradismus in der Kirche. In der langen Reihe der Nestorianischen Streitigkeiten hat er seinen eigentlichen Sitz. Hier schoben ihn freilich die Parteien einander zu. Auch beim Sabellianismus kam er zur Sprache, und in den realistischen Meinungen war er bedeutend *). Endlich auf bekannte Weise in den Streitigkeiten zwischen der protestantischen und Römischen Kirche.

2. Die einfachsten Darstellungen der Lehre,

---

theismus dem Joachim im Lateran 1215 zugeschrieben (unitas collectiva), und wie dort nahm man ihn in den ob. erw. Schriften von Faydit an (Einheit nur der Art nach). — Tritheismus wurde in einer überspannten Orthodoxie von Gregor von Naz. selbst gefunden (or. 2: τινες τῶν ἄγαν παρ' ἡμῖν ὀρθοδόξων — τρεῖς ἀρχαί — πολυαρχία ἑλληνική). Der Trith. der Arianer — Conc. Sirm. 351. can. 19 — Conc. formel 829 f. Neueres unten.

J. C. Harenberg. de commentitia tritheismi haeresi: Otia Gandershem. 276 ff.

*) Oben 364. Die Nestorianer, als solche, welche einen Logos an sich und einen fleischgewordenen Logos unterscheiden sollten (Vinc. Ler. 18. vgl. merkw. St. Aug. praed. SS. 15: Dei filius — ne non trinitas, sed quaternitas crederetur) und wiederum die Eutychianer (entweder in dem Hervorheben der οὐσία, oder in der Vergöttlichung der Menschheit Jesu — dieses beim P. Fullo); endlich die Monotheleten (θεανδρικὴ θέλησις), diese von Maximus, wurden als Tetraditen bezeichnet. Vom Sabellianismus konnte jene Eine Form dahin gedeutet werden, die (wie auch Tertull. Prax. 8: tertius a Deo est Sp.), welche den Vater von den drei Erscheinungen unterschied. — Tetraditen die Realisten: Tritheiten die Nominalisten. — Der älteste Tetradismus erscheint in den Origenianischen Streitigkeiten (die Seele Christi, als das Vierte).

J. F. Cotta hist. dogmatis de SS. Trin., Gerh. Ll. III. 324 ff.

die, in welchen sie eine nur praktische, evangelische Bedeutung hatte und mehr als Summe und in der Form der Doxologie angewendet würde, finden wir in den Spuren und Resten des Zeitalters unmittelbar nach den Aposteln *). Aus ihnen geht denn bei den Apologeten eine, zwar von allen Seiten unbestimmte, aber ihrem Sinne nach doch subordinatianische, Lehre hervor **), die platonischen Darstellungen und die biblischen Idee'n in der Weise vermischend, dass sie unter der Trias entweder die Vereinigung von Gott, Weltschöpfer und beseelendem Geiste, oder Gott und den Urheber und Beherrscher des Idealreichs sammt dem der würklichen Geisterwelt verstand ***). Mögen

*) Photius Klage über Clemens von Rom, cod. 126. (1 Cor. 46: ἕνα Θεὸν καὶ ἕνα χριστὸν καὶ ἓν πνεῦμα τῆς χάριτος) Papias (Iren. 5, 36) — Polykarpus, Eus. KG. 4, 15. (δι' οὗ, σὺν αὐτῷ, ἐν πνι. ἁγ. δόξα —). In solcher Art auch Exc. Theodot. 80: in der Taufe διὰ τριῶν ὀνομάτων πάσης τῆς ἐν φθορᾷ τριάδος (Welt, Tod, Sünde) ἀπαλλάττεσθαι. Daneben Ignat. Rom. 12: εἰς τιμὴν πατρὸς, 'I. X. καὶ τῶν ἀποστόλων. — Hierher gehören auch die Formeln von V., S. und Geist in den Glaubensregeln bei Iren. u. Tert.: und, was Iren. 4, 33, als das hierin allein Gewisse aufstellt: εἰς ἕνα Θεόν — εἰς τὸν υἱ. Θ. — εἰς τὸ πν. Θ. etc.

**) Vgl. über dieses und das Nächstvorhergehende, spec. Gesch. d. Trin.

Souverain — Löffler: J. E. Chr. Schmidt Bmkk. z. ältesten Gesch. des Dogma v. d. Trin., Bibl. f. Kr. u. Ex. II. 207 ff., besonders auch Lange Gesch. d. DD.

Dagegen: Jo. Lamii de recta PP. Nicaenorum fide. Ven. 730. 4. — Gegen Rössler: J. F. Burscher, doctrina publ. eccl. chr. post app. de Deo trinuno et de J. C. persona. L. 780. 8. (Es wird von diesen Beweisführern doch immer die dogmat. Ungenauigkeit jener Vff. eingeräumt.) Bedeutend Möhler, Athanas. I. (56). — Der Subordinatianismus, die älteste Lehre, Philostorg. 3, 14 (Neander I. 3. 249).

***) Platonisch war in diesen Entwickelungen, dort

diese Lehren (Justinus, Athenagoras, Tatianus, Theophilus Ant.) auch dem Sohne und Geiste eigentliche Ewigkeit, als Personen, beilegen, so denken sie doch unter ihnen nur hypostasirte Attribute: und immer tritt sowohl der Gedanke von der einzigen Erhabenheit Gottes, des Vaters, als der hervor, dass jene nur dieses wegen und in ihm, folglich, wie sie sagten, in dem zweiten und dritten Range (*δευτέρα, τρίτη χώρα, τάξις — ἐν τῇ τάξει διαίρεσις*), zu verehren seien. Diese Ansicht von hypostasirten Attributen *) hat in der That auch Irenäus; wenn er gleich dadurch der späteren Kirchenlehre vorgearbeitet hat, dass er schon bestimmter auf ein Geheimniss in diesem Artikel hindeutet **). (Vielleicht meint er aber mit diesem nicht sowohl die Vereinigung der Trias und Monas, als die Selbständigkeit der Attribute.)

Die Tertullianische Lehre von der Trinität hat grosse Schwierigkeiten, wenn wir sie eben nur von unserem oder dem kirchlich-dogmatischen Sinne aus auffassen und würdigen. Gewiss dachte er drei selbständige, göttliche Principe, welche sich nach einander entwickelt und aufgestellt hätten, aber Eines wären in der ewigen Gottheit ***).

---

der Begriff vom Geiste, hier der vom Logos. Die erste vorn. bei Theophilus Ant., die zweite bei den übrigen Apologeten. Bei Athen. 12. wird die Trinität als der Gegenstand der chr. Philosophie aufgestellt.

*) 4, 20: adest semper verbum et sapientia, fil. et sp. S. — gegen die virtutes abscissae der Gnostiker 1, 22.

**) 2, 28: non sunt compotes sui, ea quae inenarrabilia sunt, enarrare promittentes.

***) Prax. 2 ff. Aber Zweierlei ist für Tert. zu bemerken: dass er die Bezeichnungen von Substanz und Personen vielleicht nach den Valentinianern aufgefasst habe (Tert. adv. Val. 7), und, dass ihm im Gebrauche des Wortes *οἰκονο-*

Aber er lässt jene Principe wohl nicht n e b e n einander bestehen: die Einheit, die Monarchie, gehört nur der Gottheit an sich an. Also nicht Trias i n, sondern a u s der göttlichen Einheit *).

Offener und einfacher tritt die subordinatianische Ansicht bei denen in der ältesten lateinischen Kirche hervor, welche, wie Cyprian und Novatian, drei Wesen annehmen, deren zwei die Gottheit vom Vater empfangen hätten **).

Was neben diesen Ansichten, ausser dem nach Alter und Entstehung Zweifelhaften ***), noch besonders in Betracht kommen kann bis auf Origenes; dieses gehört entweder in die alexandrinische Denk-

---

μία, auch Hippolytus adv. Noet., nur in einem anderen Sinne gleichkomme (c. 14: οἰκονομία συμφωνίας συνάγεται εἰς ἕνα θεόν — ob. 199.)

*) „Unus Deus, ex quo et gradus isti et formae et species (μορφαί — εἴδη) in nomine P. F. et Sp. deputantur. Numerus et dispositio non unitatis sed trinitatis" etc. Irenäus geht ihm in einem gewissen Sinne voran in der Ansicht, nach Papias aufgefasst, 5, 36: per sp. ad fil., per fil. adscendere ad p., filio deinceps cedente patri opus suum. Nämlich drei Grade der Seligkeit: das irdische Christenleben, das tausendjährige Reich, der Himmel. — Im Dial. P h i l o p a t r i s dieselbe Trin.: ἓν ἐκ τριῶν καὶ ἐξ ἑνὸς τρεῖς.

**) Merkwürdig bleibt immer das Schweigen von der Trin. (als sacramentum der Taufe und als chr. Philosophie) beim Arnobius und Lactantius.

***) Hierunter auch viele Aeusserungen und Deutungen von der Trinität bei Gnostikern: die von Simon Magus (für den Indifferentismus Iren. 1, 23. Theodoret. H. F. 1, 1) von den Melchisedekiten und den Ophiten: in den περιόδοις Πέτρου fast Swedenborgisch.

Dreimalige Taufe der Marcioniten (Epiph. 42), Nachahmung der drei Mysteriengrade. Dagegen das dreimalige Untertauchen: can. ap. 48 f.

Manichäische Deutung der Trin.lehre (oben 242) Aug. Faust. 20, 2. (secunda — tertia majestas).

art, oder es spricht schon den Streit zwischen Sabellianismus und Subordinatianismus aus, in welchen wir oben sogar eine Epoche unserer ganzen Geschichte gelegt haben. Wir meinen auch, dass sich in dem Artikel von der Trinität nur die beiden Epochen aufstellen lassen: die der Entstehung jenes Streites, und die des Nicänischen Concilium *).

3. Ganz natürlich bildete sich bei den Alexandrinern, vornehmlich beim Origenes, der Subordinatianismus weiter aus **), wie sich sowohl bei ihnen die speculative Ansicht mehr begründete und erweiterte, als der Widerspruch gegen den Sabellianismus und die Lehre von den Hypostasen mehr entschied und aussprach. Dieses zeigte sich in den Beryllischen Streitigkeiten. — Auch das trug für jene Auffassung bei, dass Origenes sich weniger auf die Trinität, als vorzugsweise auf die Lehre vom Logos, richtete. Oft stehen aber bei ihm wie beim Clemens von Alexandria und den folgenden Alexandrinern, neben den Formeln und Erörterungen, welche den Sohn vom Vater trennen, allgemeine doxologische Formeln von Vater, Sohn und Geist, noch so, wie sie die h. Schriften und die älteste Kirche gebraucht hatten ***).

*) Unter allen uns bekannten Aeusserungen über die Trias aus der alten K. sind die von Dionys von Rom (Athan. de decrr. Nic. 26) die, welche ganz im Sinne der Athanas. Nicänischen Lehre gedacht zu sein scheinen. (Die vereinigende κορυφὴ ist nicht Gott Vater, sondern die Gottheit übh.)

**) Es versteht sich, hier wie so oft anderwärts in diesen Dingen, von selbst, dass die Differenz (hier die der platonisirenden Apologeten und des Origenes) vor einer tieferen speculativen Auffassung, oder vielmehr vor der Dialektik, zuletzt verschwinden müsse. Aber sie bestand in den gebrauchten Formeln.

***) Clem. Paedag. 1, 6: εἷς τῶν ὅλων πατὴρ, εἷς δὲ καὶ τῶν

Bei **Origenes** ist der Logos *) nicht mehr persönlich gewordenes Attribut Gottes, sondern ein von Gott hervorgebrachtes Wesen: der προφορικὸς λόγος für die Weltschöpfung, daher wie die Allmacht Gottes eben mit der Welt entstanden. Nicht dasselbe war nach Origenes vorher in Gott; der Logos war vorher nur der Möglichkeit nach (δυνάμει) **) in Gott vorhanden gewesen. Aber es liegt in der Art des Hervorbringens wie in der Bestimmung des Logos, wie ihn Orig. dachte, dass sich in demselben die ganze Fülle der göttlichen Kraft ausgesprochen und dargelegt habe ***). Ebendes-

---

ὅλων λόγος καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἓν καὶ τὸ αὐτὸ πανταχοῦ· μία δὲ μόνη γίνεται μήτηρ — die Kirche. 3, 12. Orig. exhort. mart. 39: ἅμα υἱῷ καὶ πατρὶ κ. ἁγ. πν. Dion. Alex. Eus. 7, 6.

*) Das Allgemeine der Origenianischen Lehren (μεμυθολογημένοι λόγοι) bei Photius 8, als Inbegriff der Bb. π. ἀρχ. und nach 1, 3, in dem Original: Τὸν υἱὸν ὑπὸ τοῦ πατρὸς πεποιῆσθαι, τὸ δὲ πν. ὑπὸ τοῦ υἱοῦ, καὶ διήκειν τὸν πατέρα διὰ πάντων τῶν ὄντων, τὸν δὲ υἱὸν μέχρι τῶν λογικῶν μόνον, τὸ δὲ πν. μέχρι μόνων τῶν σεσωσμένων. Hier. ep. 124 ad Avitum.

**) Princc. 2, 2 —: „generat filium, non quasi qui ante non erat, sed quia origo et fons filii pater est, et nihil in his anterius posteriusve intelligi potest" — 4, 23: „perfecta in his patris substantia (ἐντελέχεια) censetur." Or. ap. Marcell. (Eus. c. M. 1, 4): πάρεστι θεῷ δύναμις τοῦ πατέρα αὐτοῦ εἶναι —.

Vom **Philo** geht die Origenianische Logoslehre besonders eben durch dieses δυνάμει ab: natürlich nicht (Carpzov. exercc. Phil. in Ebrr. 12), weil er ihn misverstanden hat, sondern, weil er selbständig platonisirte. Begreiflich treffen oft Formeln genau zusammen bei Philo u. Or., wie das μεταξὺ τῆς ἀγεννήτου καὶ τῆς τῶν γεννητῶν φύσεως, Cels. 3, 34. vgl. Phil. q. r. div. haer. 509.

***) Das Weitere im Art. vom Sohne Gottes.

Die Schilderungen von Abhängigkeit und Unterordnung der Personen (vgl. de orat. 15: κατ' οὐσίαν καὶ καθ' ὑποκείμενόν ἐστιν ὁ υἱὸς ἕτερος τοῦ πατρός) waren eben durch diese Idee (Abbild und Werkzeug Gottes), wie man in jenen Schulen

wegen, scheint es, um diese Gleichartigkeit des Logos mit der Gottheit auszudrücken, nicht, um die Art der Hervorbringung bestimmter zu bezeichnen, mochte Origenes auch die Bezeichnung προβολή, von den Emanatisten hergenommen, dulden und selbst gebrauchen. Dergleichen Formeln waren übrigens schon vom Anfange her in den christlichen Schulen hierbei gebraucht worden *).

Den Ausdruck, ἐξ οὐσίας (nicht aber den οὐσίᾳ ἕν) hat Or. ebenso wie den ἐξ οὐκ ὄντων in dieser Lehre vermieden.

In der Schule des Origenes hielten sich, wie wir nach allen Angaben und Spuren, welche von ihr da sind, schon oben (S. 217 f.) angenommen haben, bis auf Didymus und in die Arianische Streitigkeit hinein, jene Gesinnung und Lehre. Gregorius von Neucäsarea und Dionysius von Alexandria waren ihre vornehmsten Vertheidiger. Der Sinn jener Zeiten und Schulen stiess sich ja noch nicht an den Begriff von Wesen, welche, wiewohl Gott untergeordnet und seine Schöpfung, doch in göttlicher Macht und Herrlichkeit beständen. Didymus, wie oben gesagt, zwar noch Origenist, bereitete doch die spätere kirchliche Annahme durch den Grundsatz vor, dass ein göttliches Geheimniss dargeboten werde **). — So lange

---

zu speculiren pflegte, leicht mit denen von der Herrlichkeit des Logos zu vereinigen. Socr. 7, 6: συναΐδιον πανταχοῦ ὁμολογεῖ τῷ πατρὶ τὸν υἱόν — von Origenes.

*) Das προπηδᾶν der Apologeten (Theoph. Autol. 2, 16. Tatian). Als Valentinianisch wurde es, wie Pamphilus sagt, auch beim Origenes gedeutet; wenn gleich Orig. selbst gegen diese Verwechselung, princc. 1, 2, gesprochen hatte.

**) Vgl. Guerike a. O. 337 ff. Trin. 1, 9 (die Ent-

man die Einheit in der Trias begreifen wollte, aber inconsequenterweise auch späterhin, fasste man sie entweder als Einheit der Natur (generische) oder des Princips oder als eine moralische, oder endlich als eine (vornehmlich durch den heil. Geist) vermittelte, auf *).

Ohne Zweifel aber hat sich eine allgemeine Verschiedenheit der Ansicht in solcher Art in Alexandria festgesetzt, welche von grosser Bedeutung für die Controversen des 4. Jahrhunderts wurde. Die dichterischen Darstellungen der Trinitätslehre beim Synesius (will man diesen in den Kreis der Alexandriner hereinziehen) haben keinen dogmatischen Charakter **).

---

stehung des Sohnes gehe über das Wollen und Nichtwollen und alles Denken hinaus). 15. (Die göttl. Trias allein wisse die Art der Mittheilung in der göttlichen Natur.) 2, 1. — Aber Did. unterscheidet sich in der That nur durch einige besondere Auffassungen des Art. von Sohn und Geist, vom Athanasianismus. Denn er erklärt die Trinität ausdrücklich als ὁμοούσιος und als Eines der Natur nach, in den Personen verschieden.

*) Einheit des Princips (der Ableitung) bei den Lateinern (Tertullian: eigenthümlicher Novat. 37) — Einheit durch den h. Geist, Athen. und Spätere: vgl. vom h. Geiste) — Noch Gregor Naz. or. 35: τὴν μοναρχίαν φύσεως ὁμοτιμία συνίστησι καὶ γνώμης σύμπνοια κ. ταυτότης κινήσεως. Form. Ant. 341. Mansi II. 1339. — Das Aristotelische (Metaph. 4, 6: μία οὐσία ἢ συνεχεία ἢ εἴδει ἢ λόγῳ) fand hierbei in den Schulen seine Anwendung.

In der späteren Dogmatik kam zu diesen Vorstellungen von der Einheit in der Trias noch die grobe Inconsequenz hinzu, eine subsistentia incompleta der Drei (d. h. eine Unpersönlichkeit) anzunehmen.

**) Synesius hymn. 1, 59 ff. — Dionys. Areop. div. nom. 1. 2. stellt Sohn und Geist nur als die ersten Emanationen

39.

In sehr verschiedenen Formen, von denen manche, ganz vom Sinne und Gegenstande des Dogma abzuziehen, geeignet waren, trat der Sabellianismus, gnostisch vergeistigend, gegen die subordinatianische Ansicht auf [1]). Er konnte jedoch sehr wohl auch dieser, wie jeder anderen Ansicht der Trinitätslehre, angepasst werden: freilich dieses noch mehr, seitdem er zu einem allgemeinen häretischen Namen geworden war [2]).

1. Die einzelnen Lehren des ältesten Sabellianismus sind oben (196 ff.) dargestellt worden. Er stand in allen seinen Formen dem Gnosticismus näher, wie der Subordinatianismus der platonischen Auffassung näher kam. Es sind vornehmlich drei Formen, in denen sich jene Denkart, aber genau schon neben einander in jener frühesten Zeit *), würklich gezeigt hat: 1) Vater, Sohn und Geist, oder Sohn und Geist, seien die Erscheinungen Eines göttlichen Wesens: wie sowohl der älteste, sogar schon der vorchristliche, Sprachgebrauch in dem Messias eine Gotteserscheinung annahm **), als auch die höhere, speculative Ansicht jeder Art

---

der πηγαία θεότης, des Vaters (θεόφυτοι βλαστοί) dar, von denen die Vater- und Sohnschaft auf die nachfolgenden übergehe.

*) Augustin freilich (und dieses blieb die gangbare Ansicht der Kirche) haer. 41: Non istae plures sectae, sed unius sectae plura nomina u. s. w.

**) Auch Joh. 20, 28, nach Theodor. Mopsu. — Baruch. 3, 37. (Gott ist hier soviel als sonst Herrlichkeit Gottes,

und Abkunft es leicht auffassen konnte. Ein Theil der Consequenzen, welche die Kirche aus dieser Darstellung (Praxeas, Noetus) zog, hatte vollkommen Statt: man durfte bei ihr die Person Jesu nicht höher stellen, als wie ein blosses Werkzeug göttlicher Kraft oder That, aber man durfte doch auch diese Kraft und That nicht zu festhalten, zu selbständig auffassen *): und der Name des göttlichen Geistes war ein blosser Ausdruck für die Gottheit selbst. 2) Drei oder zwei Emanationen aus dem göttlichen Wesen: also als würkliche Principien hervorgegangen, aber dereinst in Gott zurückkehrend. — Die alte dogmatische Unterscheidung zwischen Modalismus und Nominalismus in der Sabellianischen Denkart deutet auf den Unterschied dieser und der vorigen Ansicht hin: denn die Würksamkeit, von welcher der Name hergenommen wird, ist etwas Bleibenderes, als die blosse erscheinende Kraft **).

Aber dieser eigentliche Sabellianismus hatte verschiedene Gestalten und verschiedene kirchliche Bedeutung, je nachdem man jene Emanationen in weiterem oder engerem Umfange (als weltlich oder nur als christlich würksam), und das Bestehen derselben mehr oder weniger dauernd annahm. In der ersteren Beziehung konnte der Sabellianismus leicht pantheistisch ***), in der

---

oder seine Weisheit) Testamm. patrr. Sim. 6 u. A. (vgl. Art. von d. Person Chr.)

*) Der Logos ging nach Noet in den υἱὸς θεοῦ über.

**) Anderes oben — Sulpic. Sev. 2, 42: trionyma solitarii Dei unio sec. Sabellium.

***) Pantheistisch wurde der alte Sabellianismus oft gedeutet, wie früher schon bemerkt. Ein würklicher Pantheismus

zweiten, wie wir sogleich sehen werden, leicht antichristlich werden.

3) Emanationen, persönlich geworden. Nämlich nicht im Sinne des Tertullian, sondern wie Beryllus den Logos in Christus, und wir wissen nicht wie den göttlichen Geist, dachte.

Alles dieses gab einen Unitarismus, wie in der alten Kirche von einem solchen (anders als seit dem 16. Jahrh.) die Rede sein konnte *).

2. Der Sabellianismus konnte schon in jener dritten Gestalt, von der etwas materialistischen Ansicht abgesehen, welche sich in ihr ausspricht, mit der Kirchenlehre in einen gewissen Einklang gebracht werden. Noch mehr aber war dieses der Fall, wenn man jene göttlichen Urkräfte entweder (mit den Apologeten) als ursprünglich hypostasirt, so dass sie aber dadurch nicht in ihrer Eigenschaft wesentlich verändert würden ***), oder (mit der, durch das ganze Mittelalter hindurchgehenden An-

---

trat oft in sabellian. Formeln auf. Die Euchiten b. Timoth., Coteler. mon. III. 6: *τρεῖς ὑποστάσεις εἰς μίαν ὑπόστασιν ἀναλύονται καὶ μεταβάλλονται.* — Clem. Hom. 16, 12: die Dyas wird aus der Monas durch *ἔκτασις, συστολή* —.

*) L. Lange Gesch. u. Lehrbegriff der Unitarier vor der nicän. Synode. L. 831. 8.

Allein man darf jene Parteien nicht gerade als die Aufklärer ihrer Zeit darstellen: weder war das Dogma damals schon so bestimmt worden und kirchlich ausgesprochen, noch waren die Meinungen jener etwas Mehr als die von Schule gegen Schule, und eben so wenig biblisch und sonst rein als andere jener Zeit. Hat man sie aber für reine Subordinatianer gehalten; so täuschte Epiph. 62, 8 (wo er nicht mehr von diesen Parteien redet).

**) Daher denn dieselben Väter immer gegen die Ansicht der Gottheit als eines zusammengesetzten, nicht reingeistigen Wesens sprechen konnten.

sicht) als nothwendig selbständige auffasste *). Auf diese zweite Darstellung haben sich immer alle diejenigen speculativen Deutungen des Dogma gestützt, welche es würklich im Zusammenhang mit der Kirchenlehre und mit ihrer biblischen Basis, d. h. nicht als freies Philosophem, auffassten.

Ob es Marcellus würklich in Einer von diesen Vorstellungen aufgefasst habe? dieses mag unentschieden bleiben. (Oben 277 f.) **)

Aber dem Antitrinitarismus, wenigstens von der Einen Seite, welche die Person Christi angeht, steht der Sabellianismus immer um so viel näher ***), je mehr er das Göttliche in Christus nur als Einwürkung, also als Inspiration oder Assistenz, nimmt. Die Samosatenianische †), und, so milder ††) als feiner, die Photinianische Lehre, war von dieser Art: und, wie schon oft ge-

*) Das Princip schon beim Tertullian, Prax. 7: Quod ex Dei substantia missum est, sine substantia non erit. (Vorher: nihil dico inane et vacuum prodire posse etc.) Wenn er gleich hier noch nicht die volle Persönlichkeit von S. und G. meint.

**) Marcellus nahm weder das Sabellianische υἱοπάτωρ noch die katholischen ὑποστάσεις an.

***) Dasselbe wird an den Juden gemeint, Just. Tryph. 128 —: sie nehmen ἄτμητος — θεοῦ δύναμις an — diese προπηδᾶν — ἀναστέλλειν. Andere meint Justin (apol. 1.) unter τὸν υἱὸν πατέρα φάσκοντες εἶναι.

†) Das kirchl. Alterthum stellt den gesammten Sabellianismus als Judenthum (Basil. ep. 64) und Artemonismus (Gennad. 3) dar.

††) Vgl. ob. 280. Vom Samosatenianismus unterscheidet sich näml. Photin durch die Annahme, dass der Logos sich mit Jesus, nicht nur für eine vorübergehende prophetische Würksamkeit, sondern für das Erlösungswerk, also bis dahin vereint habe, dass der Sohn dem Vater das Reich übergeben werde.

sagt, es konnte sich leicht unter jenen Sabellianischen Formen etwas ganz Gegenkirchliches absichtlich verbergen.

40.

Die Arianische Streitigkeit führte zur Vollendung des Dogma, als eines göttlichen Geheimnisses, und in den Formeln, welche von da an in der Kirche herrschend geblieben sind [1]). Wenn denn gleich die Beweise für diese Kirchenlehre und einige Anwendungen derselben [2]) in den verschiedenen Zeiten und bei Verschiedenen gewechselt haben; so lässt sich doch durchaus nichts Wesentliches nachweisen, in welchem sich das Dogma seit dem Ende des 4. Jahrhunderts bis in unsere Zeiten herab, in der öffentlichen Darstellung geändert hätte.

Was hier noch über den Arianismus hinzugefügt werden könnte, gehört in die folgenden speciellen Artikel. Der Arian. Streit ging von dem über die Trias aus; und, nachdem er sich lange Zeit hindurch in dem Speciellen bewegt hatte, kehrte er in jenen zurück, und blieb bei ihm und in der dogmatischen Bestimmung desselben stehen *).

1. Die Formeln *ὁμοούσιος*, *οὐσία* mit den verwandten, und *ὑπόστασις*, *πρόσωπον*, gehören unter den kirchlichen Bestimmungen vor allen hierher.

---

*) Diese Bestimmungen im Athanasianischen Symbolum und in liturgischen Formeln aller Art festgesetzt. Notkers Sequentia de S. Tr. aus 10 Jahrh., Pez. thes. I. p. 27.

Die erste *) erhob sich bekanntlich unter Widerspruch und Stürmen, und sie hat nicht dazu beigetragen, sie zu beruhigen: so wenig als die entgegenstehenden Formeln (vornehmlich das ὁμοιούσιος) auch nur die Lehren der Parteien bestimmt aussprachen. Denn, was unsere Formel anlangt, es konnte sich das ὁμοῦ in seiner ersten Bedeutung (welche sich auch in der dogmatischen Anwendung nothwendig geltend machte) sowohl auf Raum als auf Zeit als auf Rang, und οὐσία sich auf das individuelle **) Wesen und auf das der Gattung beziehen. Würklich waren es entweder nur Parteirücksichten, oder Gründe ganz anderer Art (der vornehmlich, dass das Wort eine zu roh-

---

*) Ueber ὁμοούσ. unter And. Lamy a. S., Rau de hist. vet. et rec. vocis eccl. ὁμοούσ., an diatr. de philos. Lactantii. Hilarius de synodis 68 ff. über falsche Begriffe vom ὁμοούσ. (identisch — aus Gott — theilnehmend an seinem Wesen). Aber die kirchlichen Erklärungen und die des Athanasius selbst über das Wort, führen noch nicht über die Begriffe, aus Gottes Wesen, und, gleichartig, hinaus. Wie das Synodalschreiben von Antiochia 363. Socr. 3, 25. als Bedeutungen vom ὁμ. die verbindet: ὅτι ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ π. καὶ ὅτι ὅμοιος κατ' οὐσίαν τῷ πατρί —.

**) In diesem Sinne hat es Paul von Samos. gebraucht, wenn er es gebraucht (selbständig oder accommodirt), und wenn die Antiochener sich damals dagegen erklärt haben. J. C. Feuerlin.: Filium patri esse ὁμοούσιον, antt. eccl. DD. in conc. Ant. utrum negaverint? Gott. 755. Walch. G. d. Ketz. II. 103 ff. So müsste es auch Sabellius gebraucht haben (Basil. ep. 9 von Dion. Alex. ἀναιρῶν τὸ ὁμοούσιον διὰ τὸν Σαβέλλιον, ἐπ' ἀθετήσει τῶν ὑποστάσεων κακῶς αὐτῷ κεχρημένον. Vgl. Schleiermacher oben erw. Abh. 388.) Gewiss war es schon früher im Gebrauche, da auch Dion. Al. b. Athan. von ihm spricht. — Das eben erw. Ant. Conc. (Mansi III. 371): die K. gebrauche das Wort nicht im altgriech. Sinne.

sinnliche Bedeutung hätte) *), welche so Viele damals bestimmten, seinen Gebrauch in der Kirche, und sogar in den Schulen, zu verwerfen.

Unter den übrigen Formeln, welche in diesem Artikel gebraucht wurden, ist *μορφή* nie öffentlich geworden, *φύσις*, dieses, schon in der alten Philosophie so schwierige und vieldeutige Wort, wurde erst späterhin durch die monophysitischen Ereignisse streitig **). Nur über jene zwei Worte bestand der Streit im 4. Jahrh.: *οὐσία* und *ὑπόστασις*, nachdem man sie zu Nicäa fast gleichbedeutend gebraucht hatte ***). Zwar die alten Differenzen über sie (*οὐσία* Dasein oder Wesen, und *ὑπόστασις* vollends vieldeutig — die Schulsprache hat es zugleich in die Worte, Substrat, Subsistenz und Substanz übertragen) kamen selten noch zur Sprache †).

---

*) Eusebius v. Nikom., vgl. Socr. 1, 8. Sozom. 3, 18. (Ambros. de fide 3, 7.) Eus. Caes. P. E. 11, 21: Gott ὑπερούσιος.

**) Μορφή mehr nach Phil. 2, 6, als nach einem gangbaren Sprachgebrauche: D. Heinsii Aristarch. 350 ff. Bei Tertullian fanden wir μορφαί wie personae — Augustinus und die spätere lat. Kirche wie natura: so auch duae figurae und species — φύσεις von der Persönlichkeit des V. S. u. G., Alexander, Socr. 1, 6.

Ueber natura handelt zunächst in Beziehung auf jene Streitigkeiten, aber besonders einflussreich, Boethius de natura et persona; auch an Cons. ph. ed. Bert. 298 ff. — Die altdeutschen Bezeichnungen von Substanz und Person, Eccard. Catech. th. 145. (Worte, welche eigentlich Dichtes und Menschheit bedeuten.) Das Morgenland eignete sich dagegen bekanntlich das πρόςωπον an.

***) Gelasius hist. Nic. 2, 12, berichtet nicht von drei Hypostasen, welche das Concil festgesetzt habe (übrigens will er nur das Resultat desselben aussprechen), sondern von τρία πρόςωπα κατ' ὑπόστασιν ἀληθινήν —.

†) Greg. Nyss. περὶ διαφορᾶς οὐσίας καὶ ὑποστάσεως (auch

Aber der Origenianismus und Arianismus hatten das τρεῖς ὑποστάσεις hier und da verdächtig gemacht, das τρία πρόσωπα der lateinischen Kirche nach Tertullian, war durch den Gebrauch unbeliebt, welchen der Sabellianismus davon gemacht hatte *). — Es wurde beiden Theilen leicht, ihren Widerspruch durch Gründe zu unterstützen. Aber eben, weil der Widerspruch ursprünglich nur Parteisache gewesen war, beurtheilten die Gemässigten und Einsichtigeren die Differenz milder **).

Das, worauf es seit der Entscheidung jener Streitigkeiten immer bei diesen Formeln ***) und im ganzen Artikel ankam, war die ewige und vollkommene Selbständigkeit von Vater, Sohn und Geist, indem doch streng über die Einheit des göttlichen Wesens gehalten wurde †). Also

---

als Basil. ep. 43) Opp. II. Diese Formeln wurden auch gegen die Bestimmungen von Sirmium und Nice festgehalten und herausgestellt, welche den Gebrauch beider Worte, οὐσία und ὑποστ. aber nur als Schulformeln, untersagten.

*) Basil. ep. 236. Auch am Marcellus tadelt Eusebius jene Formel τρία πρόςωπα wieder.

**) Greg. Naz. or. 21: Athanasius, Alex. Concil 362 (Mansi III. 363) und Synodalschr. d. Alexdrr. Aber die Meletianer und Basilius ep. 236 al. waren für das ὑποστάσεις, dagegen Hieron. ad Damas. ep. 15. 16 und Damasus selbst in seiner Antwort, auch Augustinus mit den Lateinern gegen das ὑποστάσεις entschieden. Indessen Aug. Tr. 5, 9 (ohne Grund von Voltaire, Dict. art. antitrinitaires, bespottet): tres personae, non ut diceretur, sed ne taceretur.

***) Zweideutig war die (nach Theodoret H. E. 2, 27) ἀξιέπαινος φωνή und berühmt geworden: τρία τὰ νοούμενα, ὡς ἑνὶ δὲ διαλεγόμεθα.

†) Unum, non unus, abwechselnd mit natura — personae, schon Tert. Prax. 22. Novat. 22. Alius, non aliud,

das menschlich Widersprechende, das Geheimniss: und es war dieses auch der eigentliche Sinn und das wahre Resultat der Arianischen Streitigkeit, dieses herauszustellen *). Ohne es zu wollen, lenkten indessen die kirchlichen Formeln, wie die theologischen Erörterungen, immer wieder dahin, eine gewisse Begreiflichkeit in das Dogma zu bringen.

2. Nachdem die Kirche sich über dasselbe verständigt und deutlicher ausgesprochen hatte; blieb ihr eigentlich Nichts übrig, als Neuerungen überhaupt, und alle Bestimmungen, welche aus anderen Ansichten hervorzugehen und auf andere hinzuwürken scheinen konnten, von demselben abzuhalten: endlich Beweise und Anwendungen von ihm aufzufinden. Aber eben jener rationalistische Zug, welcher durch die Kirche hindurchgeht, führte doch immer etwas weiter, vornehmlich bei den Beweisführungen: auch war in dem speciellen Theile des Dogma nicht Alles kirchlich so genau bestimmt. Der Artikel von der Trinität wurde und blieb also der Mittelpunct und Sitz der kirchlichen Speculation: aber dadurch ging diese Speculation gewöhnlich mehr in die Tiefe, dass (wie wir schon sahen) der Sabellianismus einen Zugang zu dem Dogma erhielt und fortwährend behauptete **).

Aug. C. D. 11, 10. Vgl. Greg. Nyss. π. τοῦ μὴ οἴεσθαι λέγειν τρεῖς θεούς —. Die Namen von χαρακτῆρες, von τρόποι ὑπάρξεως, und ihre allgemeine Ausführung (ἀγεννησία u. s. w.) gehören bekanntlich auch in diese Zeiten der ersten Entscheidung jener Controversen. Greg. Naz. or. 23. 29. 37: aus diesem vorn. Jo. Dam.

*) Oben 256.

**) Das Wichtigste blieb in der philosophischen Beweis-

Der biblische Beweis für das Dogma bedeutete natürlich wenig: ausser jener Fälschung 1 Joh. 5, 7. 8. finden wir auch in ihm Nichts verändert bis auf die neueren Zeiten *). Aber auch kein Widerspruch zeigt sich gegen den biblischen Beweis überhaupt und gegen seine einzelnen Formen, bis hinab zu den leisen Einreden des Erasmus und dem Socinianismus. Die Behauptung, welche man auch dem Calvin **) beilegte, dass das A. T. keine Spuren der Trinitätslehre enthalte, hatte einen anderen Sinn und Grund bei den Socinianern und bei den mehr kirchlichen Theologen, auch beim Calixt. Jene griffen die A. T.liche Beweisführung für das Dogma mehr darum an, weil die Kirche gerade das A. T. am meisten in diesem Beweise gebrauchte: diese, weil ihnen die Lehre zu erhaben, zu eigenthümlich christlich erschien, als, dass sie dort schon vorgetragen worden wäre ***).

Unter den Anwendungen des kirchlichen

führung für die Trin., aber auch in der ganzen altkirchlichen Theologie, die Nachweisung der Trinität in der menschlichen Natur, als des wahren göttlichen Ebenbildes nach dem faciamus hominem Gen. 1, 26. Vgl. unten beim Ebenbilde Gottes.

*) Semler hist. u. krit. Sammlungen über die sogen. Beweisstt. in d. Dogmatik. 2 Stücke. Halle 764. 68. Zuerst und bedeutend wird jene Stelle von Griechen angewendet in Mogilas Katech. 1. q. 9.

Es ist charakteristisch für die nunmehrige Auffassung der Trinitätslehre, dass die Taufformel nun nirgends mehr zum Beweise für sie genügte.

**) Leon. Hutter. Calvinus judaizans h. e. judaicae scholae et corruptelae, quibus Jo. Calvinus illustrissima S. S. loca — de trinitate — corrumpere non exhorruit. Vit. 604. 8.

***) Es gehört nicht hierher darzulegen, in welchem Sinne und welcher Art die neueste Zeit wieder den

Dogma ist die, durch die ganze alte Kirche verbreitete, noch besonders, auch als eine merkwürdige dogmatische Verirrung, zu bemerken: nach welcher die Lehre von der Trias in der Monas das Heidenthum und das Judenthum, Polytheismus und den starren Monotheismus *), zugleich bekämpft und in eine höhere Idee aufgelöst haben sollte **). Gerade aber das Wahre, nämlich die biblische Idee, welche dem Dogma entfernter zum Grunde lag, findet sich nun bis auf die neuesten Zeiten nicht mehr in der Kirche. Es blieb der Artikel das geheimnissvolle Dogma. Selbst in der Mystik wurde die Lehre immer mehr theosophisch, als praktisch und evangelisch, aufgefasst und gedeutet ***).

A. T.lichen Beweis für die Trin., und auf einer anderen (der historischen) Seite die Annahme der Trin.lehre in jenen Schriften aufgegriffen habe.

*) Tert. Prax. 30: Judaicae fidei est, sic unum Deum credere, ut filium adnumerare ei nolis, et post filium spiritum s. Quid enim erit inter nos et illos nisi differentia ista? quod opus evangelii, quae est substantia novi testamenti? —

**) Greg. Naz. (or. 1 and.), Nyss. (catech. 3: von den Juden ἑνότης, von den Heiden διάκρισις angenommen), Bas., Ath., Ambros., Joh. Dam. 1, 7 — vgl. Augusti Denkww. II. 245.

Auf ähnliche Weise meinen einige Neuere (Ammon Hdb. d. Sittenl. II. 1. 42): die Lehre von der Trin. halte den blos abstracten Gottesbegriff ab. Wiederum meinen dieses die speculativen Theologen unserer Zeit anders, welche (z. B. im Hegel'schen Sinne) in der Trin. nur den lebendigen Gott und das Bewusstsein Gottes finden. (Marhein. Dogm. 264 n. A.)

***) Vornehmlich sagt der tieferen Mystik des MA. jene Darstellung der Trinität in der menschlichen Seele zu — vgl. Görres Einl. zu Suso 142.

*) 41.

Seitdem sich der Antitrinitarismus offener gegen das Dogma erklären konnte, wurden so exegetische als speculative Argumente gegen dasselbe aufgestellt: aber Vertheidiger und Bestreiter desselben vereinigten sich in Deutungen der Trinität, welche, unter den verschiedensten Gesichtspuncten, und in der verschiedensten Art gemacht, doch alle darin übereinkommen, dass sie sich auf gleiche Weise von der biblischen Grundlage und von dem Dogma der Kirche entfernen.

Anm. Der Widerspruch gegen das kirchliche Dogma, selbständiger und entschiedener geworden **) in der neuen Periode der Theologie und Kir-

---

*) Die vornehmsten, angeblich gleich orthodoxen Schriftsteller von der Trinität: Athanasius (unter den unächten dialogi de tr., nach Garnier des Theodoret), Didymus 3 Bb., Gregor von Nazianz (or. 33 — 37), von Nyssa (de trinitate, de fide u. And.), Cyrill v. Alexandria θησαυροί 35 Bb. Theodoret. dialogi 1 — 4 — Hilarius 12 Bb., Fab. Mar. Victorinus 4 Bb., Augustinus 15 Bb., Vigilius Taps. 12 Bb., (Boethius) Alcuin (de fide S. et indiv. tr. 3 Bb. und quaest. de trin. 28), Richard v. S. Victor 6 Bb. Aber die gesammte Theologie höheren Sinnes hatte ja, wie schon gesagt, die Richtung auf dieses Dogma, und die ganze theologische Literatur des 4. Jahrh. gehört in diesen Artikel. — Augustin's Bemühungen um das Do., weniger neu, als b. Münscher III. 505 ff. angegeben wird.

Die Scholastik ging von der Frage über die Demonstrabilität der Trin. aus, von der Thomist. Schule verneint. Cramer. üb. d. Vorstt. — des 2. Zeitalters d. schol. Th. von d. g. Dreiein., Bossu. VII. 309 ff.

**) Die neueste Streitschr. gegen das Do., auch noch in alter Weise eifrig widerlegt: Chenevière essai théologique

che, war von mannichfacher Art. Bald eigentlich bestreitend, bald auf jenen einfachen Schriftsinn zurückführend: bald ausdeutend. Das Zweite, und die Darlegung der ganzen Bedeutung und Bestimmung des Evangelium, hätte das Entscheidendste von Allem werden müssen. Aber in der Deutung des Dogma, im Erklärlichmachen desselben für die Vernunft, fanden sich oft Bestreiter und Vertheidiger zusammen: und es lag bei jenen nicht immer Accommodation zum Grunde, sehr oft vielmehr, auch bei Lessing, die (sich täuschende) Ueberzeugung von einem tieferen Sinne der Lehre, welchen man im kirchlichen Dogma (bisweilen meinte man auch, sogar in der Schrift) nur entstellt und verworren wiedergegeben finde.

Diese Deutungen nun *) richteten sich insgesammt entweder mehr auf den Gedanken der Trias in Gott, oder auf die Vereinbarkeit des Drei und Einen in Gott. Jenem lag immer der Tritheismus nahe **): und für unsere Denkart kann dieser

---

sur la trinité. Gen. 831. Die neueste Vertheidigung desselben: E. Sartorius Apologie des 1. Art. der A. C. gegen alte und neue Gegner. Dorpat 829. 8.

Der Arminianismus verbarg seinen Widerspruch (und in diesem auch bisweilen die Einsicht in den Sinn der ächten biblischen Lehre von Vater, Sohn und Geist) oft darin, dass er sich gegen die Anwendung von dogmatischen Schulformeln, überhaupt und besonders in diesem Artikel, erklärte. (Curcellaei D. de vv. trinitas, persona etc. Opp. th. 811 ff.) — Eigenthümlich ist in dieser Partei: Liberii a S. Amore (Jo. Clerici) epp. theologicae. Irenop. 679. 8. (Unus Deus, varii cogitandi modi in Deo.)

*) Zu den früheren vgl. J. F. Flatt. comm. in qua symbolica eccl. nostrae de deitate C. sent. probatur et vindicatur. Gott. 798. Opusc. VI.

**) Sam. Clarke the Scripture doctrine of the Trinity.

weder durch die Vereinigung der drei Wesen in Einer göttlichen Natur, noch durch die Unterscheidung von Gottheit und göttlichen Wesen (ὁ Θεός und Θεός) beseitigt oder auch nur unschädlich gemacht werden: diese beiden Gedanken stammten vielmehr noch aus dem Polytheismus. Aber die Deutungen der anderen Art mussten immer sabellianisch ausfallen. Freilich hatten die meisten neueren vor den alten und ältesten jenen speculativen Charakter voraus, durch welchen sie aber wieder den fremden, orientalischen Trinitätslehren, wie sie oben erwähnt wurden, nahe gerückt werden *). Denn in solcher Art, und jene Drei

---

Lond. 729. 2. Ed. (D. durch Semler. H. 774). Auch für die Geschichte des Artikels. Paul Maty doctrine de la trin. 730. (Moshem. hist. critica novae explicationis do. de tribus in D. personis, quam P. Maty excogitavit. Diss. H. E. II, 399 ff. Ant. Driessen examen sent. quam P. Maty exposuit. Gron. 733.)

Abälards gewöhnliche Darstellungen und Vergleichungen in der Trin.lehre führen eben auch zum Tritheismus: aber er verliess sie wieder bei der Deutung des Einzelnen. Diejenigen Darstellungen des Artikels, welche das göttl. Wesen als den Gattungsbegriff fassten, waren immer tritheistisch. Gegen sie schon Aug. Tr. 7, 9, und Lombard. 1. dist. 19. Beschränkend Jo. Dam. 1, 11. Aber dennoch fanden wir sie überall in den Controversen des MA., wie in der alten K. (Basil. ep. 214.)

*) Die, im Mittelalter herrschende, Deutung der Trinität von Gott, Weisheit und Liebe (aus einer Vermischung platonischer Gedanken und 1 Joh. 4, 16 beim Augustinus hervorgegangen) kommt mit diesen speculativen Auffassungen auf Eines hinaus, wenn man die Liebe Gottes zu sich selbst versteht. So nahm es aber mehr die Mystik als die Scholastik. — Als öff. Lehre findet sich eine Deutung dieser Art Confess. Gall. 6.

Gegen diese specul. Deutung u. A. Böhme Lehre von den g. Eig. 210.

sowohl als Entwickelungen als wie verschiedene Ansichten des Einen aufgefasst, waren jene Deutungen in der alten Kirche nie vorgekommen *).

Neben diesen Darstellungen der Trinitätslehre haben die Swedenborgischen Allegorie'n **) einige fremdartige Anwendungen der Lehre von einer heiligen Trias, und einige spielende Vergleichungen der kirchlichen Lehre mit politischen und ökonomischen Gedanken ***), wie diese alle in der neueren Zeit entstanden sind; zu wenig Bedeutung und Einfluss gehabt, als, dass man von ihnen etwas Mehr zu sagen hätte. Auch ist der Gegenstand nach jeder Auffassung, ja Entstellung, zu gross, als dass man Darstellungen weiter beachten

---

*) Wir bedürfen nach dem bisher Dargestellten (besonders da, wo wir von jenen alten Triadenlehren gesprochen haben) hier weder der Aufführung von den einzelnen Formen, noch von den neueren Schriftstellern, welche diese Deutungen gemacht haben. Vgl. die neuesten Dogmatiker. Von der kirchlichen Art ist J. E. Silberschlag, Lehre d. h. Schr. von der Dreiein. Berl. 783 ff. IV. zu bemerken.

Eigenthümlich verfehlt ist: C. J. Besenbeck üb. die Dreieinigkeit Gottes u. s. w. Bamb. 814. Die neueste Wiederholung des alten Sabellianismus, angebl. für die Kirchenlehre, wenn gleich nur als eine Analogie, bei Hahn Glbl. 226 ff.

*) Der dreieinige Gott ist bei Sw. der Gottmensch Christus (wie Leib, Seele, Zusammenwürken beider, so V., S. und G.). Aber daneben stehen auch (selbst im Katechismus 3 f.) die alten Lehren von Macht, Weisheit, Liebe; Schöpfung, Erhaltung, Wiedergeburt.

***) Adam Müller's „theologische Grundlage" der Staatsökonomie und der Dreifelderwirthschaft — St. Simonismus (Geist, Liebe, Kraft).

sollte, welche doch nur das kirchliche Dogma eben gemisbraucht haben *).

42.

In der speciellen Geschichte der Trinität ist bei der Person des Vaters nur das einer besonderen Erwähnung werth, was schon bisher oft zur Sprache kam, dass sowohl im Sabellianismus, als in den anderen speculativen Deutungen des Dogma, die Ansicht immer geschwankt hat zwischen der Aufzählung von drei Modificationen Einer ewigen Gottheit und der von zwei Gottes des Vaters. Andere Fragen und Bestimmungen liegen in den beiden folgenden oder in anderen späteren Artikeln inne.

Anm. Die allgemeinen Bedeutungen vom Vaternamen Gottes gehören nicht hierher **). Wie

---

*) Swift Mährchen von der Tonne (von Rosenkranz Vorr. a. B., nur ironisch angeführt), wie das berühmte: „Durch Drei und Eins und Eins und Drei Irrthum statt Wahrheit zu verbreiten" u. s. w., haben diese Künste bezeichnet und nach Verdienst gewürdigt.

**) Die Kirche fand ein Geheimniss in diesem, des Gebetes des Herrn wegen (oben 845), nicht wegen des Namens an sich: aber wenigstens die spätere Zeit und die neuere Geschichte hat hierbei oft unrichtig an den Vater Christi gedacht.

Als regula collectarum im 8. Jahrh. (Semler. sell. II. 147): nullus in precibus nisi ad patrem dirigat orationem — vgl. conc. Carth. 2., 390 can. 23: und es liegt hierin wohl dieselbe urchristl. Ansicht, welcher gemäss Chrysostomus (hom. 14 ad Rom.) den Unterschied des A. und N. T. auffasst.

die kirchliche Deutung in manchen Stellen des N. T. die beiden Hauptbedeutungen desselben, die vom Vater Christi und dem Menschenvater, bisweilen verwechselt hat; so geschahe es auch im kirchlichen Sprachgebrauche, und es hätte dieses noch nach anderen Seiten des Formelwesens Einfluss. Doch stand es mit der verschiedenen Anwendung des Begriffes und Namens von Gott selbst, in Wechselwürkung.

Jene oben bezeichnete Differenz, in welcher der Vatername entweder von der Monas getrennt wurde, oder als die Gottheit an sich einer Dyas entgegengesetzt, hat eine grosse speculative Bedeutung. Es ist bei der Sabellianischen Häresis geschichtlich begründet (ob. 201), dass Sabellius (und, wie wir oben sahen, Tertullianus) die erste von diesen Ansichten genommen habe: er hat es auch für die folgende Zeit fast allein gethan *). Die kirchlichen Theorie'n und die übrigen Häresen legen alle die zweite Auffassung zum Grunde. Daher die alexandrinische Gleichsetzung von ὁ θεός und πατήρ.

Diese alexandrinische eminente Beziehung des Gottesnamens auf den Vater lag natürlich nie im Sinne der Kirche, und in ihr werden alle eigentlich göttlichen Attribute immer allen Personen zugleich beigelegt. Das Attribut der ἀγεννησία, zugleich ein göttliches und ein persönliches des Vaters, wird in verschiedenen Bedeutungen dort und hier gebraucht **).

---

*) Schleiermacher a. Abh. 367. (Athan. c. Ar. 4, 13, zweifelnd, ob Sab. μονάς der Vater sei.) Synesius noch setzt den höchsten Gott über die Trias.

**) Just. apol. 2, 6, bezieht dieses Prädicat, auch in der Bedeutung von Gott überhaupt, auf den Vaternamen (ὁ

Nur hat es die Kirche ausgesprochen und es lag in ihrem System, dass der Name Gottes sowohl vom göttlichen Wesen überhaupt (οὐσιωδῶς), als von den einzelnen Personen (ὑποστατικῶς) gebraucht werden könne: wodurch denn, auch in Beziehung auf diesen Namen der Tritheismus abgehalten wurde. — Aber der Patripassianismus ist immer nur eine falsche Consequenz oder eine Misdeutung gewesen, und von der Theopaschitenlehre wohl zu unterscheiden *).

43.

Aber bedeutend an sich und ebenso charakteristisch als einflussreich, war durch alle Perioden der Kirche die Lehre von der göttlichen Persönlichkeit Christi: in den ersten vier Jahrhunderten anfangs unbestimmt, aber im tiefsten Gefühle der

---

πάντων πατὴρ, ἀγέννητος ὢν —): und dieses war auch der ursprüngliche Gebrauch desselben.

*) Oben 198 f. — Hätte es je einen vollständigen Patripassianismus gegeben, so würde er auch Theopathie, aber daneben noch Etwas gewesen sein (das näml., dass das θεῖον das des Vaters gewesen sei). Für die Basis, die Substanz des Logos freilich war wenigstens Noetus Patripassianer, nach s. Worten beim Epiphanius: ἕνα θεὸν δοξάζω — καὶ οὐκ ἄλλον πλὴν αὐτοῦ γεννηθέντα, πεπονθότα, ἀποθανόντα. (Novat. tr. 21.)

Hat man von anderen Patripassianern der ältesten Kirche ausser den Sabellianern gesprochen, so meinte man eigentlich nur Theopaschiten, und zwar nur der rohen Formeln wegen, vor denen sich das Alterthum, wie es diese Dinge frei, ja dichterisch behandelte, nicht scheute. (Vgl. unten die Christologie. — Iren. 5, 18, ganz unverfänglich (nach Joh. 14, 10): patrem et fil. simul crux portavit.)

Prudentius: apotheosis.

Ueberzeugung und der Verehrung gedacht, dann kirchlich bestimmt, auch im Zusammenhang mit der göttlichen Trias; endlich in Verbindung mit der Lehre von der Menschheit Christi aufgefasst [1]). Die Zeiten bis zum Arianismus hielten es mehr mit Idee und Namen von Logos; die folgenden mehr mit denen vom Sohne Gottes [2]).

1. Man muss in der Dogmengeschichte, wie in der biblischen Theologie, in diesem Artikel zum Voraus Zweierlei als geschichtliche Thatsache anerkennen. Dass nämlich der Ursprung des Glaubens an die Gottheit Christi *), weit weniger in vorhandenen Zeugnissen oder Meinungen **), als in einem tiefen und erhabenen Gefühle gelegen habe, hervorgegangen aus der Anschauung dessen, was Christus gewesen war, was er gethan hatte, und was er, wie man gläubig erkannte, fortwährend in seiner Gemeine und in den Seelen der Sei-

*) Divinitas Christi Tert. apol. 21. Dieser Ausdruck (*τοῦ χριστοῦ θεότης*) kam wohl erst später in den Gebrauch der griechischen Kirche. Uebrigens standen sich in dem Alterthum von dieser, nicht *οἰκονομία* und *θεολογία*, sondern dieses und *λόγος περὶ οἰκονομίας* entgegen.

**) Schriftstellen dienten vielmehr erst später dazu, das Dogma auszubilden. Späterhin stellte man die Tradition über diesen Schriftbeweis. — Was vorhandene Meinungen anlangt, so muss man wenigstens festhalten, dass es keine jüdischen gewesen seien, welche diese Lehre veranlasst oder gefördert haben. Davon auch oben im sogleich Folgenden. Just. Tryph. 48: *πάντες ἡμεῖς τὸν χρ. ἄνθρωπον ἐξ ἀνθρώπων προσδοκῶμεν γενήσεσθαι.* (Magisch-jüdische Münzen aus dem christl. MA. mit Inschrr. von der Gottheit Christi, Bartol. bibl. IV. 161 ff.)

nen schaffte. Dann, dass eben darum dieser Glaube von allen Apotheosen des Heidenthums *) und überhaupt von dem, was dem Polytheismus angehörte, durchaus nicht abgehangen habe. Nur das ist gewiss, dass der Sprachgebrauch der ersten christl. Zeiten, auf polytheistischem Boden entstanden, keiner, auch nicht den auffallenderen, Meinungen ungefügig war und Schwierigkeiten machte **): dann aber, dass einige nicht kirchliche Meinungen allerdings mit fremden Lehren zusammenhingen.

In jenem Ursprunge liegt denn die Ursache davon, dass sich der Glaube an das Göttliche in Christus, je weiter zurück, desto inniger und begeisterter ausgesprochen hat; dass es aber immer auch nur in der Sprache des gehobenen Gefühls geschehen ist ***). Daher denn dogmatisch voll-

---

*) Lact. J. D. 1, 8. („Dii crediti sunt, quia reges maximi — fuerunt, ob merita virtutum suarum aut munerum aut artium repertarum, cum cari fuissent iis quibus imperitaverant, in memoriam sunt consecrati.") Von diesem Standpuncte, der Apotheosen, aus, beurtheilte Julian die chr. Lehre von Christus: Semler. sell. cap. I. 113.

**) Vor Allem nahm es nicht einmal das paläst. Judenthum, weit weniger das alexandrinische, und die proselyt. Denkart, mit dem Gottesnamen genau. Das θεός, gleichbedeutend mit θεῖος, als δεύτερος θεός und ἄλλοι θεοί (Origenes nennt auch die Engel θεοί nach A. T. Stellen; und die ganze alte Kirche redet, wie oben schon erwähnt (Theoph. Aut. 2, 14) vom Gottwerden der Menschen durch Tugend oder durch Christum) war allenthalben im Gebrauche: und nur nach Orig. fing man an diesen Gebrauch bedenklich zu finden.

***) Schriften über die ältesten kirchl. Vorstellungen von der höheren Natur Christi: Ge. Bull. defensio fidei Nicaenae

kommen unbestimmt: auch in Beziehung darauf, ob jenes Göttliche als eine selbständige Natur oder als eine Erhöhung der Menschheit anzusehen sei; und, unter dem zweiten Gesichtspuncte, wie dieses Göttliche aufgefasst werden müsse? Diejenigen, welche es (auch dem jüdisch-christlichen Gebrauche des Namens ἅγιον πνεῦμα gemäss) nur von der Begabung in der Taufe oder von der übernatürlichen Empfängniss verstanden; waren damals noch nicht gerade unkirchlich gesinnt. Doch sonderte sich die allgemeine Meinung der Kirche von diesem Mini-

---

de aeterna divinitate filii Dei. Opp. Lond. 703. f. (Luc. Mellier — Sam. Crell., vgl. thesaurus epp. La Crozian. I. 93 — fides primorum Christt. ex Barnaba, Herma et Cl. Ro. demonstrata, defensioni f. N. G. Bulli opposita. Lond. 691. 8. Desselben ob. erw. init. evang. Jo. restitutum.) J. G. A. Oelrichs. de vera et certa eorum qui seculo sec. et in. tertio floruerunt PP. de rat. s. relat. filii s. verbi cum P. sent. Gott. 787. 8. H. Jos. Vogelsang: fides Nicaena de filio Dei, SS. PP. et DD. — 3 pr. secc. — traditione confirmata. Colon. 829. 8. — Ueber Jesus u. dessen Pers. u. Amt nach d. Mein. d. alten KVV., Henk. Mag. III. 1—3.

C. D. A. Martini Vs. e. pragmat. Gesch. des D. von d. Gottheit Christi in den ersten 3 Jahrhh. Rost. u. L. 800. 8. I. (C. M. Eisenschmid üb. d. Unfehlbarkeit des allg. Concils von Nicäa. Neust. a. O. 830.)

Viele von den ersten Stimmen für die Gottheit Christi sind dichterische (zu dem Plinianischen: Carmen Christo quasi Deo dicunt, vgl. Anon. b. Eus. H. E. 5, 28: ψαλμοὶ καὶ ᾠδαί). Potter. zu den Hymnen an Clem. Pädagogus. — Das Θεὸς καὶ κύριος I. X. die gangbare Benennung Christi in den ersten Jahrhh., Eus. H. E. 7, 24. 30. Routh. l. c. II. 26. Daneben wurden aber auch χριστὸς τοῦ Θεοῦ und alle anderen Namen der Würde Jesu, unbedenklich angewendet. — Ganz urkirchlich Barnabas E. 6: εἰ μὴ ἦλθεν ἐν σαρκί, πῶς ἂν ἐσώθημεν ἄνθρωποι βλέποντες αὐτόν —; Aber in der Vorst. vom φανερὸς Θεός lag nicht gerade (Münscher u. A.) Subordinatianismus.

mum des Glaubens schon in den frühesten Zeiten ab *).

Das strenge **Judenchristenthum** beschränkte sich auf das Erste von diesen, und zwar mit bestimmter Ausschliessung jeder Erhöhung der **Person** Jesu **). Nur so Etwas, eine nur übernatürlich ausgerüstete, **Messianische** Erscheinung, lag in den jüdischen Begriffen: die höhere Christologie von der Mittelsperson zwischen Gott und Welt, welche sich mit dem Messias verbunden habe ***), scheint nicht zur Volksmeinung unter den palästinensischen Juden geworden zu sein. — Je weniger also Judenthum und Messiaslehre in der Kirche war, desto mehr trat jene höhere Christologie hervor.

Auf anderen Seiten beruhte die **Gnosis** allerdings auf der Idee der höheren Natur Christi †):

---

*) Von dieser Seite sahe die Kirche den Cerinthianismus an — oben 105. — Neben einander stehen diese zwei Ansichten vom Göttlichen in Christo Dial. Tryph. 48: *οὐκ ἀπόλλυται τὸ τοῦτον εἶναι χ. τοῦ ϑ., ἐὰν ἀποδεῖξαι μὴ δύνωμαι, ὅτι καὶ προϋπῆρχεν υἱὸς τοῦ ποιητοῦ τῶν ὅλων ϑεὸς ὤν, καὶ γεγένηται ἄνϑρ. διὰ τῆς παρϑένου.*

) Oben (vgl. hom. Clem. 16, 15): Is. Beausobre supplem. à l'hist. de la guerre des Hussites de M. Lenfant (1. Anh. über die Nazarener) Laus. et Gen. 745. 4. — Zu bemerken ist der Gebrauch des Namens *υἱὸς ϑεοῦ* vom **Messias bei den Ebioniten nach Jo. Dam. haer. 29: (*χριστὸν ὁμολογοῦσι Ἰησοῦν υἱ. ϑ.*). Tertullian's: sie hätten Jesum nicht für Gottessohn gehalten; ist damit leicht zu vereinigen (Martini a. O. 11).

***) Die also vom Memra, von der Schechinah, und von der Geleitung der Israeliten durch den Messias: andere durch Einwürkung des alexandrinischen Judenthums auf das palästinensische — Alles, wie es der Dialog mit Tryphon auch ausführt.

†) Ausgenommen die gegenchristl. Secten, wie die Kar-

wenn gleich nicht gerade einer göttlichen. Es war dem ganzen Geiste der Gnosis angemessen, die Christologie frei zu allegorisiren: sie unterschied daher willkührlich die biblischen Namen Christi *), sie vermischte absichtlich die Namen des Göttlichen und Menschlichen in ihm: endlich stellte sie die Namen des heil. Geistes, der Weisheit, oder auch andere, frei erfundene, neben Christus unter den himmlischen, Weltschaffenden und Weltumbildenden, Geistern.

So drängte denn in dem Laufe des 2ten Jahrhunderts das kirchliche Bedürfniss von vielen Seiten, und das speculative Interesse der Lehrer selbst, auf genauere Bestimmungen dessen, was sie als das Göttliche in Christus dachten und denken sollten **).

Den nunmehr entstehenden Begriffen darüber stellte sich die artemonitische Partei entgegen: man kann sie demnach sehr wohl mit der Kirche als die erste bezeichnen, welche dem Dogma von der Gottheit Christi widersprochen habe. Der Samosatenianismus war eine Mi-

---

pokratianer. Dem Ibas wurde eine ganz karpokratian. Rede beigelegt: οὐ φθονῶ τῷ χριστῷ γενομένῳ θεῷ, ἐφ' ὅσον γὰρ αὐτὸς ἐγένετο, καγὼ ἐγενόμην — und Aehnliches von Theodor v. Mopsuhestia; wovon noch im Folgenden.

*) Der Valentinianismus insbesondere stellte den Monogenes über den Logos: Iren. 1, 8. 2, 1 (jener ὅμοιος καὶ ἴσος τῷ θεῷ).

**) Constt. ap. 6, 26 (coll. 18): drei Irrthümer über Jesum: Ableugnung seiner Menschheit, seiner Gottheit, Behauptung, dass er ἐπὶ πάντων θεός sei (vgl. Wetst. zu Röm. 9, 5. Mit diesem Letzten wird, wie beim Eusebius gegen Marcell, der Sabellianismus bezeichnet).

schung von Sabellianismus und jener Ansicht von Jesus als nur menschlichem Heiland; in welcher die Kirche immer etwas Jüdisches fand *).

Wie sich im Manichäismus eine phantastische Christologie mit würklicher Herabsetzung der Person Jesu beisammengefunden habe: dieses ist oben vielfach dargestellt worden, und es ist an sich leicht zu begreifen. Denn jene Lehren und alle gleichartigen beruhen auf einer, Jesu und dem Evangelium ganz fremden, Basis, ja sie erhoben sich gegen jene: und der Christus und Jesus, von welchem sie sprachen, waren nur naturphilosophische Bilder **).

Die übrigen Data, welche oben aufgeführt werden, sind genugsam erörtert worden oder werden es im Folgenden werden. Das vierte Jahrhundert vereinigte und bestimmte die kirchlichen Meinungen über Trias und Gottheit Christi: seit dem Apollinarismus schon, aber entschieden, allseitig seit dem Nestorianismus, lenkte sich die Untersuchung auf die Verbindung der göttlichen mit der menschlichen Natur.

2. Wie die Begriffe, so war auch der Sprachgebrauch der ersten Kirche in diesem Artikel unbestimmt und schwankend. Doch scheint der Name, *πνεῦμα θεοῦ* für das Göttliche in Christus, wie er aus dem palästinensischen Judenthum herüber-

---

*) Auf gleiche Weise hat Eunomius Logos und Christus auf einander bezogen. Cyrill. in Jo. 1. c. 4: *ὁ ἐνδιάθετος ἐν αὐτῷ κινεῖται καί ἐστιν ἀεί — ὁ δὲ ἐξ αὐτοῦ γεννηθῆναι λεγόμενος υἱὸς, δεχόμενος τὸν ἐνδιάθετον λόγον, καθ' ὁμοιότητα τὴν ἐκείνου λόγος καλεῖται.*

**) Manich. Christologie, Baur a. O. 205 ff.

gekommen war, schon seiner Zweideutigkeit wegen, welche er durch die Ebioniten erhielt, frühzeitig ausser Anwendung gekommen zu sein *). Der Name, L o g o s, war für den Gedanken von jenem Göttlichen der gebrauchteste in jener Zeit. Der von G o t t e s S o h n wurde von Anfang, wie in der Schrift selbst (den Brief an die Hebräer ausgenommen), mehr auf den erschienenen Christus nach seiner höheren Eigenschaft, als auf die göttliche Natur in ihm, bezogen **). Es scheint, als habe aus den ersten drei Jahrhh. (einige ältere p l a t o n i s i r e n d e Stellen ausgenommen) nur der a l e x a n d r i n i s c h e Sprachgebrauch den Namen anders gebraucht und bezogen ***).

Die meisten Erklärungen, welche sich die Zeiten vor dem Arianismus in dem Artikel von der

---

*) Vgl. den folg. Art. vom heil. Geiste. Tertullian allein behielt den Sprachgebrauch bei (apol. 21. Prax. 26. or. 1. and.): es wird derselbe in der Kirche unter den Paradoxen Tert. aufgeführt.

**) So über den ältesten Gebrauch der Namen, Gottessohn und Logos, schon Beausobre und Mosheim. Just. ap. 1, 30: *υἱὸς θεοῦ ὁ I. λεγόμενος, εἰ καὶ κοινῶς μόνον ἄνθρωπος, διὰ σοφίαν ἄξιος υἱὸς θεοῦ λέγεσθαι.* Ganz orthodox also Hippol. c. Noet. 15: *Ἄσαρκος καὶ καθ' ἑαυτὸν ὁ λόγος οὐ τέλειος ἦν υἱός —.* Doch ist der Sprachgebr. der ältesten VV. hierin oft undeutlich, weil sie auch dem erschienenen Christus göttliche Prädicate geben.

In keiner sonst gangbaren Bedeutung steht: Christus persona Dei, Tert. Marc. 5, 11.

***) Platonische Stt. jener Art: Just. ap. 2, 6: *ὁ υἱὸς ἐκείνου, ὁ μόνος λεγόμ. κυρίως υἱὸς, ὁ λόγος* — Ath. leg. 10. Iren. 3, 6. — Im e i g e n t l i c h e n (nicht blos alexandrinischen) Platonismus war bekanntlich der Name Gottes Sohn von dem *δεύτερος θεός* durchaus gebräuchlich. Die, im Platonismus neben ihm gefundenen, Namen von der Weisheit als Gottes T o c h t e r, und von der W e l t, als dem jüngeren Sohne der Gottheit: diese kamen in der Kirche nur, jener

Gottheit Christi verstatteten, waren an Namen und Begriff vom Logos geknüpft. Aber die Speculation konnte sich auch durch ihn und seinen Doppelsinn sowohl die Vereinbarkeit von Ewigkeit und Abhängigkeit (sofern Gott nicht habe ἄλογος sein können), als die geistige Art des Bestehens am leichtesten vorstellen. Die ältesten Reden über den Sohn Gottes und sein Dasein erhielten freilich durch diesen Begriff einen Anschein vom Sabellianismus. Uebrigens gebrauchten beide Kirchen, die griechische und lateinische *), jenen Namen so auf gleiche Weise. — Sie bemerkten selbst, dass er mit dem Platonismus verwandt sei, wenn man ihn nicht ganz im Johanneischen Sinne auffasste **).

Seitdem sich aber der Sabellianismus in Streit

---

in der Theosophie, dieser in der Sprache der Speculation, zur Anwendung. Das Zweite von der Welt, als παλαιῶν ἀνδρῶν, erwähnt Celsus b. Orig. 6, 47.

*) Die griechische Kirche denkt immer bei dem Logos mehr an die Vernunft, die lat. mehr an Sprache. (Doch z. B. Tert. apol. 21: λόγος i. e. sermo atque ratio, coll. Prax. 5; und bei Just. Tryph. 61. Athen. 10: λόγ. θ. ἐν ἰδέᾳ κ. ἐνεργείᾳ d. i. ἐνδ. u. προφ.: Greg. Naz. or. 36. Isid. Pel. 3, 141 der Begriff vom Worte). In dem Begriffe vom Worte Gottes fanden, neben der Vorstellung vom Schöpfungsworte, vorn. zwei Philosopheme Statt: das Innere darstellend — der Welt offenbarend — Aug. fid. et symb. 3. Ans. mon. 8. 28. 31. Gregor u. Isid. a. O. (Ignat. Magn. 8. θεὸς ὁ φανερώσας αὐτόν — ὅς ἐστιν αὐτοῦ λόγος ἀΐδιος.)

Verbigena, ein dem Prudentius (cath. 3, 21) eigenthüml. Name Christi, gehörte ohne Zweifel nur der menschlichen Person Jesu nach der Darstellung, dass sie durch den Logos (statt, durch den h. Geist) entstanden sei. (Anders Midd. th. Prud. I. 30.)

**) (Amelius ap. Eus. P. E. 11, 10) August. C. D. 10, 28 f. Ver. rel. 3. Conf. 7, 9. Theodoret. θερ. 2. Wie diese Väter, so findet auch Celsus (Orig. 2, 31) den Unterschied zwischen

mit dem Subordinatianismus gesetzt hatte, leuchtete das Unzureichende der Logoslehren ein: denn sie dienten allen, auch den kirchlich verdächtigen Parteien, um sich auszudrücken und zu vertheidigen. Darum lenkte auch Origenes von ihm ab *), und die orthodoxe Lehre des 4. Jahrhunderts nahm den Namen, Gottessohn, als den öffentlichen und als Basis der Erörterungen über das Göttliche in Christus an. Dieses blieb so, obwohl gegen den Gebrauch der Schrift und der ersten Kirche. Aber theils eben als eine Neuerung, theils, weil dieser Sohnsbegriff neuen Deutungen ausgesetzt war, wurde er von Marcellus von Ancyra und in seiner Schule wieder mit dem alten Logosnamen vertauscht. Auch Nestorius kehrte zum Theile zum alten Sprachgebrauche zurück, indem er den Namen, Gottessohn, vorzugsweise auf die ganze Person Christi bezog **).

---

platonischem und christl. Logos in der Menschwerdung. — DiePlaton. Logoslehren: Keil. a. O. 484 ff.

*) Clemens Alexandr. sucht wenigstens den Begriff vom προφορικὸς λόγος von Christus fern zu halten. (Zuerst das ἐνδιάθ. und προφ. Theoph. Aut. 2, 10. 22.) Strom. 5, 1: ὁ τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων λόγος οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ προφορικός rell. σοφία δὲ — δύναμις θεία — θέλημα. (Vgl. Dasselbe auch Iren. 2, 13. 17. Orig. in Jo. to. 1: nicht προφορὰ πατρικὴ οἱονεὶ ἐν συλλαβαῖς κειμένη — Epiph. 65: προφορά entg. dem ὑποστατικῶς.) Mit jener Aeusserung des Clemens wäre wohl vereinbar, was aus den Hypotyp. b. Phot. 109: τὸν ἥττονα λόγον ἀνθρώποις ἐπιφανῆναι. — Origenes verbindet gern λόγος θεός wahrsch. der Bestimmtheit wegen — Cels. 5, 39. αὐτόλογος gegen Misdeutungen des einfachen λόγος.

Iren. 2, 48 als gleichbedeutend (inenarrabile nach Jes. 53, 8): prolatio, generatio, nuncupatio, adapertio. Beim Jo. Dam. steht ενδ. u. προφ. λ. nur noch vom menschl. Geist und Wort.

**) Immer blieben die Namen, Vater und Sohn, und

44.

Der Arianismus selbst [1]), aber die Kirchenlehre gegen ihn in einem anderen, erhabneren Sinne, fasste die Natur des göttlichen Sohnes, als eine selbständige, vor der Welt bestandene, auf: und unter den Lehren, welche sich im 4. Jahrhundert auf diesem Gebiete der kirchlichen Erforschung drängten [2]), erhielt diejenige ganz natürlicherweise die öffentliche Bestätigung, welche, ganz im Einklang mit der von der Trinität, den Sohn als gleich ewig mit dem Vater, wenn schon in einer nicht begreiflichen Abhängigkeit von ihm, darstellte [3]). Auch in dieser Lehre konnte für den kirchlichen Gedanken seit jener Zeit Nichts geändert und gebessert werden [4]).

1. Der Subordinatianismus war, wie bei der Trinität im Allgemeinen schon bemerkt worden und wie es im bereits Gesagten liegt, die herrschende Denkart in der ersten Kirche. Er wurde von dieser noch leicht mit den erhabensten Begriffen von Christus vereinigt: so wie die Idee seiner Gottheit noch vollkommen, wenn schon ohne Theorie'n, mit seiner wahrhaften Menschheit zusammen bestand *).

---

die, Gott und Logos, in Beziehung auf einander, wie im Sprachgebrauche des N. T. selbst. Auch in der Fälschung, 1 Jo. 5, würde die Stellung, Vater und Logos, nicht geschehen sein, wenn man die Stelle nicht hätte auf ungeschickte Weise Johanneisch machen wollen.

*) Der Name, Subordination (ὑπαρίθμησις entg. συναρ.) kam

Wie der Arianismus sich vom Subordinatianismus der Alexandriner und dem der Apologeten verhalte: dieses ist im Vorigen schon angedeutet worden. Der Gedanke von einer Erschaffung im strengsten Sinne des Worts, also ἐκ μὴ ὄντων, und, was im arian. System sich daraus noch härter entwickelte, dass man den Sohn als ein zeitliches Wesen auffassen wollte, war nicht im Sinne des Origenes (wenn er auch eine gleichartige Verklärung oder auch Vergöttlichung der Menschen mit Christus annahm), und am allerwenigsten in der Denkungsart der ersten Kirche. Auch war nicht blos das Origenes Meinung, dass der Sohn als Weltschöpfer habe entstehen müssen: er stellte ihn vielmehr weit Johanneischer als den Herrn des Geisterreichs (τὰ λογικά) dar: fortwährend auch für dieses am allermeisten bestimmt und beschäftigt *).

---

erst in den arian. Streitigkk. auf. (Τάξει, ἀξιώματι — φύσει Basil. Eun. 3.) — In Beziehung auf Christum war μετὰ τὸν θεόν stehende Formel b. Justin: apol. 1, 12. 13. 22. 2, 13. Tryph. 129 (nach Ps. 110, 1, Sir. 51, 10) τοῦ κυρίου κύριος u. s. w. αἴτιος αὐτῷ τοῦ εἶναι, κ. δυνατῷ κ. κυρίῳ κ. θεῷ. U. s. w. Iren. prooem. l. 4: per manus ejus h. e. per filium et sp. s. 3, 19, als älteres Wort: immensus pater in filio mensuratur; mensura enim patris filius, qui et capit eum. Novat. 17: ex D. P. Deus — nunquam se Deo P. aut comparavit aut contulit. 18: effrenatius divinitatem in Christo confiteri. (Lact. 4, 14.) Cyprianus: Deus non omnium, sed credentium.

Da diese VV. den Logos und den h. G. für hypostasirte Attribute Gottes hielten; so war die Unterordnung klarer gedacht theils die des Theiles oder des Organs unter das ganze Wesen, theils die Würksamkeit nur in gewissen einzelnen Sphären. — Freilich aber gehen auch manche Stellen dieser Art auf den Menschen Jesus: wie Clem. Paed. 1, 2. ἐν ἀνθρ. σχήμ. — διάκονος. Ib. 3, 1.

*) Auch in den vorhandenen Schriften des Clemens Alex.

Es stellten sich nun in der Arianischen Controvers die zwei Meinungen einander entgegen: Christus, ein persönliches Wesen von Anbeginn, sei frei erschaffen von Gott, ein erhabener Dämon im Sinne des Heidenthums; und die: er sei als persönliches Wesen gleich ewig mit Gott und demnach der gleichen Natur. — Verstand man aber dieses ὁμοού-

findet kein Unterschied der Denkart zwischen ihm und Origenes Statt. Die Hauptgedanken Beider liegen in diesen Formeln. Clemens: der Logos sei ἀρχή und ἀπαρχή, πρεσβύτατον der Geschöpfe, der vollste Ausdruck der Gottheit (πατρικὴ ἐνέργεια Str. 7, 2. φανερώτατος θεός coh. 10), Gott verwandtest (προσεχεστάτη φύσις τῷ παντοκράτορι Str. 7, 2), das δεύτερον αἴτιον (Str. 7, 3), προγεννηθὲν neben dem Ewigen (Str. 6, 7): Herr und Verwalter des Geisterreiches (der στρατιὰ ἀγγέλων καὶ θεῶν Strom. 7, 2); durch ihn gelange man zu Gott (μοναδικὸν γίγνεσθαι Str. 4, 25). Die Bezeichnung durch δύναμις (Str. 5, 1. 7, 4) ist bei Clemens, wie bei den früheren VV. (Just. Tryph. 61. 128), nicht sabellianisch; wie sich aus dem Ganzen der Lehre von selbst ergiebt (vgl. ποιητικαὶ δυνάμεις des Methodius). Origenes: θεοί neben ὁ θεός und αὐτόθεος (würkliche Gottheit: ὄντως θεός) auch δεύτερος θεός (Cels. 5, 39), in Gott als Schöpferkraft und Weisheit von Ewigkeit, durch den göttlichen Willen hervorgegangen (γεννητός Orat. 15), Eines mit dem Vater durch Sinn und Willen (Cels. 8, 12): sein Werkzeug in der Welt (δι' αὐτοῦ. In Jo. to. 2). — Sowohl den Sabellianern, als auch der heidnischen Meinung vom christlichen Glauben (Cels. 8, 14 f.) stellt Or. diese Unterordnung, als die wahre chr. Lehre, entgegen. Diejenigen Reden des Or. aber, welche Christum als volles Abbild Gottes darstellen, neben den vielen beschränkenden, sind in einem anderen, moralischen Sinne zu deuten. Nur anscheinend endlich ist der Widerspruch zwischen orat. 15 und anderen Stellen des Or. (Guerike a. O. 207): denn auch diese halten das Gebet zu Jesu doch nur in dem Charakter einer Bitte um Vermittelung, wie es jene St. fordert.

Eigenthüml. Theognostus (Gr. Nyss. 4 Eun.): der Sohn sei zuerst geschaffen, οἷον τις κανὼν τῆς δημιουργίας.

σιος, wie gewöhnlich, nur von der Abkunft aus dem göttlichen Wesen, nicht von der Identität *) des Wesens von Vater und Sohn; so neigte man sich wieder dem Origenianismus zu, oder man liess auch noch freiere Ansichten zu.

2. Auch die Verschiedenheit der Meinung, welche sich ausser diesen kirchlichen Gegensätzen erhob, kann aus dem Frühergesagten hier vorausgesetzt werden. Es wär eine dreifache Mittellehre gedenkbar: 1) die, im Vorigen erwähnte, welche die alte Unbestimmtheit wieder einführte, indem sie den Begriff vom Logos vor dem des Gottessohnes begünstigte (Marcellus), 2) die, welche ein Entstehen, aber ein erhabenes, Gott gleiches, Wesen desselben dachte, 3) die Meinung, welche ein nur Gott verwandtes Wesen, dennoch aber nicht weltlich erschaffen, annahm. Diese Zwei waren die Semiarianer (oben 270).

Das Extrem des strengen Arianismus prägte sich schon damals im Eunomianismus, wie nun immer durch die folgenden Zeiten der Kirche, leicht zur Herabsetzung der ganzen Person, und selbst der Sache Christi aus **). Diese Erscheinung ging daraus hervor, dass sich die kirchliche Denkart daran gewöhnt hatte, die Erhabenheit Christi nur unter jenem Standpuncte und in jener dogmatischen Form aufzufassen ***).

---

*) Dieses Wort, ταυτότης, war im altkirchl. Sprachgebrauche nicht ausgeschlossen: beim Athanasius (ταυτὸν τῇ ὁμοιώσει) Ancyr. 358: selbst noch beim Joh. Damasc. Es steht indessen nur der ἑτερότης entgegen: Faydit alteration 154.

**) So war auch im Mittelalter das, Christum Deum negare, Ableugnung Christi überhaupt. — Ueber die Anomöer, von Ph. Mayer: J. Chrys. auserw. Homilie'n. Nürnb. 830. 143 ff.

***) Anders, ganz im Sinne der neueren Orthodoxie,

3. Die Kirchenlehre stellte sich auch hier schon damals in den Formeln auf, welche für immer die herrschenden geblieben sind. Es kam darauf an, theils den Arianismus abzuhalten, theils die geheimnissvolle Vereinbarung von Gleichheit mit Gott und Abhängigkeit von ihm, wie eine solche beim Sohne Gottes Statt finden sollte, darzulegen. Manche Formeln aus der älteren Zeit, welche an sich zweideutig, auch vormals wohl anders gebraucht worden waren, wurden, und zwar absichtlich, beibehalten: man wollte, dass sie im kirchlichen Sinne genommen werden sollten *).

Für immer blieben die Worte κτίζεσθαι und ποιεῖσθαι ausgeschlossen: es herrschte das, nur conventionell bestimmtere, an sich noch nach mehren Seiten zu misdeutende, γεννᾶσθαι. Im ὁμοούσιος konnte man, wegen der Vieldeutigkeit, welche im Worte lag, leicht alle übrigen Bestimmungen zusammendenken. Und wenn es gleich, wie gesagt, unerklärbar bleiben und als göttliches Geheimniss geachtet werden sollte, dass in Einem Wesen Gleichheit und Abhängigkeit Statt hätte (συναΐδιος —— γεννηθείς); so suchte es doch die Kirchenlehre dadurch wenigstens zu mildern, dass

---

fasst es Raimund Sab. 206 auf, wie die Ableugnung der Gottheit Christi immer nothwendig Feindschaft gegen Christum sei.

*) Auch das φῶς ἐκ φωτός Tryph. 128. Tat. 5. Clem. coh. 10 (φωτὸς ἀρχέτυπον φῶς) Orig. to. 2 in Jo., Tert. ap. 21. Das Nic. Conc. nahm diese Formel aus keiner einzelnen Stelle oder Sprachweise eines Schriftstellers. Sie war ohne Zweifel uralt, und blieb, auch nachdem der Sabellianismus sie gemisbraucht hatte. Aber sie wird auch sowohl auf das immaterielle Hervorgehen, als auf die gleiche Natur, bezogen: Beides beim Basilius.

Signatura nach Joh. 6, 27, im altk. Gebrauche: Hilar. r. 8, 46.

sie diese Abhängigkeit nicht als eine der Existenz und des Wesens überhaupt, sondern als eine solche auffasste, welche sich nur auf die bestimmte Weise in Gott dazusein (modus habendi essentiam divinam, τρόπος ὑπάρξεως) bezöge. Denn auch dieses ist eine uralte Ansicht und Bestimmung der Kirche *).

4. Auch in diesem speciellen Artikel wie in dem von der Trinität überhaupt, war seit dem Nicänischen Concilium das Dogma abgeschlossen. Auch die Beweise, wenigstens die biblischen **), und die ganze Auffassung desselben, war es. In jenen hatte das A. T. und die alexandrinische Uebersetzung (Ps. 110, 3. Prov. 8, 22), wie die Denkart der alexandrinischen Juden ***), wieder die wichtigste Stelle.

Aber die Speculation, und, wie gesagt, immer in einem stillen Verlangen und Zuge, das Dogma der Vernunft und Philosophie näher zu bringen, liess sich nicht von ihm ablenken. Das Verhältniss desselben zu dem vom heiligen Geiste und zu dem allgemeinen von der Trinität, gab dazu immer noch besonderen Anlass, und die Beziehung

---

*) Ganz falsche Angaben von G. Bull (a. O. 165) von einer dreifachen generatio des S. G., und Vogelsang (a. O. 62) von einer zwiefachen, bei den ältesten Vätern.

Scholastische Frage (P. Lomb. I. 4) über seipsum gignere, und, Deus Deum? und über die Formae der Personen (Thomas).

**) Beweis für die Gottheit Chr. aus der Erhebung des inn. Lebens durch ihn: Ath. c. Ar. 4, 34. (Zinzendorf?)

***) Mit Uebertragung dessen auf die höhere Natur Christi, was jene vom Logos dachte.

In der athanasianischen Deutung des σήμερον Ps. 2, 7, waren schon, auch ausser der Stelle des Psalms, Philo (profug. 458: τὸ σήμερον ὁ ἀπέραντος αἰών. 3 alleg. 65) und Orig. (orat. 6: ἔθος τῶν γραφῶν, τὸν πάντα αἰῶνα σήμ. καλεῖσθαι and.) vorangegangen. — Τροπικοί des Athan. bei diesen Schriftstellen.

der Lehre von Gottes Sohn auf die vom Logos förderte und leitete sie fortwährend. Und diese Idee vom Logos erhielt neben den alten noch manche andere Deutungen, welche sich nun bald an die Bedeutung von Wort, bald an die von Vernunft und Weisheit anschlossen.

45.

Der Antitrinitarismus des 16. und 17. Jahrhunderts richtete sich zuletzt besonders darauf, die Person Christi in dem rechten, biblischen Begriffe aufzufassen: späterhin lenkte die pietistische Ansicht vornehmlich auf diesen Artikel hin [1]). Der sogenannte Socinianismus der neueren Zeit hing wieder oft mit einer geringeren Meinung von der ganzen Sache des Evangelium zusammen, bis er eine bestimmtere, exegetische und historische, Grundlage erhielt [2]). Aber durch die moralischen und speculativen Deutungen der Lehre vom Sohne Gottes oder von der Gottheit Christi, hat die Kirche und die theologische Wissenschaft niemals gewonnen [3]).

1. Die Richtung auf die Person Christi von den allgemeinen antitrinitarischen Meinungen und Deutungen hinweg, macht einen Theil von dem Charakter des Socinianismus aus *), des-

*) Unter den früheren Antitrin. hat vorn. Servetus die Lehre von Christus oder dem Logos mannichfach gedeutet: vgl. Sand. bibl. antitr. p. 9 ff.

sen Christologie wir oben schon, aber als eine sehr verfehlte und irreführende dargestellt haben. Eine solche Apotheose einer menschlichen Mittlersperson *) mag in der alten Kirche etwa nur, doch auch nicht ganz so, in einem noch heidnisch gestimmten Verstande Raum gehabt haben **): aber auch keine von den namhaften, häretischen Lehren alter Zeit trug sie in sich. Denn wer damals auch das Göttliche in Christus als etwas nur Verliehenes ansahe, glaubte doch immer entweder an eine metaphysische Grundlage desselben, oder er meinte, dass es in das persönliche Wesen Christi eingewürkt, sich mit ihm vermischt habe. Oder man verstand das Göttliche nicht im eigentlichen Sinne des Wortes ***). — Aber durch den Socinianismus wurden auch die Fragen und Ansichten der kirchlichen Theologen auf diesen Artikel insbesondere hingewendet.

Dieses fand vornehmlich im Pietismus und in den verwandten oder von demselben abgeleiteten

---

*) Gegen die Anbetung Christi, wenn er nicht als Gott anzusehen wäre, als gegen Idololatrie, spricht schon Athanasius oft: vgl. Theodoret zu Röm. 1, 25. — Kein Socinianismus liegt, (wie Semler meinte), wenn es gleich dieselben Formeln sind, in Theodor von Mopsu. Gedanken beim Philoponus, creat. 6, 10: ἕνα ἄνθρωπον ἀνήγαγεν u. s. w.: dieses ist nur die biblisch-kirchliche Vorstellung von Christus, als Stellvertreter der Menschheit: wiewohl Theodor die Idee der Menschheit Jesu gern hervorhob (vgl. Neander KG. II. 3 v. A.).

**) Tert. ap. 21: recipite hanc fabulam: vestris similis est — mit Rücksicht auf jene Apotheosen. (Oben 1031.)

***) So Paulus Samos., dessen, οὐ φύσει ἀλλὰ προκοπῇ υἱὸς θεοῦ, Semler. sell. capp. 1, 85, socinianisch findet. Aus dem Obigen erhellt, dass man im Socinianismus eben so wenig auch Photinianismus finden dürfe.

Lehren Statt: zugleich mit dem Artikel vom Tod und Verdienst Christi. Es wurde diesen Theologen und Parteien sogar der eigentliche Mittelpunct der christlichen Lehre. (Ob. 654) *). Aber man darf es nicht leugnen: diese Ueberzeugungen waren weder immer nur rein praktisch, noch mit dem wahrhaften Gottesglauben vereinbar. Auch bei dem innigsten Glauben und bei nicht begriffsmässig abgewogenem, freudigem Bekenntniss von der Erhabenheit Christi, hätte es doch niemals in der Kirche dazu kommen dürfen, dass die Gegner von Christolatrie hätten sprechen dürfen.

2. Durch den Socinianismus wurden auch einige andere, mehr im altkirchlichen Sinne subordinatianische, Meinungen von der Gottheit Christi veranlasst **). Aber wieder, wie in alten Zeiten, wurde der entschiedene Widerspruch gegen das Evangelium, Ableugnung der Gottheit Christi, und diese dann mit dem Namen des Socinianismus genannt.

Seitdem eine freiere Ansicht und Behandlung der Kirchenlehre Raum gewonnen hatte, that man wohl daran, diesen Artikel in der biblischen

---

*) Spener Vertheid. des Zeugn. von der ewigen Gotth. Chr. Frkf. 705. 4.

Es liegt in dieser (wenn gleich so verschiedenartigen) Hinwendung auf die Person Christi, der Grund von der Sympathie, welche in einzelnen Fällen Socinianismus und Pietismus gehabt haben.

**) Milton's Subordinatianismus: doctr. chr. 60 ff. Als biblische Lehre der Subord. dargst.: Jac. Vernet. theses biblicae de Chr. deitate. Gen. 777. (Hegelmaier. Vern. de deitate Chr. novam hypothesin etc. examinat. Tub. 783. 4.) E. F. C. Oertel Christologie. (Lpz.) 792. II.

Gestalt und Bedeutung auffassen zu wollen. Nur hat man dabei anfangs aus Einseitigkeit in Zweierlei gefehlt: dass man die biblische Forschung nicht umfassend genug betrieb, besonders so, dass man sich oft vorzugsweise auf den biblischen Begriff vom Sohne Gottes richtete (aber auch diesen nahm man gewöhnlich nicht rein und vollständig): und, dass man viel zu wenig in Sinn und Gefühl der heil. Schrift und der alten Kirche, wie ihn diese bei der Erhöhung Christi in sich gehabt hatte, einzugehen vermochte. Das Nämliche stand auch den historischen Erörterungen dieses Artikels entgegen. Hierbei und dort konnte es nicht anders geschehen, als, dass man das Göttliche und Menschliche in der Person Christi sich schroff entgegensetzte: aber dieses hätte weder im Sinne der Schrift, noch in dem der ersten Kirche gelegen.

3. Auch neben den Deutungen, welche die ganze Trinität angingen, hat das Dogma vom Sohne Gottes seine für sich gehabt: eben auch solche, welche den kirchlichen Sinn hinwegnahmen, während sie doch aus irgend einem, äusseren oder inneren, Grunde die Form desselben beibehielten. Man kann speculative und einfachere dieser Art unterscheiden*): jene hingen indessen gewöhnlich mit einer Speculation über die Trinität zusammen. Spinoza erneute die alte Darstellung, dass das Göttliche in Welt und Vernunft, als Gottes Sohn im eigentlichen und näheren Sinne anzusehen sei (ep. 21). Die einfacheren fassten immer mehr den erschienenen Chri-

---

*) Mit einander und anscheinend mit der Kirchenlehre verbunden von Ammon: die L. vom Sohne Gottes, als der Mittelpunct des chr. Glaubens: Mag. f. chr. Pr. II. 1. Nr. 1.

stus in das Auge: sie sind die gewöhnlichen des Rationalismus geworden. Das Göttliche in Jesu wurde, als die Idee Gottes, oder Plan, oder Kraft, oder Heiligkeit *), oder als die Sache Gottes, der Gottmensch, als unsere Gemeinschaft mit Gott durch Christum, oder auch, als die Erscheinung des Göttlichen in der Menschheit und Weltgeschichte **), angesehen. — Viele Entschuldigung liegt für jede, auch für die freieste Deutung und Anwendung des Dogma darin, dass doch auch die kirchliche Lehrform, wenn man sie sich nur bestimmter vor Sinn und Gedanken bringen will, nur uneigentlich aufgefasst werden muss: will man nicht mit ihr Vorstellungen verbinden, welche nicht nur nicht vor der Philosophie bestehen können, sondern auch zuletzt einer fremden, gar nicht ursprünglich und rein christlichen, Denkart angehören ***).

---

*) Der Rousseau'sche Gegensatz von Leben und Tod eines Weisen und eines Gottes, nimmt sich schlecht neben der entschiedenen Zurückweisung aller trinitar. Formeln aus.

**) Das Erste bei Schleiermacher, das Zweite die gewöhnl. Deutung der specul. Theologie — vgl. Blasche, das Böse im Einkl. mit d. Weltordn. u. s. w. 299 ff.

***) Die kirchlich-praktische Auffassung des Dogma richtet sich nach diesen Deutungen. Der alten Kirche galt der Artikel von der Gottheit Chr. bald nur einfach als Glaubensartikel, bald in Beziehung auf das Werk Christi. Dieses Letzte war auch die geltende Ansicht der alten Dogmatiker: man gründete die Kraft des Erlösungswerkes auf dieses Dogma. Bei der freieren Ansicht und Deutung legte man in das Dogma natürlich mehr die Bedeutung (von welcher die Kirche anfangs ausgegangen war), dass die Person Christi dadurch erhöht werden sollte: dieses nun bald mehr moralisch (z. B. Pascal pens. c. 14 ff.), bald mehr

46.

Die Lehre vom heiligen Geiste gehörte anfangs lediglich der von der göttlichen Trias an, und blieb lange in grösster Unbestimmtheit; wenn sie gleich im Allgemeinen wohl auch damals immer auf eine Person in der Gottheit gedeutet worden ist [1]). Die Entscheidung der arianischen Streitigkeit führte consequenterweise dahin, diese Person als vollkommen gleichwesentlich mit Vater und Sohn darzustellen [2]). Nachdem diese Bestimmung festgestellt war, blieb in der Kirche nur noch die Möglichkeit übrig, das Innere, das eigentliche Wesen jener Person aufzufassen; und hierin erhielt sich die kirchliche Meinung durch alle Perioden hin völlig frei [3]).

*) 1. Die Lehre vom heiligen Geiste lag der ersten Kirche nur in praktischer Hinsicht nahe; und allerdings lebte von Anfang an in den Seelen der Christen der Glaube an die höhere Weihe, wel-

---

ästhetisch (und so wieder verschieden, z. B. bei Soden, Mythol. d. chr. R. 118 ff. und bei Fries) aufgefasst.

*) Ziegler oben erwähnte Geschichtsentwickelung des Dogma vom h. Geiste.

Verschiedene Deutungen der Lehre vom heil. Geiste wurden von den Vätern schon in den jüdischen Secten gefunden — dann auch als angedeutet im Platonismus. Just. coh. 32. (Gr. Naz. or. 31.) Orig. π. α. 1, 3: de Sp. S. ne suspicionem quidem habere quis potuit — geht auf die Würkungen desselben.

che sie Alle durch die Gemeinschaft des göttlichen Geistes empfangen hätten. In metaphysischer Hinsicht, als Lehre von einem besonderen göttlichen Wesen dieses Namens, wurde sie nur durch die von der Trias, und ursprünglich also durch die Tauffformel, eingeführt und geltend gemacht. Eine unrichtige Deutung von dieser liess jenen heiligen Geist als ein persönliches Wesen, wie Vater und Sohn auffassen *): alle Data für die älteste Auffassung der Lehre deuten dahin, und Origenes konnte daher, wie unsicher er auch das Dogma sonst noch fand, diese Persönlichkeit als etwas kirchlich Anerkanntes voraussetzen **). Selbst der Sabellianismus zeugt dafür, dass man die Lehre in der Kirche so auffasste; indem er ja den Geist auf gleiche Weise wie den Logos zu deuten unternahm.

Die Beantwortung der Frage, ob die ältesten Kirchenlehrer einen Unterschied zwischen Sohn

---

*) Niemals hat die Kirche, auch späterhin und auch die Schriftauslegung in ihr niemals, eine andere Deutung für statthaft gehalten: selten sind auch solche Spuren einer anderen, wie bei Juvencus, H. E. 4, 797 ff. (Nomine sub sancto patris natique lavate, vivifici pariter currant spiramina flatus) — so dass der heil. Geist als Gabe bei der Taufe auf V. u. S. verhiessen worden sei.

**) Praef. π. α.: Honore ac dignitate patri ac filio sociatum tradiderunt Sp. S. In hoc non jam manifeste discernitur, utrum natus an innatus, vel filius etiam Dei ipse habendus sit nec ne? (Ob er näml. wahrhaft göttliches Wesen, und welches sein Verhältniss zu V. und S. sei?)

Auch solche Stellen, wie Athen. leg. 10 (*τὸ ἁ. πν. ἀπόῤῥοιαν τοῦ θ., ἀποῤῥέον κ. ἐπαναφερόμενον ὡς ἀκτῖνα ἡλίου*) — widersprechen diesem nicht: diese gehören zu den, oben schon erwähnten, durch die Sprache veranlassten, nur anscheinenden, Sabellianismen in der ersten Kirche; Ath. redet übrigens dort auch nur von der Geistesgabe.

und Geist angenommen haben? ist hiernach leicht zu geben *). Gewiss haben sie dieselbe zu aller Zeit unterschieden: sowohl diejenigen, welche die Lehre von V., S. und G. noch einfacher darstellten, als die, welche sie schon mehr als das Geheimniss der Trias auffassten. Aber ausser jenen wenigen Stellen, welche den Namen des h. Geistes von der Gottheit des Sohnes gebrauchen **), und denen, welche Geist von einem geistigen, himmlischen Wesen verstanden ***), konnte der Schein einer Verwechselung des Sohnes und Geistes leicht dadurch entstehen, dass 1) einige Namen, vorn. der der Weisheit, von beiden, Logos und Geist, gemeinsam gebraucht wurde †), 2) einige Würkun-

*) Keil: ob die ältesten chr. Lehrer einen Unterschied zw. dem S. und dem h. G. gekannt — haben? Flatt. Mag. 4. 34 ff. Martini a. O. 53 u. A. meinten, jene Lehrer hätten würkl. nicht zwischen diesen unterschieden, aber sie wären durch die Taufformel inconsequent geworden.

**) Dahin gehört aus der ältesten Zeit vorn. Hermas, in dessen bekannten Stellen, Sim. 5, 3. Gottes Sohn den, von Gott geweihten und erhöhten Menschen bedeutet, (eben so ist auch 9, 12. 14, wo von der Erhabenheit des S. G. gesprochen wird, zu verstehen: der heil. Geist aber (vgl. 5, 6: Sp. S. creatus est omnium primus) die Gottheit Christi. Filius Domini spir. S. est: servus vero, filius Dei. (Keil vergleicht σκεῦος πνεύματος, vom Leib Chr., Barn. 6.) — Doch steht sp. s. (auch im Plural) beim Hermas anderwärts in der Bedeutung von Geistesgaben.

***) In diesem Sinne steht πνεῦμα wohl Clem. Ro. 2 Cor. 8: ὁ κύρ. ὢν μὲν τὸ πρῶτον πνεῦμα, ἐγένετο σάρξ. Gewiss aber bedeutete bei Tatian 7: λόγ. ὁ ἐπουρ. πνεῦμα γεγονώς, das πνεῦμα ein geistiges Wesen, das Princip des hervorgegangenen Logos. So auch Iren. 5, 1. 2. und Tert. apol. 21 (De spiritu spiritus.)

†) Beim Theophilus, welcher jedoch anderwärts (2, 10)

gen und Erfolge auf gleiche Weise dem Logos und dem Geiste beigelegt werden *); und 3) da wo der Geist nicht die Person, sondern die Kraft oder die Würkung ist, derselbe als von Christus geschaffen und gewährt, und so auch wohl weniger genau als Christus selbst, beschrieben wird **).

Gewiss ist es jedoch, dass, bei aller Uebereinstimmung darin, dass es eine Person des g. Geistes neben V. und S. gebe, über deren Natur die verschiedensten Vorstellungen von Anbeginn Statt gefunden haben ***). Die Vergleichung mit der pla-

---

die Weisheit und den inneren Logos, als die beiden Principien des äusseren beschrieb. Logos und Weisheit wurden auch im späteren Sprachgebrauche, auch beim Augustinus und in der Scholastik (vorn. bei speculativen Erörterungen des Dogma) gleichgenommen.

*) Theoph. 2, 10. Der Logos war *πνεῦμα ϑ.*, nl. in den Propheten. Besonders wurde die menschl. Natur Christi sowohl als vom Logos als vom h. G. geschaffen, beschrieben. (Cypr. idol. van. 6. ist es nicht statthaft, statt: Sp. S. cooperante, zu lesen: Spiritus S., Münscher I. 457).

**) So (mit Beziehung auf Luc. 1, 35) Just. ap. 1, 32: *τὸ πν. κ. τ. δύναμιν ϑ. οὐδὲν ἄλλο νοῆσαι ϑέμις ἢ τὸν λόγον* — näml. des Logos Werk und Gabe; auch wahrscheinl. Clemens in den Hypot., Phot. 109 im: *ὁ λόγος ὁ σὰρξ γενόμενος, δύναμίς τις τοῦ ϑεοῦ, οἷον ἀπόῤῥοια τοῦ λόγου αὐτοῦ, νοῦς γενόμενος, τὰς τῶν ἀνϑρώπων καρδίας διαπεφοίτηκε.* Selbst weit später noch — Cyr. Alex. in Jo. II. 8: *οὐσιωδῶς τῷ υἱῷ ἡνωμένος, ὥστε μηδὲν ἕτερον νομίζεσϑαι παρ' αὐτόν.*

***) Athenag. leg. 12, oben schon erw., neben *τίς ἡ τοῦ πατρὸς πρὸς τὸν υἱὸν κοινωνία — τί τὸ πνεῦμα;* Greg. Naz. or. 37 — unter And. *τῶν καϑ' ἡμᾶς σοφῶν οἱ μὲν ἐνέργειαν τὸ ἅ. πν. ὑπέλαβον, οἱ δὲ κτίσμα, οἱ δὲ ϑεὸν, οἱ δὲ οὐκ ἔγνωσαν ὁπότερον τούτων, αἰδοῖ τῆς γραφῆς, ὥς φασιν, ὧν οὐδέτερον σαφῶς δηλωσάσης.* Dahin gehen auch Hilarius bekannte Reden (Tr. 2, 55): de Sp. S. nec tacere oportet, nec loqui necesse est u. s. w. Doch genauer im 12. Buche. Angf. St. bedeutet:

tonischen Weltseele *) lag der urchristlichen Lehre eigentlich ganz fern: es vermischte sich in ihr Philosophie und die Sprache des A. T. Zweideutig war der Gedanke, dass im h. G. die Einheit von V. und S. liege **). Aber das Gangbarste war vielleicht, dass jener Geist als der Höchste im Geisterreiche, vielleicht also als der oberste Engel selbst, anzusehen wäre ***). Beim Origenes scheint, und vielleicht weiter noch unter den Alexandrinern †), die Ansicht Raum gewonnen zu haben,

---

P. et F. auctoribus confitendus est: man bekennt ihn, wenn man ihn schon hat. — Auch Cyr. Hier. 16. wenig bestimmt.

*) Theoph. 1, 5. τὸ ὅλον περιέχουσα. Dieselbe Formel b. Athen. leg. 6. Dagegen unterscheidet Tatian beide Arten des göttlichen Geistes: und im Gegensatze zu jener Meinung entstand ohne Zweifel der Name vom προφητικὸν πν. (entg. δημιουργικόν) vom heil. Geiste im biblischen Sinne. Doch sind die Gedanken des Methodius (Phot. 205) und Basilius (Sp. S. 16), dass der h. G. das vollendende Princip (τελειωτικόν, unterschieden von προκαταρκτικόν und δημιουργικόν) sei, noch mit jener alten Meinung verwandt: auch Iren. 4, 7: Spir. figuratio Patris.

**) Athenag. 10: ὄντος τοῦ υἱ. ἐν τῷ π. κ. π. ἐν υἱῷ ἑνότητι κ. δυνάμει πνεύματος. (Doch wird dieses von And., auch von Keil a. O. 54, von gleicher Macht, als eines geistigen Wesens, verstanden.) Auch späterhin so, z. B. Hilar. tr. 8, 9 ff. 9, 3.

***) Hierher auch die ber. St. Just. ap. 1, 6. καί (offenbar zu σεβόμεθα: vgl. über die Differenz in Auslegung und Schreibung der Stelle, Keil a. O. 754 ff) τὸν τῶν ἄλλων ἑπομένων καὶ ἐξομοιουμένων ἀγαθῶν ἀγγέλων στρατόν (die Conjectur Vieler στρατηγόν ist mindestens unnöthig), πνεῦμα τε τὸ προφητικὸν σεβόμεθα. Der h. G. steht nach den Engeln, als das κατ' ἐξοχήν von ihnen. — Tryph. 128 anders: ἄγγελος θεοῦ abwechselnd mit δύναμις πεμφθεῖσα, also mit dem h. G.

In der Ascensio Jesa. p. 15. 41 Lawr., der Engel des heil. Geistes, zweideutig.

†) Clem. dem Al. (ausführlicher wollte er vom h. G. in

dass der h. G. der I n b e g r i f f der Geistesgaben sei: und, wie die platonische Schule den Weltgeist und sein Verhältniss zu den einzelnen Geistern zu denken gewohnt war, lag in dieser Vorstellung durchaus nichts Hartes und Auffallendes*). — Die a l e x a n d r i n i s c h e Schule indessen gab wohl vor Allen dazu Anlass, dass die Lehre vom heiligen Geiste etwas bestimmter und von mehren Seiten behandelt zu werden begann. Im dritten Jahrhundert aber erfolgte dieses noch nicht.

2. Es spricht sich im Arianismus und in seinen Gegnern anfangs noch etwas Ursprüngliches und Altes aus, indem sie es nicht für nothwendig achteten, V., S. und G. gerade gleich b e s t i m m t aufzufassen, oder einander g l e i c h z u-

---

Buche π. προφητείας u. π. ψυχῆς reden, Str. 5, 13) spricht, abgesehen von den Stellen, wo er V., S. u. G. zusammenstellt, immer nur, auch in der angf. St., von der Kraft und dem Leben des h. G. — Es war fortwährende Verschiedenheit der Alexandriner in der L. vom h. G.: aber Dionysius (nach Basilius ep. 9) u. Pierius (Phot. 119) haben ihn für ein dienendes Wesen gehalten. Anders aber Didymus, welcher in s. Büchern de Sp. S. beweisen wollte, dass der h. G. Person, und Gott, und ὁμοούσιος sei dem V. und S.

*) Dieses ist wohl unter ὕλη χαρισμάτων Orig. in Jo. to. 1. zu verstehen. (Οἶμαι τὸ πν. τὴν, ἵν' οὕτως εἴπω, ὕλην τῶν ἀπὸ Θεοῦ χαρισμάτων παρέχειν τοῖς ἁγίοις). Die platonische ὕλη νοητή (Plotin 2, 4, 3 — 5 and. 5, 9, 3), worunter eben der Weltgeist verstanden wurde, schwebte dabei wohl dem Origenes vor: dasselbe, womit (als mit der Meinung der Θεολογικώτεροι der Heiden) Greg. Naz. or. 37, den h. G. vergleicht. — C. Sand. (Sp. S. genus SS. angelorum) ähnl. wie Origenes.

Ausdrücklich behauptete dabei Or. die Erschaffung des h. G. durch den Logos (πάντων διὰ τοῦ λόγου γενομένων τὸ ἁ. πν. τιμιώτερον) und vollkommene Unterordnung unter denselben (χρήζειν ἔοικε τοῦ υἱοῦ τὸ π. τὸ ἁ.).

stellen *). Der Scharfsinn des Athanasius dachte ohne Zweifel zuerst diese Nothwendigkeit: und zwar in vielfacher Beziehung. Denn theils lag dieselbe in den Formeln von der Monas und Trias, welche nun festgestellt wurden; theils in der kirchlichen Idee der göttlichen Erhabenheit Christi; theils mussten viele müssige oder unwürdige Meinungen über den göttlichen Geist abgeschnitten werden, welche auf die Vorstellungen von V. und S. zurückwürken konnten. Auch war es ganz dieselbe Beweisführung für die Gottheit des Sohnes und des h. Geistes. Indem aber die Constantinop. Synode (nach dem Vorgange anderer, besonders der alexandr. 362) **) die Homousie des G. mit V. und S. aufstellte, verwarf sie ausdrücklich nur diejenige macedonianische oder pneumatomachische Lehre, welche unter dem G. einen dienenden Engel verstanden hatte. Sie liess das Dogma sonst noch ziemlich offen und frei.

Die Formeln, welche die Synode sonst vom h. G. gebrauchte, hatten wenig Bestimmtheit: es wurden wohl gerade diejenigen aufgestellt, welche Misdeutung und Misbrauch gefunden hatten oder

---

*) Arius: Epiph. 69, 52. 56. Athan. oft. So auch Eunomius (*γενόμενον πν. προστάγματι τοῦ πατρὸς, ἐνεργείᾳ δὲ υἱοῦ* apol. 25) und der Semiarianismus zum Theile: wie oben schon erwähnt. Bestimmt Eusebius P. E. 11, 20. Th. eccl. 3, 6 and.

Der Widerspruch gegen den Arianismus bestimmte anfangs noch nicht Alle, dem h. Geiste den Namen Gott beizulegen: Eustathius v. Sebaste (Socr. 2, 45) Basilius (vgl. Gr. Naz. or. 20 und ep. 26 an Bas.).

**) Alex. Conc., Mansi III. 347. 363. Ath. ad Rufinianum und ad Jovianum. — Dazu Conc. von Illyricum 375, Mansi 395, und Concilium und Besprechungen zu Constantinopel nach dem ökumenischen: 382. 83.

finden konnten: (κύριον, ζωοποιοῦν nach 2 Kor. 3, 17 und Joh. 6, 63 oder Röm. 8, 11).

3. Die Speculation liess sich, wie wir hier überall gesehen, aus diesem Artikel nirgends verscheuchen *). Für die Frage über die Natur des h. Geistes schien sie besonders berechtigt zu sein: sowohl wegen der ursprünglichen Unbestimmtheit derselben, welche wie gesagt nur von Einer Seite durch den kirchlichen Ausspruch aufgehoben worden war; als darum, weil für diesen Gegenstand nicht eine solche Basis oder klare Analogie vorhanden zu sein schien, wie die Idee'n vom Logos und vom Sohne Gottes in der Lehre von Christus gaben. Denn das, was aus dem Namen des Geistes bildlicherweise hergeleitet wurde (spiratio), war doch nur unbedeutend, nur für das Formelwesen tauglich, und das falsch aus dem N. T. gebrauchte Wort vom Ausgange des h. G. gab vollends keine bestimmte

*) Das Dogma vom heil. Geiste wurde besonders, und unter jener Rücksicht auf die Wichtigkeit der Lehre gegen die Arianer (in welcher es denn auch von allen alten Schriftstt. über Trin. und gegen den Arianismus mit behandelt wird) bearbeitet von Athanasius oben erw. Brr. an Serapion, Basilius, Didymus (Hieronymus) vom h. G.: Ambrosius (aus den zwei vorigen), Gregor v. Nyssa (von der Trin. und dem h. G.), Amphilochii ep. synodica contra pneumatomachos, Cotel. monn. II. 99 ff., Gregor. von Naz. in mehren Reden (or. 31, zu beweisen, erst, dass der h. G. οὐσία, nicht συμβεβηκός, dann, dass er Gott sei), Theodoret 5. 6. Dialog.: Paschasius von Rom 6. Jahrh. (Bibl. max. VIII. 806 ff.: doch vgl. Oudin. Abh., Scrr. eccl. I). — Nicht erhalten sind Apollinaris (Basil. ep. 244), Diodor von Tarsus (διάφορα ἐπιχειρήματα vom h. G. Phot. 102), Theodor v. Mopsuh., Theodotus von Ancyra. Zweifelhaft sind unter anderen einige andere Dialogen des Theodoret.

Der Zusatz Jo. 3, 6: quia Deus spiritus est.

Vorstellung her *). Aber in den Philosophemen über das Wesen des h. Geistes stellt sich uns zugleich eine Reihe falscher Schriftdeutungen dar. Ausser der unpassenden Anwendung einzelner Stellen (nach Augustin, um zu beweisen, dass der h. Geist die Liebe, oder dass er die Gottheit von V. und S. sei), finden wir durch das ganze MA. hin fast alles Dasjenige gegen den natürlichen Sinn auf die Person des h. G. angewendet, was das N. T. als Eigenschaften der Gabe und Kraft ausgesprochen hatte **).

In der späteren Geschichte des Dogma vom h. G. ***) zeigt sich mehr nur eine exegetische Differenz: darüber, ob er in der Schrift nur als Gabe und Kraft oder auch als Person beschrieben werde; und hierüber eine sehr schwankende Meinung †).

---

*) Dieses Ausgehen wurde durchaus in der Kirche der Zeugung parallel gedacht. Einen tieferen, vermeintl. aufklärenden Gedanken fand in der Formel Abälard den nämlich von der Liebe. Theol. chr. 1085: Procedere Dei est sese ad aliquam rem per affectum caritatis quodammodo extendere, ut ei per amorem se jungat. (Derselbe Ab. wendete übrigens auch auf das Dogma den plat. Begriff der Weltseele an. Introd. 1, 7. Error. Ab. 3: quod Sp. S. sit anima mundi. Aber auch jene Vorstellung galt als Platonismus. Clem. Str. 2, 7.)

Natus, datus, Augustinische Formeln, Trin. 5, 14, in der lat. K. bleibend.

**) Vgl. P. Lomb. I. dist. 15 — 17. Tho. Summ. I. 36 — 38 u. Andere. Incarnation des h. G. bei der Taufe Jesu: nach Augustin im MA. angenommen.

***) Wenige solche besondere Meinungen gab es, wie Joseph Hallet's (aus falscher Exegese entstandene) Vorstellung vom h. G. Heilmann: J. H. contra divinitatem Sp. S. molimina refutantur (1760) Opuscc. II. Ueber Anderes vgl. Grap. th. r. contr. 160.

†) Das Zweite, die Anerkenntniss der Persönlichkeit des h. G., wurde durch den Socinianismus fast ganz aus der

Unter denen, welche vom Geiste nur als von der christlichen höheren Gemeinsamkeit oder Gabe, sprachen, war die Verschiedenheit natürlich und hatte einen tieferen Grund: ob und in welchem Sinne man ihm Göttlichkeit beilegte? *)

47.

Der lange und unentschiedene Streit über den Ausgang des heiligen Geistes ging von einer Differenz aus, welche, an sich und dogmatisch angesehen, ganz natürlich war: und in der That waren nicht nur die Formeln der ältesten und alten Zeiten hierbei immer unbestimmt gewesen, sondern auch die Meinungen von einander abgegangen [1]). Freilich wurde diese Verschiedenheit für andere Zwecke und Interessen gemisbraucht; und eben darum an die Spitze kirchlicher Controversen und doch wieder neben andere völlig unbedeutende gestellt [2]). Die speculative Auffassung des Artikels in der alten, wie der neuesten Zeit, giebt dem Streite ein höheres Interesse, und setzt ihn in mannichfachen Zusammenhang mit der Wissenschaft überhaupt [3]).

**) 1. Die Person des h. G. war vom Anfange

---

biblischen Theologie verdrängt, neuerlich wieder entschieden angenommen: endlich wieder bezweifelt.

*) So auch πνεύματος θειότης Cl. hom. 2, 10.

**) Oben 395 ff. 437. 545.

Ausser den, dort Erwähnten und Wundemann a. O.

an so unbestimmt gewesen, dass überhaupt schon jede Verschiedenheit der Ansicht über sie ganz begreiflich war. Aber dazu kam noch Zweierlei: Eines, dass die Lehre vom Logos, in seinem Verhältniss zum Pneuma und zur Sophia, in allen bestehenden Philosophemen so vieldeutig gewesen war; das Andere, dass man die Begriffe und Prädicate von der Person und von der Kraft und Gabe des h. G. fortwährend miteinander verwechselte *).

In dem Ersten begreift sich denn leicht, dass es sogar Einzelne geben konnte, welche den Logos (würklich: nicht blos in einem eigenthümlicheren Sprachgebrauche **), und den Logos, nicht die Menschheit Christi) in ein abhängiges Verhältniss von dem h. Geiste stellten: ungewiss ist es, ob auch die ebionitische Formel vom Geiste, der Mutter Christi, dahin gehört habe ***). Es dünkt uns aber, dass ursprünglich die Unterordnung des Geistes unter den Logos mehr platonisch, die gleiche Ableitung Beider vom Vater mehr gnostisirend gewesen

---

I. 394 ff.: Theophan. Procopowicz historia de processione Sp. S., auch in: chr. orthodoxae theol. I. 823 ff. vgl. mit L. Allatius ob. erw. Schrr.

*) Unterscheidend z. B. Theodoret zu Röm. 8, 27: τὸ πν. ἐνταῦθα οὐ τὴν ὑπόστασιν, ἀλλὰ τὴν διδομένην τοῖς πιστεύουσι χάριν λέγει.

**) Tatian 5: τῆς ἁπλότητος αὐτοῦ προπηδᾷ λόγος· ὁ δὲ λό. οὐ κατὰ κενοῦ χωρήσας ἔργον πρωτότοκον τοῦ πνεύματος γίγνεται. (Nicht also πατρός mit Mar. u. A. zu lesen.) Hier ist πνεῦμα die göttliche Weisheit, die Basis des inneren und der Quell des äusseren Logos. Wie Clem. coh. 10.: υἱὸς τοῦ νοῦ γνήσιος ὁ θεῖος λόγος —.

***) Ἄρτι με ἔλαβεν ἡ μήτηρ μου, τὸ πν. τὸ ἅγ. u. s. w. im Ev. d. Hebr., bei Origenes und Hieron., Fabric. Cod. apocr. I. 361 ff. vgl. Nitzsch. th. Studien I. L. 815.

sei. Was jene zweite Rücksicht anlangt, so stellten natürlich diejenigen, welche unter dem h. G. mehr eine Kraft oder Würkung dachten, denselben unter den Sohn als seine Gabe und Segnung *): vornehmlich, wenn sie sich an die heil. Schriften selbst anschlossen: denen aber, welche eine Person des h. G. meinten, die Subordinatianer ausgenommen **), lag begreiflich die Ansicht näher, dass er gleich dem Sohne dem Vater unterzuordnen sei.

Seitdem man nun den Gegenstand bestimmter und philosophischer zu denken begann: stellte sich der griechischen Kirche wieder das alte Schreckbild von einer Mehrheit der göttlichen Principien ***) dar, um sie in der Ansicht zu bestärken, welche Sohn und Geist gleichordnete †). In der lateinischen Kirche aber, welche jene Rücksichten weniger nahm, begann man gegen den Arianismus (bisweilen auch gegen den Priscillianismus) die andere Lehrform zu begünstigen ††), und, sofern

---

*) Sir. 1, 5: πηγὴ σοφίας λόγος θεοῦ. 9. Vulg. creavit illam in Sp. S. (Bretschn. zu d. St.)

Anders Const. ap. 8, 6. 37 (θεὸς τοῦ παρακλήτου — ὁ τοῦ πν. κύριος).

**) Tert. Prax. 4: Hoc mihi et in tertium gradum dictum sit, quia spiritum non aliunde puto, quam a patre per filium.

***) Numenius, Eus. P. E. 11, 18. sprach von Gott und dem Demiurg, als von zwei Principien: und der Platonismus meinte es überhaupt so.

†) Μία ἀρχὴ, πηγὴ bleibende Formeln der griech. K.

††) Augustinus (Trin. 4, 6. 15, 26) ging hierbei von der Idee vollkommener Gemeinschaft und Mittheilung zwischen V. und S. aus. Doch will er immer (Civ. D. 11, 24), dass der h. G. principaliter a Patre ausgehe. — Schon Novat. de

man überhaupt von kirchlichen Meinungen bis dahin reden kann, so war es allerdings eine Neuerung, welche sich die Lateiner erlaubten. Sie wurde absichtlich in die kirchlichen Formeln eingetragen, wie oben erzählt: und niemals, aber auch nicht in der anscheinend vermittelnden, würklich alten, aber ursprünglich meistens nicht von der Person des h. G. gemeinten, Form: aus dem Vater durch den Sohn, von der griechischen Kirche anerkannt *).

Das Geschichtliche, welches die Griechen für sich geltend gemacht haben, ist demnach vollkommen gegründet: das nämlich, dass jener Ausgang des h. G. aus Vater und Sohn, der lateini-

---

tr. 16, gebraucht das Nehmen von Christo, als einen Beweis der Unterordnung des Paraklets unter den Sohn.

Augustin hat übrigens unter den Lat. zuerst das filioque: (anders ench. 9: a P. procedentem, sed unum eundemque spiritum P. et F.) — Ambr. de Sp. S. 1, 1: a P. procedit Sp. et testificatur de F. Nicht dagegen ist Hilar. Trin. 8, 20 (doch die Lesart ist hier streitig): a Patre procedit Sp. veritatis, sed a F. mittitur et a P. Hier. in Es. 57, 16: de P. egreditur et propter societatem naturae a F. mittitur.

*) Ganz dasselbe hiermit ist bei Didymus (vgl. Guerike a. O. 345) missum a filio de P. egredi — auch hier bedeutet das mitti nicht die Person, sondern (wie Hilar. a. O.) die Gabe des h. G. Selbst Cyrill v. Alex. verstand so das ἐκ πατρὸς δι' υἱοῦ de orat. 1, 9. — Nur Gregor von Nyssa verstand (quod non sint tres Dii II. 459) bei seiner μεσιτεία υἱοῦ das Verhältniss der Person des h. G. zum Vater. Ohne Zweifel im Gegensatze gegen die Arianische Ironie vom Sohne und Enkel (Ath. 3 Ser. u. A.): anderwärts sagt derselbe (de imag. D.), der Geist gehe aus dem Vater aus. In der lat. K. hat Tertullian (Prax. 4: Spiritum non aliunde puto quam a P. per filium) diese Formel von der Person des h. G.

schen Kirche angehöre, und die griechische Kirche in der dogmatisch bestimmteren Zeit bei solchen Aeusserungen, welche die Lateiner für sich gebraucht haben, meist anders zu verstehen sei, als es von jenen geschehen *). Eine Ausgleichung der streitenden Meinungen in der Art, wie die Kirche ihrer bedurfte, nicht eine solche nur, welche die Gegensätze zur Ruhe verwiesen hätte, also eine dogmatische Entscheidung, war nicht wohl gedenkbar: selbst wenn die Parteien den Willen gehabt hätten, unbefangen zu erwägen; sich vermitteln zu lassen, nachzugeben und abzuändern **).

---

*) Eben von der Gabe, nicht von der Person des Geistes, sprechen Athanasius (Serap. 1, 24) und Epiphanius (haer. 57, 4. coll. 62, 3. 4) dieser im τοῦ υἱοῦ λαμβάνον, jener im ἴδιον τοῦ υἱοῦ. Wo Epiph. (74, 7. Ancor. 67) παρ' ἀμφοτέρων sagt, setzt er nicht ἐκπορευόμενον dabei.

Auch Cyrillus Alex., welcher das: vom Sohne der Geist, wie vom Vater — οὐκ ἀλλότριον, ἴδιον τοῦ υἱοῦ, gegen Nestorius zu gebrauchen pflegte, meinte die Kraft des Geistes, also eine, im Sohne inwohnende, nicht ihm, als einem von Gott entfernteren Menschen, von Aussen verliehene. (Augustin tr. 99 in Jo. spricht zu Joh. 16, 13, gerade wie Cyrill b. ders. St.) Das ὁμοφυές, nicht das ὕπαρξιν ἔχον, ἐξ υἱοῦ ἢ δι' υἱοῦ, müsse darunter verstanden werden, meint Theodoret, welcher ihm eifrig widerspricht, repr. anath. Cyr. 9. Die Cyrillischen Formeln, in jenem Sinne verstanden, hat die Syrische ganze Kirche beibehalten: Asseman. bibl. II. Diss. c. 5. — Des Theodoret u. Theodor's v. Mopsu. wegen (ἔκθ. πίστ.: οὔτε υἱὸν, οὔτε δι' υἱοῦ τὴν ὕπαρξιν εἰληφός) fand die Röm. K. (nach Thomas, Bellarmin) in der griech. Lehre gewöhnlich Nestorianismus.

Auch zu Florenz, beim Metrophanes (Conf. p. 20) und Prokopowicz wird so von den Stt. der VV. geurtheilt. Höchst bedeutend wurde in diesem Streite die Frage und Beschuldigung wegen der Verfälschungen in den Schriften der VV. (Prokop. a. O. 1071 ff.) — Massu. zu Iren. 4, 7, über, figuratio ejus und sua.

**) Griechisch-kirchliche Formeln: Jo. Dam. o. π. 1, 11.

2. Der Lauf der Controvers ist im allgemeinen Theile an den erwähnten, gehörigen Stellen dargestellt worden: insbesondere auch das, was eigentlich den Verwirrungen und Zerwürfnissen der verschiedenen Perioden zum Grunde gelegen habe. Was den Lehrgegenstand des Streites zwischen beiden Kirchen überhaupt anlangt, so begann derselbe mit unserem Dogma und blieb zuletzt bei demselben wieder stehen, von den Aeusserlichkeiten ablenkend, welche allerdings die einzelnen Männer und Zwiste vornehmlich beschäftigt hatten. Das Abendland schloss sich, auch seitdem es sich von der Römischen Kirche zum Theile getrennt hatte, hier fortwährend an den Lehrtypus von dieser an.

3. Die speculative Ansicht von dem Streitpuncte wurde sowohl von Lateinern als von Griechen aufgefasst: und auch sie hing mit der Logoslehre zusammen *). Aber es blieb auch vornehmlich in diesem Artikel, wie von jeher und überall in diesen speculativen Erörterungen der kirchlichen Dogmen,

---

Ἐκ τοῦ υἱοῦ τὸ πν. οὐ λέγομεν, πν. δὲ υἱοῦ ὀνομάζομεν — καὶ δι' υἱοῦ πεφανερῶσθαι (Greg. Thaum. ἔκθ.: δι' υἱοῦ πεφηνός τοῖς ἀνθρ.) καὶ μεταδίδοσθαι ἡμῖν ὁμολογοῦμεν — ὥσπερ ἐκ τοῦ ἡλίου ἡ ἀκτὶς καὶ ἡ ἔλλαμψις — διὰ δὲ τῆς ἀκτῖνος ἡ ἔλλαμψις ἡμῖν μεταδίδοται. 12: υἱοῦ πνεῦμα, οὐχ ὡς ἐξ αὐτοῦ, ἀλλ' ὡς δι' αὐτοῦ ἐκ τοῦ π. ἐκπορευόμενον.

*) Photius in der griech. K., und in der lat. Anselmus Cant. (de process. Sp. S. s. contra Graecos) waren vornehmlich die bleibenden Muster für die specul. Auffassung in den beiden Kirchen. — Neueste Verstheidigung der beiden dogmatischen Lehren von Stourdza (Denken, Wort, Handeln) u. A. (vgl. allg. Gesch.) — und von Maistre (vom Papste II. 182 ff.) Etwas anders gestaltete sich beim Abälard jene specul. Auffassung gemäss der Deutung von der Trin., als Gott, Idee, Weltseele.

unklar und zweideutig, wie man es nehmen sollte: und die Psychologie, aus welcher man hierbei Analogie'n entlehnte, war, wie es die Zeit und die Schulen gaben, sehr dürftig und mangelhaft.

Es ist schon oft oben bemerkt worden, dass man das Sinnvolle und den Vortheil, welcher auch in den Entstellungen und in mancher abschreckenden Erscheinung des Artikels von der Trinität gelegen habe, nicht übersehen oder verkennen dürfe **). In diesem Artikel ist ja die Philosophie durch eine Reihe zertretener und roher Jahrhunderte hindurch erhalten und gepflegt: auch ist in ihm mancher christliche und mancher an sich tiefe Gedanke bewahrt worden. Vernunftgebrauch und evangelisches Christenthum haben sich daher gerade mit diesem Artikel am liebsten und am meisten verbunden. Aber in dem Sinne des Evangelium dachten doch nur diejenigen, welche die einfache Lehre des N. T. von Vater, Sohn und Geist, und diese vornehmlich in ihrer, das christliche Leben ebensowohl aussprechenden als auf sie einwürkenden, Bedeutung aufgefasst hatten und halten mochten: und unsere Zeit verlangt und will keine andere Behandlung jener Lehre; so wie sie denn weder für ihre Wissenschaft noch für ihren Glauben solcher Vehikel und Stützen mehr bedarf, wie sie der Phi-

*) Schleiermacher über die Trinitätslehre, chr. Gl. II. 574 ff. — Nach der mysteriösen Ansicht des Dogma spricht Augustinus sinnvoll zum Frieden, Confess. 13, 11: Contendunt et dimicant, et nemo sine pace videt istam visionem — weil die Trin., meint er, aus der Natur des Geistes verstanden werden muss, wofür die Stille und Klarheit des Gemüths gehört.

losophie und dem Leben des kirchlichen Alterthums nützlich gewesen sind.

Zweiter Abschnitt.

Von dem Menschen.

48.

Die allgemeine Anthropologie war durch die heil. Schrift so wenig bestimmt worden, und sie lag auf der anderen Seite der fremden Philosophie so offen, dass sie in der Kirche fortwährend nur der Gegenstand philosophischer Fragen, und, einige Hauptpuncte abgerechnet [1]), völlig unbestimmt geblieben ist: sogar an solchen Seiten, welche an die eigentliche Glaubenslehre angrenzten [2]).

Es kann hier vorausgesetzt werden, dass die h. Schrift in keinem ihrer Theile und von keiner Seite eine Anthropologie, als Erörterung und Darstellung der menschlichen Natur überhaupt, beabsichtigt habe. Wohl aber lag in den mannichfachen Formeln, welche sie gebraucht hatte, ein sehr reicher Stoff für jene: insofern diese Formeln theils aus dem sinnvollen Alterthum herübergekommen waren, theils auch selbst schon der Philosophie über die menschliche Natur angehörten *). Hat endlich gleich die h. Schrift und ihre Lehre sich nur mit dem Menschen in sittlicher Hin-

*) F. A. Carus Psychologie der Hebräer. L. 809. (Nachgel. Werke 5. Th.)

sicht beschäftigt, so regte sie doch auch hierin, und vornehmlich mit ihrem geistigen, reinen und edlen Sinne, die philosophische Forschung auf jede Weise an, und leitete sie.

1. Während es nun auch die allgemeine Kirchenlehre nicht anging und kein Gegenstand allgemein-christlicher Ueberzeugung wurde, wo und wie sich das geistige und das leibliche Leben mit einander vereinen möge *), und was sonst dem Geheimnisse des Menschenlebens angehört, während selbst das Vermögen und Leben der Seele und des Geistes ganz frei und immer in Sinn und Lehre der Zeitphilosophie aufgefasst wurde **); sind die

---

**) Die, durch Cartesius veranlassten, Fragen und Systeme: besonders das des Occasionalismus und das von der prästabilirten Harmonie. Sie wurden, mehr ihrer Consequenzen wegen als für sich und erst im 18. Jahrh., vielfach mit dem Interesse der Kirchenlehre in Verbindung gebracht. (Mendels. üb. das Commerz zw. Seele u. Leib. — Berl. 788.) Nemes. erklärt nur negativ: keine *ἀλλοίωσις*.

Orig. to. 6 in Jo. c. 7: Ὁ *π. ψυχῆς λόγος πολὺς κ. δυςερμήνευτος, ἀναλεχθησόμενος ἀπὸ τῶν ἐν ταῖς γραφαῖς σποράδην κειμένων, ἰδίας δεῖται πραγματείας.* (Nach Pamphil. apol. 8, hat Or. diese nicht gewagt.) Dazu rechnet Or.: *περὶ οὐσίας ψ. καὶ τῆς συστάσεως αὐτῆς, κ. τῆς εἰς σῶμα εἰςκρίσεως* —.

***) Hierher gehören besonders die beiden Gegenstände: die drei Theile des Menschen sammt der Natur von *ψυχή* und *πνεῦμα*, und das vermittelnde Wesen von Leib und Seele, dasselbe, welches den Menschen in dem Schattenreiche verbleiben sollte: das *εἴδωλον* der Platoniker. Das Zweite kam nur bei den Meinungen über die Auferstehung, und auch erst in späteren Zeiten, in Frage: (Clem. Str. 3, 10. und Orig. reden von der *ψυχή*, wenn sie vom Mittelwesen sprechen.) Das Erste war zwar nicht als Frage, aber als Formel, in der ältesten Kirche durchaus gangbar. (Melito ob. 166.) Immer stand dabei *πνεῦμα* höher als *ψυχή* (Iren. 5, 6: sp. Dei, anima et caro simul — hominem constituunt u. anderw.), oft aber bedeutete vor den

Idee'n in entschiedenem, wenn gleich einfachen, Glauben von Anbeginn der Kirche angenommen und treu bewahrt worden: dass das Geistige und das Materielle von einander geschieden (Orig. praed. apost.: anima substantiam habens vitamque propriam), und wie verschiedenen Ursprungs, so verschiedener Bestimmung sei; und dass das Denken und Wollen sammt seinem Werk und Besitzthum in das geistige Leben gehöre *). Dann

---

Alexandrinern πνεῦμα, nicht das höhere Geistesvermögen, sondern den göttlichen Geist der Würdigen (Tatian 12). Doch schwanken Clem. u. Orig. (pr. 3, 4). Nur das wurde entschieden verworfen, wenn ψ. und πν. von verschiedener Abkunft und wesentlich verschiedener Natur gedacht wurden (Gnostiker, Manichäer: August. de duabus animabus contra Man. und die Polemiker gegen den Manichäismus des MA.: doch Tatianus hatte es ebenso gemeint): aber es ist anderwärts her, nicht aus dem Widerspruche gegen den Apollinarismus, zu erklären, dass mit dem 4. Jahrh. die Unterscheidung von ψ. und πν. in der griechischen Kirche weniger bedeutete. (Fell. ad Nemes. p. 372. Matth.) Der lat. K. lag die Unterscheidung ferner: aber ganz verschieden sind die Erklärungen hierüber von Tert. an. 10 f. Lact. opif. 18. Hier. ad Hed. 12. Gennad. dd. 20 (den Did. misdeutend). Keil de PP. eccl. u. s. w. Opuscc. 618 ff. Daneben (Gr. Nyss. im. D.) die Lehren von 3 Theilen der Seele.

Unter Photius Irrlehren steht die von zwei Seelen. Dem MA. (in welchem die Frage über ψ. und πν. zu der wurde, ob Eine forma substantialis im Menschen sei? — Thomas — oder drei (vegetativa, sensitiva, intellectiva)? gehörten auch die Fragen über den Sitz der Seele und ihrer einzelnen Vermögen an: gegen das Zweite (Albert Gr.), ds divisio animae, Jul. Firm. err. pr. rel. 5.

*) Das Bedeutendste aus der a. K. über den menschl. Geist, neben Nemesius a. B. (Justin. tr. περὶ ψυχῆς), Tertullian. de anima, Gregor v. Nyssa π. ψυχῆς und π. ψ. καὶ ἀναστάσεως. (Verhältn. jenes zu Nem.) August. de an. ejusque origine 4 Bb. (de spiritu et anima — A. Liebner, Hugo v. S. Victor (L. 832) S. 493 ff.) Cassiodor. de anima: Alcuin.

aber stand auch das in der Kirche fest, und es lag derselben in ihren polemischen Beziehungen besonders nahe: dass der Geist des Menschen, wie gottverwandt man ihn auch immer denken und nennen möchte, ein geschaffenes Wesen, nicht von dem Wesen der Gottheit (μοῖρα θεοῦ), insbesondere keine Emanation sei. Und mit dieser Scheu, das Göttliche und die Creatur zu vermischen, hingen die altkirchlichen Ansichten zusammen, welche im Widerspruche mit dem Spiritualismus zu stehen scheinen; man wollte in ihnen nur die Geistigkeit der Seele als eine nicht ganz eigentliche, vollkommene, absolute vorstellen *).

---

de animae ratione Opp. II. (Lorenz a. O. 203): Hincmar. de diversa et multiplici animae ratione — Opp. II. — Albert d. Gr. de homine, seine und anderer Scholastiker Forschungen über die Seele.

Die neueste Zeit: G. H. Schubert Geschichte der Seele. Stuttg. u. Tüb. 830. II. 8.

*) Die Unbestimmtheit jener Ausdrücke ψυχή und πνεῦμα in der altkirchl. Sprache lässt bei Aeusserungen der VV. gegen die reine Geistigkeit der ψυχή unausgemacht, ob sie sich auch auf den Geist beziehen, und bei denen für die Geistigkeit, ob sie das menschliche πν. angehen? Aber die älteste Vorstellung war es ohne Zweifel, dass nur Gott reingeistiger Natur sei, Iren. 5, 7. Beim Tertullian (später b. Cassiodor) kam ein eigenthümlicher Materialismus hinzu. (De an. 5 ff. 22. 36. Test. an. 4. Apol. 48. Marc. 5, 10. 15 and.) Ebenso und noch auf andere Weise setzt Arnobius (c. gent. 2, 52) gegen den Emanatismus das Wesen der Seele herab. — Faustus Reg. (gegen die Arianer, wie der 1. Th. angiebt) adv. eos qui dicunt, esse in creaturis aliquid incorporeum Bibl. max. VIII. — dagegen Claudian. Mamert. de statu animae III. ed. C. Barth. Cygn. 655. 8. Faustus ging von denselben Vorstellungen aus, welche auch Augustinus (de quantitate animae dial.) aussprach (vgl. retr. 1, 8. ep. 166): ani-

Mit dem Geisterreiche stellte die kirchliche Meinung das Wesen des menschlichen Geistes in kein klares Verhältniss: aber es leuchten doch immer unter allen Vorstellungen und Bildern, welche im Gebrauche waren, die bedeutenden Gedanken, als feste Ueberzeugung der christl. Kirche, hindurch: dass Menschengeister nicht von der Natur der Engel seien, aber dass sie ihnen in ihrem sittlichen Range gleich stünden, und der christliche Weltplan das gesammte Geisterreich für Eine Bestimmung vereinigen solle. Diese Würde der menschlichen Natur *) blieb unter allen dogmatischen Meinungen und Verworrenheiten (denen, welche von jener zerstreuend ablenken konnten, und denen, welche ihr zu widersprechen schienen)

---

mam quantitate determinari — Endlichkeit, Beschränktheit der Seele. Unterschied von corporatus und corporeus Mam. 1, 12. Origenes war der Erste, welcher einen Beweis für die Immaterialität des Geistes aufstellt: aus den Idee'n desselben, princ. I, 1, 7. (ἀσώματον und νοερόν exhort. mart. 47.) Das Körperliche, welches Or. mit dem Geiste im irdischen Leben vereint meinte, ist eben die ψυχή. — Methodius dagegen π. ἀναστ. Phot. 234: die Seele sei νοερὸν σῶμα. Die materia spiritualis der Scholastik gehört nicht hierher, sondern zu den Meinungen vom Ursprunge der Seele. Gegen die Lehre, dass die Seele eine Harmonie des Leibes sei, Nemes. nach Pl. Phaedon.

Zwiefacher Materialismus seit dem 15. Jahrh., sinnlicher und philosophischer — Hobbes und Priestley Materialismus auf Religion und Moral angewendet. — Neuester oft nur vermeinter Materialismus und bisweilen nur scheinbarer Spiritualismus (Heinroth über die Hypothese der Materie, und ihren Einfluss auf Wiss. u. Leben. L. 828.)

*) Greg. Nyss. π. κατασκ. ἀνθρ., Lactant. opif. hom., Ambrosius de dignitate hum. conditionis — an die Mos. Schöpfungsgeschichte angeknüpft.

durchaus anerkannt und gewahrt: ja, sie lag, wie wir weiterhin sehen werden, in der Urzeit der Kirche, auch der Lehre vom Verdienste Christi zum Grunde. Mit besonderen Beziehungen wird sie sich uns in der Formel vom Ebenbilde Gottes darstellen, deren Geschichte für das Dogma so bedeutend ist.

2. Ganz nahe an die kirchlichen Dogmen und Fragen grenzte die Frage über den Ursprung der einzelnen Seelen *); denn sie hing mit der über Grund und Ursprung des Bösen nothwendig zusammen, so lange man, nach der herrschenden Meinung jener Zeiten und der Kirche, das Böse nicht klar genug als eine falsche Entwickelung und Anwendung der Freiheit, sondern als etwas der Natur ganz Fremdartiges, in sie wie von Aussen Eingemischtes, ansahe **).

Die Lehre von der Präexistenz und dem Falle der Geister ***) wäre an sich mit den kirchlichen Idee'n wohl vereinbar gewesen; und sie leuchtete Vielen, bekanntlich vornehmlich den Alexan-

---

*) Uebrigens auch ein, in allen Religionen und Schulen jener Zeiten bedeutender, Gegenstand.

**) Die Meinungen über den Ursprung der Seele: Tert. de an. 22 ff., Orig. in Jo. to. 6. c. 7. Pamphil. apol. Or. c. 9. (Non est rectum, in his haereticos pronunciare.) Gr. Nyss. u. Nemes. — Augustinus oft: de an. et ejus origine IV. (gegen Vincentius Victor Meinung, dass die Seelen aus Gott, aber körperlich), de lib. arb. 3. B., vgl. retr. 1, 1. 2, 45. Ep. 143. 190. Berengar. apol. Abael. Ab. Opp. 315.

Neueste Ansichten hiervon: Nasse Zeitschr. f. Anthropol. 1. H. 824. Ennemoser hist. psychol. Untss. üb. den Ursprung und das Wesen der m. Seele und über die Beseelung des Kindes insbesondere. Bonn 824.

***) Die plat. Präex. wird von Cyrill. v. Al. ausführl. widerlegt: Comm. in Jo. I. c. 9. (ὅτι οὐ προϋπάρχει τοῦ σώματος ἡ

drinern, als eine edle und sittliche Vorstellung ein. Nur ihr Zusammenhang mit dem heidnischen Platonismus *) und mit der Vorstellung von der ursprünglichen Bösartigkeit von Sinnenwelt und Leben; endlich der traditionelle Abscheu eines grossen Theiles der Kirche vor dem Origenianismus, entfernte die Kirche von jener Lehre, welche übrigens doch in einzelnen Bildern (aber gerade nur so, wie auch der Emanatismus) und bei einzelnen Männern oft noch hervortrat **). Aber eine bleibende Differenz war die zwischen dem System der T r a d u c i a n e r ***) und C r e a t i a n e r; besonders eng zu-

ἀνθρ. ψυχή κτλ.) Sie wurde bekanntlich von den Polemikern gegen Origenes mit zuerst bestritten. Vgl. Phot. 117. Am Priscillianismus Conc. Bracar. 1. c. 6.

*) Die andere, j ü d i s c h e Lehre von der Präexistenz der Seelen, diejenige, welche sie in einem schattenartigen Zustande im Todtenreiche dachte (4 Esr. 15, 41), bevor sie in das irdische Dasein träten: hat in der Kirche niemals Eingang gefunden. Hieron. (ad Marcellin. et Anapsychiam ep. 82) behauptet es von einigen ecclesiasticis.

**) Θεοῦ μοῖρα Tat. 7. und so immer in der Kirche vom Göttlichen und Erhabenen der Seele. Ebendahin gehören auch die herabsetzenden Reden vom L e i b: ungeachtet der Platonismus hierin verworfen war. Ganz roh Lact. 2, 13 von der Seele: ex coelo et Deo; vom Leib: ex terra et diabolo.

Würklicher Präexistentianismus bei Johannes Erigena (4, 6. Deutung von Ps. 49, 13): auch bei Katharern des MA. in phantastischem Sinne — Argentré I, 88 al. Der des R. Pullus, Cramer-Bossuet VI. 527, ist nur die Augustin. Plat. Vorst., Gen. ad lit. 7, 24 (anima latebat in operibus D.), dass die S. im Weltgeiste dasei. (Synes. hymn. 3. 588 ff. dasselbe).

***) Tradux animae bekanntl. durch Tertullian, de an. carn. C. 20. Val. 26., eingeführt: der Name, traduciani, wurde von den Pelagianern den Katholischen zum Schimpfe gegeben, op. impf. c. Jul. 1, 6. anderwärts. — Transfusion der Luciferianer: Aug. haer. 81. Gennad. dd. eccl. 14.

sammenhängend mit der über das angeborene Böse. Doch galt die Scheu vor einer materialistischen Ansicht der menschlichen Natur und vor der manichäischen Auffassung des Verderbens in der Seele, in der Kirche nicht so viel, um nicht die herrschende Meinung dem Traducianismus günstig sein zu lassen. Man kann sogar nur aus diesem die anerkannten Lehren von der Fortpflanzung und der Zurechnung der Sünde erklären *). Indessen mochte, wie hier eben angedeutet worden, die kirchliche Meinung weder öffentlich darüber sprechen, noch sich entscheiden: wenn es gleich auch für die Scholastik ein Hauptgegenstand gewesen war. Entschieden ungünstig war die kirchliche Denkart immer allen Vorstellungen von Metempsychose, in welcher Gestalt sie auch hätten vorkommen mögen: auch derjenigen, welche die Wan-

---

Auch als Apollin. Lehre wird aufgeführt: ψυχαὶ ἀπὸ τῶν ψυχῶν γεννῶνται.

**) Guil. de Campellis de orig. anim., Mart. thes. V. 877 ff., sucht den Creatianismus mit der Erbsündenlehre zu vereinbaren.

Bei der geschichtlichen Nachforschung über den Creat. sind immer und leicht die Aeusserungen vermischt worden, welche von der ursprünglichen und von der fortwährenden Erschaffung der Seelen durch Gott handeln. (So Hilar. trin. 10, 20: omnis anima opus Dei est, carnis generatio semper ex carne fit — nach Joh. 3, 6.) Aber die Schriftsteller selbst vermischten oft Beides mit einander. — Ueber Gregor v. Naz. (Orat. 38: πνοὴν παρ ἑαυτοῦ ἐνθεὶς ὁ Θ. u. s. w.) vgl. Ullmann a. B. 415.

Die gleiche Vermischung fand oft in Betreff solcher Stellen Statt, welche von der Präexistenz der Seelen handeln sollten. So von Prudentius Middeld. a. O. II. 5. gegen Keil 665. Aber es gilt auch vom Method. Symp. p. 74. 97 gegen denselben.

derung der Seelen mit dem menschlichen Dasein beginnen, und nur in diesem sich vollenden lässt *). Gewiss stehen jene Vorstellungen, aus einer phantastischen Ansicht von sittlicher Läuterung hervorgegangen, gerade mit der sittlichen Bestimmung des Menschen in klarem Widerspruche. Es ist wahr, dass nächst der moralischen Idee und Bedeutung des Evangelium, und dem Mistrauen, welches man in die Lehre von der Seelenwanderung schon ihrer mythischen Abstammung wegen setzte, vornehmlich das kirchliche Auferstehungsdogma dazu beigetragen habe, jener Lehre Kraft und Bestand zu nehmen: um so mehr, da es mit jener oft Formeln und Bilder vertauscht hat **).

Reich war das Mittelalter an manchen an-

---

*) Gnostische Metempsychose, besonders bei Basilides (nach Röm. 7, 9): Irenäus treffend dagegen 2, 33. Manichäische: Aug. Faust. 20, 21. (animas mortuorum malas minusve purgatas aut in revolutiones transire cet. Es galt als Mittelzustand für die Ungereinigten, *μέσως πολιτευσάμενοι* Phot. 179.) Orig. a. O., Nemes. vom Untersch. der *μετεμψ.* u. *μετενσωμάτωσις*. Neuere Vertheidigungen der Lehre von Schlosser (Lessing) Wedekind (üb. die Best. des Menschen u. die Erziehung der Menschheit. Giessen 828.), vrgl. J. A. Wendel. de metempsychosi nuper denuo defensa. Coburg 829.) — Vers. e. Enthüllung der Räthsel des Menschenlebens u. Auferstehens. L. 825.

E. H. Conz Schicksale d. Seelenwanderungshypothese unter versch. Völkern u. in versch. Zeiten. L. 791. 8.

**) Daher der Misverstand in der pharisäischen Lehre von der Auferstehung beim Josephus, welche oft von Seelenwanderung gedeutet wurde. So wird auch bei Juvenc. 2, 527. 550. von Reusch u. A. auf Seelenwanderung bezogen, was dort Auferstehung, hier Rückkehr eines Gestorbenen beschreibt. Metemps.lehre b. Just. Tryph. 4, nur als vormaliger Zweifel.

deren Fragen über die Seele, ihr Wesen und ihre Vermögen. Unter diesen hat die meiste theologische Bedeutung, was im Widerspruche gegen den averroistischen Pantheismus *) aufgestellt wurde. Dieses allein erhielt auch eine grössere und bleibendere Anerkenntniss. Uebrigens erhielten sich hier vornehmlich viele Formeln und selbst manche Meinungen, welche nicht ganz lauteren Ursprungs gewesen waren, doch in dem kirchlichen Gebrauche **).

49.

Diejenigen Idee'n aber, in welchen Bedingung und Grundlage der sittlichen Bestimmung des Menschen liegt: die von Freiheit [1]) und von Unsterblichkeit, sind in der christlichen Kirche stets vollkommen anerkannt worden. Auch haben bei denselben immer die einfachen und lauteren Gedanken vorgeherrscht: sowohl, was ihren Begriff als was ihre Begründung anlangt. Nämlich, dass man sie in moralischer Bedeutung zu nehmen, und als in sich, durch sich selbst begründet zu den-

*) Gegen die Lehre von der Einheit der Seele durch die gesammte Menschheit. Schon Ratramnus schrieb gegen eine solche, wie sie aus Misdeutung von Augustinus de quant. animae, entstanden war. (Hist. lit. de la Fr. IV. 259.) — Dann wird sie als Averroismus in den scholast. Systemen bestritten, und von Leo X. verurtheilt.

**) So alles Das, was mit dem Begriffe der Seele als Form des Leibes zusammenhing: denn ursprünglich, beim Aristoteles, hatte dieses einen materialistischen Sinn gehabt.

ken habe: demnach den eigentlichen Beweisen, vornehmlich für die Unsterblichkeit, nur ein untergeordneter, mehr relativer, Werth beigelegt werden müsse [2]).

1. Die sittliche Freiheit des Menschen war so wenig als die Geistigkeit der Seele, ausdrücklich in den biblischen Schriften gelehrt worden. Aber sie gingen beide nothwendig aus dem Geiste dieser Schriften und des Evangelium hervor. In der Kirche trat die Freiheitsidee schon im Widerspruche gegen die Gnostiker, sammt der von der göttlichen Vorsehung, entschieden auf *); und immer gehörte sie mehr noch dem Artikel von der Vorsehung als der Anthropologie an. Der Streit mit dem Pelagianismus über sittl. Kraft u. Gnadenwürkung ging zwar von einem ganz anderen, als dem allgemeinen Begriffe von Freiheit, aus: aber er griff in die Sache der sittlichen Freiheit überhaupt, ein, und allerdings hat sich das erstere System gemeinlich auch im Sinne des Determinismus ausgesprochen. Die Scholastik **) stellte viele Untersuchungen über Begriff und Wesen der sittlichen Freiheit an: doch sind diese Gegenstände erst in der neueren Philosophie richtig aufgefasst worden. Das ist feststehen geblieben gerade aus der ältesten Kirchenlehre, dass

*) Es blieb der Artikel ein polemischer Hauptgegenstand gegen die Gnostiker: von Justinus an (ap. I. 43) Iren. (4, 71) und Methodius περὶ αὐτεξουσίου, bis zu Prudentius Hamartigenia. Keil a. O. 690 ff. Und so auch gegen die Manichäer, schon Archel. disp. 32. August. d. lib. arb. III.

**) Schon Aristoteles hatte sich mit der genaueren Auffassung dieses Begriffes sehr beschäftigt. Von ihm ist besonders beim Joh. Dam. die Terminologie von ἑκούσιον, αὐθαίρετον, τὸ ἐφ' ἡμῖν, und die Unterscheidung und Bestimmung dieser Begriffe im 2. B. v. orth. Gl.

die ganze Lehre von der Freiheit nicht der Speculation, sondern dem Leben in seiner sittlichen Sphäre angehöre; und es darum so ausreichend als allein statthaft sei, diese Freiheit als ein Erforderniss, als die Bedingung des moralischen Lebens, aufzufassen und nachzuweisen *).

2. Die Idee der Unsterblichkeit **), und was in ihr begründet ist, eines Zustandes höherer Entwickelung und vollkommener Vergeltung, hatte in der apostolischen Lehre zum Theile in jüdischen Hüllen eingeschlossen gelegen, vorn. in der von der Auferstehung: und nach ihrem eigentlichen Sinne war auch sie mehr im Geiste der Lehre und Anstalt, als ausdrücklich, gegeben worden. Wir finden hiervon die Spuren und Erfolge in dem Glauben der ältesten Kirche. Denn auf gleiche Weise zog sich dort die Ueberzeugung von dem zukünftigen höheren Leben in den Glauben an die Auferstehung und an die Ereignisse bei der Rückkehr Christi: und alles Dieses erhielt durch den Widerspruch gegen die Gnosis und in anderer Weise durch den gegen den Chiliasmus, noch besondere Bedeutung und selbst eine philosophische Auffassung. Dabei lebte aber immer unter den Christen der höhere Glaube in der Tiefe der Seele fort: er durchbricht oft in den Reden jener Zeiten die Nebel

---

*) Ohne Freiheit kein Gesetz und keine Tugend: Orig. hom. 20 in Num., Hilar. in Ps. 118. Oefter noch (Justin. a. O.) wird davon gesprochen, dass ohne Freiheit keine Zurechnung sei. — Im Dialog de recta fide 3. B., unter And.: der Mensch würde ohne Freiheit Gottartig sein (παντεξούσιος, nicht αὐτεξούσιος.)

**) Geschichte der L. v. d. Unsterblichkeit: Jo. Oporin. hist. cr. doctrinae de immort. mortalium — Hamb. 735. 8.

und die sinnlichen Formen der Zeitmeinung: er war es endlich doch allein, welcher das Reine und Erhabene, den idealen Geist schuf, und jene Kraft, jenen Muth zum Leben und zum Tode in der ersten Kirche hervorrief, welchen auch ihre Gegner, wenn schon nicht mit gerechter Würdigung, erkannten.

Ein Glaube an die Unsterblichkeit, wie jener eben war, einfach, unentwickelt, lediglich aus dem sittlich verfassten und dem Himmel zugewendeten Gemüth hervorgegangen, findet sich leicht auch mit den verschiedensten specul. Meinungen von der Natur der Seele, und selbst mit solchen Denkarten zusammen, welche vor dem B e g r i f f e nicht mit dem Gedanken der Unsterblichkeit bestehen können. Solcher Art waren in der ersten Zeit der Kirche diejenigen, welche die Unsterblichkeit, als eine Gnadengabe Gottes ansahen, überhaupt, oder nachdem sie durch die Sünde verloren gegangen sei *). Die Erneuung einer solchen Meinung, wie sie H.

*) Das Erstere war die gemeinere Meinung (Just. Tryph. 48 *ζωῆς μετέχει, ἐπεὶ ζῆν αὐτὴν ὁ ϑ. βούλεται*: Theophilus Ant. 2, 34. 36. *μέσος — δεκτικὸς ἀμφοτέρων*); etwas Anderes b. Iren. 2, 34: das Zweite von Tatian ausgeführt or. 13. (Durch das *πνεῦμα* wird die Seele unsterblich, wie sie es war im Stande der Unschuld.) Arnob. 2, 32: Cognitio Dei fermentum quoddam est vitae et rei dissociabilis glutinum. Anders meint es Clem. Str. 6, 8: *διὰ τῆς γνώσεως εἰς ἀϑανασίαν* —.

Denn es ist oft schwer, über den Sinn solcher Stellen zu entscheiden, da unter U n s t e r b l i c h k e i t doch häufig etwas Mehr, nämlich seliges Leben, verstanden wurde. Wiederum, wenn die Unsterblichkeit in der ersten Kirche als Theil des Ebenbildes Gottes aufgeführt wurde, verstand man gewöhnlich die des ganzen Menschen, die Auferstehung des Fleisches einbegriffen. Die averroistische Lehre

Dodwell versuchte, kann in der Zeit bestimmterer Begriffe nur als eine verfehlte Anbequemung, um etwas Anderes zu beweisen, wie die altkirchl. Oekonomie, angesehen werden *).

Auch die Begründung des Glaubens an Unsterblichkeit war anfangs nicht auf klare Idee'n gebracht **). Denn schon dadurch, dass man in der Unsterblichkeit immer noch etwas Mehr, nämlich die positive Eschatologie, vorstellte, konnte der Beweis nicht rein gehalten und geführt werden. Doch war es stets ein christlicher Grundgedanke, dass Natur und Würde des Menschen und des Christen gar nichts Anderes gestatteten, und die Athanasie ein wesentliches Attribut des Geistes wäre. Die Alexandriner fassten wie das Wesen des Geistes so die Unsterblichkeit, reiner, philosophischer auf: und so waren sie auch die ersten, welche eine Begründung von dieser versuchten. Aber auch sie hielten sich doch eigentlich an die Erhabenheit der menschlichen Natur ***), als in welcher jene un-

---

von zwei Seelen, deren eine, höhere (oder der intellectus activus) nur unsterblich sei, ist die eigentliche Aristotelische. Aehnliches vormals von πν. und ψυχή.

*) Dodwell's Schriften, (epistolary discourse that the soul is a principle naturally mortal immortalized by the pleasurs of God. 2 Ed. Lond. 706. und the nat. mortality of human souls. Lond. 708) gegen Clarke gerichtet. Für Dodw. A. Collins, mit Anwendung der Lockischen Annahme, dass auch die Materie Denkvermögen haben könne.

**) Als eigenthümlichst christliche Lehre wird die Unsterblichkeitslehre in den Clementinischen Romanen dargestellt. Auch homil. Cl. 2, 13. geht von ihr aus: ὁ θεὸς οὐκ ἄλλως δίκαιος εἶναι γνωσθήσεται, ἐὰν μὴ ἡ ψ. μετὰ τὸν χωρισμὸν τοῦ σώματος ἀθάνατος ᾖ.

***) Divinae naturae participium -- consanguinitas ad

endliche Bestimmung und somit jenes unsterbliche Leben, schon innliege.

Die freiere Anwendung der griechischen Philosophie seit dem Anfange des 4. Jahrh., führte in die Kirche die ganze Beweisführung für die Unsterblichkeit aus der Sokratischen Schule herein: eigenthümlicher christlich war nur der Beweis aus der Nothwendigkeit sittlicher Vergeltung *). Wie diese Argumente späterhin ausgeführt worden sind, ohne feste Anordnung, zuletzt nur durch die Wolfische Philosophie einigermassen classificirt; kann man sie unter diesen allgemeinen Gesichtspuncten auffassen: ontologischer Beweis (aus dem Begriffe des Geistes), speculativer (aus der, in den Schulen angenommenen, Natur desselben), psychologischer (aus seinem Leben und seinen Würkungen), physiologischer (aus der Analogie der Natur), theologischer, moralischer (aus Begriff und Wesen Gottes — aus der sittlichen Anlage und Bestimmung des Menschen) **).

Die Kritik hat diese Beweise meist schonender behandelt, als die für das Dasein Gottes. Doch gilt es auch für sie und es ist hinreichend dargethan

---

Deum: Orig. π. α. 4, 3. Aus dem Vermögen, das Göttliche zu denken, Athanasius gent. (wie Kästner), und Lactantius anzuf. St. Ganz im Sinne gleich ist es, wie Augustin (Solil. II) ein Arg. daher nimmt, dass die Seele der Sitz der Wahrheit sei. Stoische Unst.lehre Tertullian's, an. 51:

*) Mehre Argumente neben einander, Lactantius 7, 8, Augustinus de immort. an. (retr. 1, 5) Aeneas von Gaza c. 6. (G. G. Wernsdorf. de Aenea Gazaeo. Numb. 817. 4.) Den Beweis von der Vergeltung hat Lact. angef. Stelle und 6, 9 zuerst: allerdings in roherer Kantischer Art.

**) Auch hier wurde dieses moralische Arg. verschieden gewendet wie im Artikel vom Dasein Gottes.

worden, dass die eigentliche Grundlage derselben und die Ueberzeugung von der Unsterblichkeit tiefer liege, und jene Beweisführungen vornehmlich nur dafür bedeutend seien, dass sie das Unvermögen auch der Speculation darthun, gegen die sittliche Angelegenheit des Menschen zu streiten (Nemesius), und es nachzuweisen, wie sich jener Glaube auf allen Seiten und in allen Richtungen des Lebens darlege.

Gegner dieses Glaubens haben die kirchlichen Zeiten in vielen von denen gehabt, welche die Kirche entweder als Atheisten bezeichnete, oder als solche hasste, die der öffentlichen Lehre von den letzten Dingen widersprachen *). Zu jenen gehörten auch die früher erwähnten Philosophen, welche im 15. und 16. Jahrh. die Unsterblichkeit als etwas philosophisch Ungedenkbares, nur durch die Offenbarung Entschiedenes, ansahen. Durchaus nicht neu waren die Widersprüche gegen jenen Glauben, welche späterhin aus materialistischen und aus pantheistischen Principien hervorgingen. Aus diesen: wenn man meinte, dass das individuelle Bestehen, auch das der Geister, bestimmt sei, dereinst in das göttliche Wesen wieder aufgelöst zu werden, von welchem es entweder als ein Spiel, oder als Modification, kurz als vergängliche Erscheinung, oder als Abfall, ausgegangen wäre. Die Mystik hat ihre Vorstellungen, oder doch ihre Bilder, hierbei oft nicht rein gehalten; und es vereinten sich hierin auch in der Kirche häufig die Schwärmerei und die Trostlosigkeit **). Endlich

*) Fabric. delectus argg. etc. pro ver. rel. chr. 437 ff. Toland bestritt diesen Glauben gerade aus seiner Unmittelbarkeit und Natürlichkeit.

**) Keine Zeit hat so, wie die unsrige, ein bedenkli-

hat sich auch eine besonnenere oder gläubigere Philosophie, ausser phantastischen Meinungen, welche sie bisweilen bei sich aufgenommen hat, in dieser Lehre oft an Sonderbarkeiten alter Zeiten und Schulen angeschlossen *).

50.

Auch in Bezug auf die Geschichte des Menschengeschlechts ist die kirchliche Meinung nur durch einige Hauptgedanken und durch die allgemeine Berücksichtigung der Mosaischen Urgeschichte bestimmt gewesen: das Einzelne wurde in ihr immer frei aufgefasst, und Manches drang auch hierbei aus fremden Lehren ein [1]). Die allgemeine Ueberzeugung der Kirche setzte einen Urzustand von Vollkommenheit und Glück voraus: ohne in jüdische oder schwärmerische Vorstellungen einzugehen, in denen sich gewöhnlich Bildliches und Eigentliches vermischte [2]).

---

ches und falsches Spiel mit den Worten, Unsterblichkeit oder Ewigkeit des Geistes, getrieben: eben bei Philosophen, wie bei Mystikern. Heinroth Anthropol. 126 f. Gedanken üb. Tod u. Unsterbl. — Nürnb. 830. Blasche philos. Unsterblickeitslehre, oder, wie offenbart sich das ew. Leben? Erf. u. Goth. 831. — Ebensowenig sind dieses Unst.lehren, wie der, sonst oft mit diesen verwechselte, Wahn vom Schattenreiche u. Geistererscheinung.

*) Z. B. ist die Meinung wiedergekehrt (Gennad. dd. 16) von der Fortdauer u. Vergöttlichung nur der geistig Gebildeteren, Würdigeren. Carus Vorless. üb. Psychologie (L. 831) am Ende. Das Für und Wider solcher Meinungen aus neuester Zeit in P. A. Pfizer Briefwechsel zweier Deutschen. Sttg.

1. Allgemeine, leitende Gedanken, welche in der Kirche für die Auffassung dieses Gegenstandes geherrscht haben, waren, neben dem, im sogleich Folgenden Auszuführenden (von der Vollkommenheit der menschlichen Urzeit), vornehmlich die beiden: 1) Dass das Menschendasein einen historischen und menschlichen Anfang gehabt habe. Also, dass die Menschheit einen würklichen Ursprung, und diesen weder in der Gottheit als Emanation derselben, noch auf einer niedrigeren Stufe der Schöpfung, als Entwickelung aus derselben, Steigerung von ihr, gehabt habe *). 2) Dass die Urgeschichte des Menschengeschlechtes im Zusammenhange mit der Geschichte von Natur und Welt und mit dem gegenwärtigen sittlichen Zustande der Menschheit stehe **). In beiden Beziehungen gab es mancherlei Meinungen und Fragen zurückzuweisen.

Auf die Mosaische Schöpfungsgeschichte nimmt die Kirche auch in diesem Artikel nach verschiedenen Principien und eigentlich nur im Allgemeinen, Rücksicht. Die Kirche war aber auch hier selten consequent in der Art, wie sie jene Geschichte nahm und anwendete. Die allegori-

---

u. Tüb. 831. 67 ff. Anderes dieser Art gehört in die Eschatologie: auch die Sache der Arabici u. Thnetopsychiten.

*) Diese Gedanken verbergen sich oft in den präadamitischen Meinungen neuerer Zeiten. Aber mit der ersteren wurde von der Polemik (auch schon gegen Gnostiker und Man.) oft die Erwähnung des himmlischen Urmenschen (οὐράνιος ἄνθρωπος) verwechselt.

**) Wiewohl es zweifelhaft blieb, wie wir sehen werden, ob der Fall der Menschen auf das Universum eingewürkt habe.

sche Deutung des Ganzen oder eines Theiles *) schloss (gerade wie es auch bei der Allegorisirung der Kosmogonie Statt hatte) niemals das aus, dass man die Urgeschichte von einem solchen Menschenpaare, wie die Mosaische Urkunde beschrieben hatte, ausgegangen glaubte. Also konnte die Präadamitenmeinung, sowohl die wissenschaftlich als die theologisch aufgefasste, durchaus nicht im Sinne der Kirche liegen **).

Aber ganz frei blieb nun bei dem Gebrauche der Mos. Geschichte von Schöpfung und Urzeit der Menschen Manches, was mehr Sache der Naturwissenschaft oder des Fragens war, wenn es gleich die Allegoristen oft in jene Urkunde hineinzutragen versucht hatten ***). Auch gestattete das Einzelne in

---

*) Die Allegorie wurde unter Juden und Christen immer auf zwiefache Weise dort gefunden: entweder so dass (platonisch) eine Versündigung und ein Fall in der Geisterwelt angenommen wurde (Origenes), oder so dass man in der Erzählung eine Darstellung dessen fand, was fortwährend so geschehe: wie nämlich die Vernunft durch die Sinnlichkeit bestritten und überwunden werde.

Die uneigentliche, Beverlandische Deutung war in sehr verschiedener Weise und schon von uralter Zeit her, da. Basilidianer, Katharer (Moneta 1, 1) Corn. Agrippa, Helmont, Baggesen.

**) Präad. des J. Bruno — Bayle Br. Anm. B. — Is. Peyrère praeadamitae vel exercitatio exegetica in Ro. 5, 12 ff. 655. 12. und systema theol. ex hypothesi de praead. ebd. (Abh. üb. Peyr., Henk. Mag. IV. 430 ff.)

Scheuchzer. homo diluvii testis et θεοσκόπος. 726., und Cuvier. Blumenbach, in der neuesten Theologie oft misverstanden (vgl. de variet. gen. hum. nativa. 322. ed. 3); naturwissenschaftlich und allgemein (G. Forster. Briefwechsel I. 587 ff.) bestritten.

***) Vornehmlich: Wodurch eigentlich die Handlung der ersten Menschen das eigene und das Leben der Menschheit zerrüttet habe? Dass die Frucht giftig gewesen;

dieser, auch abgesehen von der Fallsgeschichte, noch eine Menge von Deutungen und Fragen, welche die kirchliche Forschung frei zu behandeln pflegte und frei liess. Wir wollen vorerst nur die über den Ursitz des Menschengeschlechtes und das Paradies *), und die Deutung einzelner Stellen der Erzählung, wie von den schicksalsvollen Bäumen, erwähnen. Wie aber die Urkunde selbst wahrscheinlich nicht ausser Einfluss fremder, altorientalischer Darstellungen entstanden war; so konnte sich auch in der Kirche Manches dieser Art in ihre Deutung einmischen. Doch dieses würkte zum Theile auch auf die Ansicht der Geschichte vom Sündenfalle ein **).

2. Fest stand in der kirchlichen Meinung

---

darauf, als auf eine falsche Meinung Einiger (wahrsch. Heidenchristen) weist Theophilus Ant. hin 2, 25. 34. (οὐχ ὡς οἴονταί τινες, θάνατον εἶχε τὸ ξύλον, ἀλλ' ἡ παρακοή). Auch Irenäus leitet Alles von jenem Ungehorsam ab, 5, 23 (also nicht wie Münter angiebt, DG. II. 138). Gegen andere Meinungen ebenso Epiphan. 37, 1: οὐ διὰ τὸ εἰδέναι ὁ θάνατος, ἀλλὰ διὰ τὴν παρακοήν.

*) Aeltere Schrr., bes. von H. Reland u. Huet. — Joh. Schulthess, das Paradies, das irdische und überirdische, historische, mythische und mystische —. Zürich 816.

**) Kirchlich entschieden blieb es, dass die Mos. Schöpfungsgeschichte von einer Sünde und einem Verfalle durch dieselbe gesprochen habe. Gnostisch und manichäisch (Ophiten — Paulicianer) war es, den Sündenfall als Uebergang zur Erkenntniss und Mündigkeit anzusehen: so wie es Kant u. A. gethan, diese, indem sie verwechseln, was die Erzählung gewollt habe, u. was der Sinn eines solchen Ereignisses sein würde, wenn man es in der Menschengeschichte als würklich erfolgt, annehmen möchte.

Die Geschichte der ersten Menschen in den Clem. Homilie'n (3, 18 ff.): vgl. Neander Gnost. 403.

immer die Vorstellung von einem, innerlich und äusserlich, vollkommneren Urzustande der Menschheit: und diese Vorstellung blieb auch bei denen immer unveränderlich stehen, welche sich den Augustinischen Deutungen der Geschichte vom Sündenfalle widersetzten. Aber sie geht auch durch die ganze alte Welt hindurch *), und spricht sich in allen Bildern und Sagen von der Urzeit, so entschieden als mannichfach, aus. Nothwendig wird dann die Ursache des Verfalles, ob dieser nun mit Einemmale oder allmälig vorgestellt werde, in der Sünde und also in einer freien That der Menschen angenommen.

Von den phantastischen Uebertreibungen jener Vollkommenheit der Urmenschen zeigen sich in der Kirche nur einige Spuren in Secten aus dem Judenthum und in der späteren Mystik (Bourignon) **). Im Judenthum mischte sich hierbei Vieles ineinander: blosse orientalische Hyperbel, Allegorie'n, welche die Menschheit überhaupt oder den Urmenschen (die Idee der Menschheit) bedeuteten, Darstellungen vom Makrokosmus: in der Mystik lagen dergleichen Bilder nicht natürlicherweise, sie waren vielmehr nur Idiosynkrasie, eben darum auch rein abgeschmackt und oft widerlich.

---

*) Plat. Phileb. c. 9: *οἱ παλαιοὶ, κρείττονες ἡμῶν κ. ἐγγυτέρω θεῶν οἰκοῦντες*: das. Stallbaum und Abh. de Philebo Platonico (L. 809. 4.) p. 39 s. Sen. ep. 90: die Menschen der goldenen Zeit, alti spiritus fuerunt, et, ut ita dicam, a Diis recentes. Ganz unrichtig also (und im Sinne der damaligen, vorn. französischen, Philosophie) behauptet Platner Aphor. II. 423 N. A., Seneca allein habe in der alten Philosophie etwas Edleres, Göttliches in der Urmenschheit angenommen.

**) Kindliche Unvollkommenheit Adam's: Iren. 4, 38. Clem. Str. 6, 12.

— Darüber aber hat die Kirche niemals übereinstimmend gedacht und öffentlich gesprochen, ob jene ursprüngliche Vollkommenheit nur für die Menschen, nicht auch für die ganze Natur Statt gefunden habe? Jedoch war es überhaupt, und wie die Ansicht der menschlichen Urzeit im Ganzen war, sehr natürlich, dass man der Vorstellung Raum gab, es sei auch im Aeusserlichen der Natur und des Lebens Alles heiterer und herrlicher gewesen, bevor der Mensch gefallen; und die Sünde habe, entweder durch einen geheimen, göttlich geordneten, Zusammenhang, oder durch den nothwendigen des Inneren und Aeusseren, auch die Natur gestört und getrübt. Indessen hatte sich die Kirche hierbei vor den Ausdeutungen zu hüten (und hat es nicht immer gethan), welche Chiliasmus und die Lehre von der Wiederbringung von solchen Gedanken machten *).

51.

Sehr bedeutend und vielsinnig, aber doch, selbst in der Augustinianischen Lehre und Controvers bis auf die Zeit nach der Reformation niemals durch einen Spruch der Kirche bestimmt, war die Lehre vom göttlichen Ebenbilde [1]). Die unend-

---

*) In das Dogma, und tiefer hinein in das kirchliche Leben, sind diese Vorstellungen niemals übergegangen, wie verbreitet sie auch sonst gewesen sind. Theoph. Ant. 2, 27. Vgl. Tholuck zu Röm. 8, 19. Sie sind auch sonst im Alterthum bekannt und häufig: übrigens in sehr verschiedenem Sinne; auch so, dass man nur an einen Misbrauch der natürlichen Dinge durch die gefallenen Menschen dachte.

lich mannichfachen Reden der Väter und Lehrer über dasselbe, lassen sich zurückführen auf drei Momente: die populäre und die speculative Deutung jenes Ebenbildes, die Unterscheidung von Bild und Aehnlichkeit, und die, hiermit zum Theile zusammenhängende, Frage, ob das Ebenbild Gottes durch die Sünde verloren gegangen sei [2])?

1. Aus der allgemeinen Geschichte dieser Vorstellung und Bezeichnung *) möge hier nur bemerkt werden, dass, wenn gleich der Gedanke von Gottähnlichkeit und Gottverwandtschaft der Menschen durch die ganze alte Welt, wenigstens in ihren würdigeren und ihren Religionslehren, hindurchgegangen ist, doch die Bezeichnung, Gottesbild, in den heil. Schriften und dem kirchlichen Sprachgebrauche eigenthümliche Bedeutung erhalten habe. Immer wurde vormals unter dem Bilde Gottes entweder nur das Aeusserlichste, die Gestalt des Menschen, oder es wurden einzelne, besonders Begabte oder Verordnete (vornehml. die Herrscher unter den Menschen), verstanden. Die Benennungen, Bild Gottes, und Söhne Gottes, stehen im Alterthume in einem bedeutenden Parallelismus.

**) Die alte Kirche bemerkte es sehr wohl, dass

*) Vgl. Euseb. P. E. 1, 7. 12, 13.

**) Ausführliche geschichtl. Behandlung des Artikels bis über das MA. hinaus, in der Abh.: die Lehre vom göttl. Ebenbilde im Menschen: theol. Quartalschr. 1830. 2. 3. Heft. (Suicer. v. εἰκών).

Ganz gleichbedeutend, nur eine andere Lehrform war,

die dogmatische Wichtigkeit der Lehre vom Ebenbilde Gottes nicht im Begriffe selbst lag, dass dieser vielmehr nur in die Bestimmungen und Fragen anderer Artikel hineingezogen wurde. Auch war ja die wichtige Differenz: ob das EB. Gottes verloren gegangen sei? in der Beziehung, wie sie später herrschte, vormals noch nicht entstanden. Darum hielten die VV. und Lehrer der Kirche, selbst in ihren ausdrücklichen Erklärungen, den Begriff ganz frei *). Zur Sprache kam diese Lehre, ausser den exegetischen und den praktischen Erörterungen, besonders in zwei Beziehungen, gegen die Manichäer und gegen die Antropomorphiten: aber ohne dass dabei ein bestimmterer Begriff ausgesprochen worden wäre.

2. Die Verschiedenheit der Meinung in unserem Artikel lässt sich unter den bezeichneten Ge-

---

dass der Mensch das Bild des Logos, wie dieser das eigentliche Bild der Gottheit sei: daher Iren. 5, 16, Clemens (coh. 10) u. Orig., die beiden Ausdrücke mit einander vertauschen. (Tert. res. 6 al. Aug. Trin. 14, 18: nach dem menschgewordenen Gott.) Athanasius legte viel Bedeutung auf dieses, Bild des Logos sein. — Ganz frei behandelte Philo das Mosaische vom Bilde Gottes. (Plant. No. 216. εἰκὼν λόγου. Opif. 6. auch, der Logos εἰκών, aber dessen Abbild das νοητὸν φῶς.) — Die Kreuzesgestalt des Menschen, das Bild Gottes, b. Anast. Sin.

*) Epiphanius 70, 2: ὁμολογεῖν χρὴ, τὸ κατ' εἰκόνα εἶναι ἐν τῷ ἀνθρ., ἵνα μὴ ἀπιστήσωμεν τῷ θεῷ. Οὐ δὲ χρὴ ὁρίζειν ἢ διϊσχυρίζεσθαι, ἐν ποίῳ μέρει τὸ κατ' εἰκόνα πληροῦται. Ancor. 55. 64. 70. Denn, meint er dort, leicht kann man dabei den Menschen Gott gleich, oder Gott menschenartig darstellen. Vgl. Theod. qu. 20 in Gen. Greg. Nyss. in verba, faciamus hominem, und de eo quid sit ad imag. D. et similitudinem: Opp. I. Alcuin. dicta super illud Gen., faciamus hominem — Opp. I. 339 ff. Ebds. Candidus de im. D. II. 146 ff.

sichtspuncten leicht auffassen und ausführen. Zuerst fand eine populäre und eine speculative Deutung des göttl. EB. Statt. Jene*) ist die gewöhnliche, natürliche: sie meint die angestammten Vorzüge der menschlichen Natur, ob man sie nun vorzugsweise in der Vernunft, oder in der Freiheit, oder der Unsterblichkeit, oder selbst im Aeusserlichen (hier freilich nur in uneigentlicher Bedeutung vom Bilde Gottes gesprochen**) finden mochte; oder auch (wie es vornehmlich von den Antiochenern gemeint worden zu sein scheint***), jenes Bild von der Herrschaft über die Creatur verstand, womit man eigentlich den Erfolg alles Vorigen aussprach. In der Wahl unter diesen Ansichten konnte die Kirche vornehmlich die freie Bestimmung gestatten, von welcher eben geredet wurde. Die speculative Deutung findet sich angedeutet schon im 3. Jahrhundert: sie geht immer neben jener in den Meinungen der Väter her. Nach ihr wird das Ebenbild Gottes im Innersten der menschlichen Natur gefunden, und nicht auf

---

*) Hierbei sind noch die Formeln: nach dem Bilde, und, da der Mensch selbst das Bild (εἰκών und ἄγαλμα Clem. coh. 40) heisst, zu unterscheiden. (Einen anderen Unterschied als Clemens macht Aug. Tr. 7, 6, zwischen ad imaginem und imago.)

**) Eine Mittelmeinung war die, dass sich Gottesbild zwar auf die Seele beziehe, aber diese dem Leibe gleichgestaltet sei: Tertullianus und Methodius. Dasselbe (nur so, dass die Seele sich ihren Leib bilde) beim Helmont.

***) Daher (ganz wie man es auch an den Socinianern tadelte und wie B. Kosri S. 53 Buxt.) dem Diodor v. Tars. b. Theodoret a. O. nachgesagt wird, dass er nur dem Manne das g. EB. beilegte. (Chrys. u. Theod. zu 1 Cor. 11, 7).

die Gottheit überhaupt, sondern auf die göttliche Trias bezogen: man fand dieses (zum Theile mit Philo) im Plural jener Stelle der Mos. Urkunde angedeutet, welche die Menschenschöpfung angekündigt hat. Die Philosophie hatte hier wieder die Wahl unter verschiedenen Nachweisungen einer Trias in der Seele und dem inneren Leben des Menschen: Erkennen, Wollen, Selbstbewusstsein (memoria), und Erkennen, Wollen und Liebe, waren die beiden gangbarsten Darstellungen *).

Zweitens richtete sich die Forschung der Kirche von jeher auf den Unterschied von *εἰκών* und *ὁμοίωσις* in der Hauptstelle der Genesis und sonst im biblischen Sprachgebrauche. Denn einen Unterschied nahm die herrschende Meinung immer in den Worten an: zufällig stimmten hier Plato **) und der biblische Sprachgebrauch zusammen. Die Erklärung, welche Aeusserliches und Innerliches darin fand ***), hatte wenigere Freunde, als die, welche in jenem etwas Angestammtes, einen Vorzug der Natur, in diesem Etwas fand, was sich der Mensch zu erwerben hätte, eine Vollkommenheit †). In der griechischen

---

*) Bei Greg. Nyss. über das EB. Gottes: *ἐν τῷ μοναδικῷ τῆς ψυχικῆς οὐσίας τρεῖς τινες ὑποστατικαὶ ἰδιότητες — ψυχὴ, λόγος, πνεῦμα.* Aber ebd. auch *ὁμ.* von der Menschwerdung. — Das oben Erwähnte neben einander August. Tr. 9, 3, und die Scholastik überall im Art. von der Trinität.

**) Theätetus: *ὁμοίωσις τῷ θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν* —. Zuerst flnden wir die Unterscheidung bei Irenäus (4, 6. 5, 5) und Clemens v. Alex. (Segaar. ad, quis d. salv. 316). Auch Tert. bapt. 5: restitui ad similitudinem, qui retro ad imaginem Dei fuerant.

***) Iren. aa. OO. Augustin qu. 83 c. 51. Doch anderwärts derselbe wieder anders.

†) Origenes besonders, pr. 3, 6. (Imaginis dignitatem

Kirche ist dieser Gebrauch der Worte der gangbare geworden: und es macht der Gedanke, welcher dabei zum Grunde liegt, dass der Mensch der höheren Vollkommenheit nicht beraubt sei, sondern sie nur in der Würklichkeit nicht besitze, eine bedeutende Differenz zwischen den beiden Kirchen aus. Nur selten wurde das Bild Gottes von einer ausserordentlichen Geistesgabe gebraucht, welche man an die ersten Menschen verliehen meinte **).

Dann die verschiedenen Ansichten davon, ob das göttl. EB. nicht ganz oder zum Theile verloren gegangen sei; bieten einen dritten Gesichtspunct dar, unter dem das Geschichtliche des Artikels aufgefasst werden kann. Die Vorstellung von einem Verluste des EB. Gottes lag weder in den biblischen Aussprüchen, noch in den altkirchlichen Begriffen. Ganz etwas Anderes war es, woran die älteste Kirche allerdings oft dachte, dass sich durch die Sünde etwas Gottverwandtes oder eine Gabe Gottes vom Menschen geschieden habe; aber (wie eben bemerkt) selten wurde hierbei der Ausdruck, Aehnlichkeit Gottes, seltner der vom göttlichen Ebenbilde**), gebraucht. Dagegen ganz natürlich war es, die Aehnlichkeit Gottes, als durch

in prima conditione percepit, similitudinis vero perfectio in consummatione servata est.) Dieselbe ist es beim Method. Symp. 70 Comb., wo er die ὁμοί. als Verdienst Christi darstellt. Eigenthümlich ist es, dem lat. Sprachgebrauche entnommen, aber ohne Einfluss auf die Ansicht vom Ganzen, dass Anselm und Lombardus imago höher stellen als similitudo Dei. Jene, die alexandrinische, Unterscheidung von εἰκών und ὁμ. hat auch Joh. Dam. 1, 14.

*) Tatianus oben erw. St.: das πνεῦμα, μεῖζον, θεοῦ εἰκὼν καὶ ὁμοίωσις.

**) Wie Tatianus, aber in anderem Sinne Iren. 4, 38. 5, 16, wo er das g. EB. von der Unsterblichkeit versteht.

den Fall verloren, zu denken *). Den Gnostikern und den Alexandrinern wurde jene Vorstellung beigemessen und zum Vorwurfe gemacht **): aber auch jene Beiden hatten dabei völlig entlegene Begriffe. Jene meinten nicht eine Entstellung der menschlichen Natur, wie sie für die Erde erschaffen worden sei, und durch eine Versündigung hier auf Erden; sondern die irdische Entstehung und Beschaffenheit selbst, als Folge eines Sündenfalles im Geisterreiche. Bei den alten Alexandrinern entstand jene Nachrede aus dem Misverstande eben jenes Unterschiedes von Bild Gottes und Aehnlichkeit.

Die Vorstellungen vom EB. Gottes haben sich auf dieselbe Weise, und ohne öffentliche Bestimmung bis in die Zeit der Reformation erhalten. Von dem, was sich dann begeben, aber auch von Augustinus, wird im Folgenden die Rede sein.

52.

Wie aber die heilige Schrift selbst überall von einem verdorbenen Zustande der Menschheit ausgegangen war, welcher schon in dem Anfange der Menschengeschichte begonnen, und welchem zuletzt und entscheidend Christus und das Evangelium abgeholfen habe: so ist dieses auch die anerkannte Lehre der ältesten Kirche gewesen [1]). Man findet denn auch wohl den, an sich freilich

*) So auch beim Clemens oft: b. Cyrill. v. Jerus. (cat. 17, 12) und Athanasius incarn. p. 66. (wenn gleich hier das Bild G. erwähnt wird: ἀνανεοῦσθαι, ἀναντίζεσθαι εἰκόνα ϑ.)

**) Dem Origenes macht Epiph. 64, 4. coll. ancor. 55—57. diese Meinung zum Vorwurf.

noch unbestimmten, Gedanken ausgesprochen: dass durch den Sündenfall die sinnliche Natur übermächtig geworden, und dieses erblich geworden sei [2]). Endlich leitete man den Tod immer von jener ersten Versündigung ab [3]). Dabei blieb es aber in der Kirche der ersten vier Jahrhunderte, und dabei ist es in der griechischen immer geblieben [4]).

Zur Beurtheilung der Versuche, die Vorstellung von dem angestammten Bösen, als eine ursprünglich kirchliche und als die der gesammten alten Welt, darzustellen, hat man zuerst (wie es auch für die biblische Theologie erforderlich ist) jene spätere Kirchenlehre klar zu denken *). So ist sie vor und ausser Augustin und seinen Freunden nie da gewesen. Ausserhalb der Kirche findet man nur 1) die, auch wohl mit Hyperbel ausgesprochene **), Erklärung von der Allgemeinheit der Sünde, oder davon, dass dieselbe dem Menschen sehr nahe liege, vornehmlich, weil er sinnlicher Natur sei; 2) die mythische Vorstellung, dass das Böse in gewissen Geschlechtern und Zeiten wie erblich werden, fortgepflanzt werden könne; so dass ein vertilgendes Geschick eintreten müsse, um die göttliche Weltordnung zu retten und zu halten; 3) jene, eben er-

---

*) Grdz. der bibl. Th. 359. Unter And. P. E. Jablonski de peccato originali, per lumen rationis etiam gentilibus cognito. Opuscc. IV. 483 ff.

Aug. c. Jul. 4, 12. 15. (Rem vidit Cicero — causam nescivit.)

**) Mit diesen Hyperbeln hängt denn allerdings die,

wähnte, platonische Idee vom übersinnlichen Sündenfalle und dem angestammten Bösen, welches die irdische Natur des Menschen selbst wäre.

Endlich 4) geht auch neben jenen Hyperbeln von Allgemeinheit und Tiefe der Sündhaftigkeit, noch ein uneigentlicher, ungenauer, Sprachgebrauch mit den Worten für das Angeborne her *), in welchem diese oft nichts Mehr als das Tiefliegende, allgemein Verbreitete, so gut wie Natürliche und Nothwendige, bedeuten. — Aehnliches von Allem findet auch in den Stellen der Schrift Statt, welche von der Erbsünde gedeutet wurden, und in den alten Kirchenlehren.

1. Die erste Kirche **) und die Gesammtmeinung unter den Christen hat zwar noch keinesweges die einseitige Ansicht gehabt, dass Christus und sein Werk allein gegen die Sünde erschienen sei, nicht auch, und vorzüglich, zur Verklärung, Vollendung der Welt und Menschheit. Allein, dass Alles sündhaft und im Elend gewesen sei, bevor Christus erschienen, ja, dass diese Zeit seiner Erscheinung das Böse wie in Masse und in gesteigerter Macht gesehen habe und dieser Zustand fortdauern würde bis zur Rückkehr Christi:

---

vom Priesterthum gepflegte und immer mehr entwickelte, allgemeine Anerkenntniss von der Nothwendigkeit der Sühnen und der Opfer zusammen. — Das Analoge findet sich auch in der Geschichte des kirchl. Dogma von der Erbsünde. Jenes meinte Voltaire (Philos. d. Gesch., vgl. La Mennais indiff. III. 396 ff., auch F. L. Stolberg v. d. Liebe S. 4), indem er behauptete, die ganze Theologie der alten Welt gehe von der Erbsünde aus.

*) Vgl. u. A. Menard. zu Barn. 1. Etwas anders verhält es sich mit dem platonischen Unterschiede von ἔμφυτος und ἐπίκτητος (Phädrus).

**) Bretschneider, Lehre der ältesten KVV. von Entst.

dieses lehrte sie vom Anfange an, und hierbei nahm Keiner sich selbst und seines Gleichen aus. Je bestimmter und näher man diese Rückkehr Christi dachte; desto mehr drängte sich das Bild von Herrschaft der Sünde und des Elendes zusammen. Es wurde nicht bestimmt gedacht, ob dieses Böse etwas Wesentliches oder Zufälliges, überhaupt, wie tief es in der Menschheit liege. Aber das Böse hatte nach der kirchlichen Meinung mit Adam begonnen, und seit seinem Falle niemals aufgehört *).

Diese Gedanken bestehen durch das ganze kirchliche Alterthum bis auf Augustin **): und was man späterhin von Erbsünde deutete in den alten Reden, dieses gehört zum Theile nur solchen Lehren an. Daneben finden auch die meisten von den, vorher erwähnten, überall in der alten Welt gewöhnlichen, Darstellungen des Bösen und seiner Verbreitung und Herrschaft unter den Menschen, Statt. Namentlich konnte man, seitdem man an

der Sünde und des Todes, Adam's Vergehen und Versöhnung der Sünde durch Jesus — Oppos.schr. VIII. 3.

*) Indessen wurde die Sünde, wie das Elend, bisweilen auch aus der späteren Zeit abgeleitet, besonders von Kain's That und Urtheil: Clem. Ro. 1 Cor. 3 f. Aber für Jenes war mehr die Parallele von Adam und Christus, welche Irenäus vorn. (sammt der von Baum und Kreuz, Schlange und Taube) verfolgt: 5, 19. 23 and. Aug. pecc. or. 28: in causa duorum hominum — proprie fides chr. consistit.

Ausdrücklich nur von Nachahmung der ersten Menschen im Sündigen spricht Prud. cath. 3, 131. Dem Sinne nach Viele sonst.

**) G. J. Voss ob. 315 angf. B., und gegen seine geschichtl. Ausführungen Dan. Whitby tr. de imputat. div. posteris ejus in reatum, rec. notasq. adj. J. S. Semler. Hal. 775. 8. J. G. Walch. hist. doctrinae de peccato originis (1738): Miscc. SS. 173 ff. Jo. Horn. de sententiis eorum PP., quorum

Erbsünde glaubte, solche Stellen aus jenen Schriftstellern leicht misverstehen, in denen nur die Leichtigkeit zu sündigen, die Verführbarkeit der Menschen, vornehmlich als sinnlicher Wesen *), ausgedrückt, oder das Angeborne (ἔμφυτον) uneigentlich gebraucht wurde, oder die Aeusserungen platonisch - alexandrinischen Sinnes von dem mit uns gebornen Bösen **): oder auch wohl etwas angeboren Böses in gewissen Einzelnen angenommen ***).

---

auctoritas ante Augustinum plurimum valuit, de peccato originali. Gott. 801. 4.

Es hatte ganz dieselbe Bewandniss mit den Apokryphen A. T. (vgl. Cramer Moral d. Ap. 78 ff.) wie mit den ältesten K.schriftstellern: in den Meinungen, wie in der Unbestimmtheit und Ungenauigkeit. Ja mit den Juden überhaupt: vgl. Menasseh ben Israel de fragilitate hum. et lapsu Ad. Amst. 642. 8.

*) Dieses nennt Justinus M. mit dem platon. Ausdrucke ἀνάγκη, apol. I. 61. (Die Taufe rette uns von der Geburt κατ' ἀνάγκην). Orig. Cels. 3, 2: ἅπαντες ἄνθρωποι πρὸς τὸ ἁμαρτάνειν πεφύκαμεν — μέγα δὲ δύναται — προαίρεσις κ. ἄσκησις. Lact. 4, 24: necessitas fragilitatis. 6, 13. Arnob.: infirmitas ingenita. Dahin gehören auch alle die Stellen, welche von der Verbindung des Geistes mit dem Leib, als dem Grunde des Bösen, sprechen. Ambros. parad. 8: trepidatio fragilitatis.

**) Natürlich konnte mit solchen Aeusserungen die Annahme einer guten Natur und der späteren Entstehung des Bösen wohl bestehen. Wie Philo vit. Mos. 675: παντὶ θνητῷ παρ' ὅσον ἦλθεν εἰς γένεσιν, συμφυὲς τὸ ἁμαρτάνον, und q. r. d. haer. 522. Daher galt Origenes dem Hieronymus und Orosius als Pelagianer seiner Denkart nach, während Pelagius sich gegen ihn erklärte: Huet. Origg. 2, 2, 2. Aber dorthin gehört das περὶ γέννησιν μυστήριον des Orig. to. 13 in Matth. Dagegen u. A. Cyr. cat. 4, 19.

***) Orig. Cels. 1, 2: ἐκ τοιούτων μίξεων ἔδει μᾶλλον ἀνόητόν τινα etc.

Uebrigens ist es bekannt, dass in der pelagianischen Streitigkeit der Pelagianismus der alten Kirche, vorzugsweise der griechischen, von beiden Seiten anerkannt worden sei; sowie denn jene Partei immer noch die öffentliche Meinung, eben auch vornehmlich unter den Griechen, für sich hatte *).

2. Man kann es sehr wohl begreifen, wie das kirchl. Alterthum von der Augustinischen Lehre entfernt, und doch ganz geneigt gewesen sei, auch einen bestimmteren E i n f l u s s von dem Sündenfalle her, und ihn also nicht blos als Anfang und Beispiel der Sünde unter den Menschen, anzunehmen. Denn theils waren die Begriffe doch fortwährend unbestimmt, und man hielt sich immer mehr an den allgemeinen Sinn der Lehren (hier den der frommen Demuth auf der Einen, und der sittlichen Entschiedenheit auf der anderen), theils war die Psychologie noch zu wenig entwickelt und klar; und man konnte z. B. eine Fortpflanzung des Bösen in der sinnlichen Natur annehmen, ohne dadurch die Reinheit und die Freiheit des Geistes getrübt zu denken, vornehmlich, wenn man von der Unterscheidung von *πνεῦμα* und *ψυχή* dabei aus-

*) Theodor v. Mopsu. oben erw. Schr. gegen Hieron. — Chrysost. (vgl. zu Röm. 7, 18, hom. 13): besonders gegen die *τὴν σάρκα διαβάλλοντες κ. τῆς τοῦ θεοῦ δημιουργίας ἀπαλλοτριοῦντες.* Alles Böse sei daher des bösen Vorsatzes. Chr. u. Theod. zu Röm. 5, 12. Ganz griechisch gesinnt ist z. B. Hilarius v. Poitiers.

Geradezu steht oft neben den stärksten Aeusserungen von der menschlichen Sündhaftigkeit das Gegentheil: Athen. leg. 22. Clem. Al. Str. 3, 16. Isid. Pel. 2, 431: *φυσικῶς ἐν ἡμῖν ἐστιν ἡ εὐσέβεια.* Maxim. schol. in Di. Ar. hi. coel. 3: *οὐ φυσικὴ ἡμῶν ἐστιν ἡ ἁμαρτία, ἀλλ' ἡ εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἐπιτηδειότης.* So: das Böse sei nur Privation — s. ob.: vgl. Greg. Nyss. cat. 7. Besonders aber findet dieses in den Stellen für den freien Willen Statt: Iren. 4, 37. Method. u. A.

ging *). Dazu kam aber der alterthümliche, platonisirende Sprachgebrauch, welcher so tief in die Denkart der Zeit eingedrungen war, nach welchem in den Menschen eine, durch einen Sündenfall bewürkte, Herrschaft des ἄλογον angenommen wurde. — Dieses also, dass durch die erste Schuld der Menschen, die Sinnlichkeit im ganzen Geschlechte übermächtig, herrschend geworden sei, kann man neben jenen freieren Gedanken auch als eine altkirchliche, wiewohl nicht tief gefasste, Lehre ansehen.

Eigenthümlich steht unter diesen alten Lehrern der Kirche Tertullianus. Durch ihn wurde ohne Zweifel dem Augustinus überall, besonders aber in der africanischen Kirche, der Weg geebnet, und in Augustins eigenem Verstande das Harte und Schroffe ausgeglichen, welches in den, von ihm vertheidigten, Formeln lag **). Aber dennoch ist Tertullianus ganz vom Augustin. Lehrbe-

---

*) Alle diejenigen aber (Apologeten, Alexandriner), welche diese Unterscheidung in einem bestimmteren und bedeutenderen Sinne machten, sowie die Gnostiker (abweichende Meinungen von Basilides und Isidor über die προςαρτήματα, das προςφυές der Psyche — Basilides ἀρχικὴ σύγχυσις) und die Manichäer, gehören nicht zu den Vorläufern des Augustinus in der Lehre von der Erbsünde. Darum, weil alle Jene in der niederen Natur der Seele ein nothwendig Böses, aber in der höheren auch Nichts als Gutes und Reines, annahmen.

Einzelne Gnosticismen in der Kirche, wie bei Matth. 5, 25 Juvenc. I. 512 ff. (Est tibi praeterea virtus contraria semper etc.): und sonst Andere (Lact. 2, 12), wie im Vor. erwähnt.

**) Test. an. 3. Totum genus de suo semine infectum suae etiam damnationis traducem fecit. — Exinde inolevit in anima ad instar jam naturalitatis: quia statim in naturae primordio accidit. De an. 16. 40 and., zum Beweise, dass er

griffe entfernt. Man darf ihm überhaupt die harten, übertreibenden Formeln nicht als eigentliche Lehre anrechnen; und sein Hauptsinn ist doch eigentlich nur auf die Zurechnung der ersten Sünde gerichtet; diese aber erschien ihm ganz in juridischer Denkart, indem er den Einzelnen nur als Theil eines Ganzen und als Genossen einer Gesellschaft auffasste, als etwas Statthaftes und Wohlbegreifliches; so dass dann an deren Stelle eine zweite Zurechnung, die des Verdienstes Jesu, Statt gefunden habe. Jene Zurechnung scheint nicht in der Vorstellungsweise der übrigen altkirchlichen Lehrer gelegen zu haben: wenigstens lassen sich ihre Reden alle nur davon auslegen, dass alle Menschen dem gleichen Geschicke (unbestimmt wodurch?) verfallen seien *).

2. Der Name des Todes hatte zwar in der

---

nicht so streng zu nehmen sei: anima reformata per secundam nativitatem — vollkommener Wiederherstellung vom angeb. Bösen, dem irrationale: Tert. stellt tradux peccati und spiritus S. sich entgegen. Dieses ist auch seminis praerogativa b. den Christen a. O.

Cyprian ganz in den Formeln Tertullian's. Ep. 64 ad Fid. (Infans recens natus nihil peccavit, nisi quod, secundum Adam carnaliter natus, contagium mortis antiquae prima nativitate contraxit). Auf Cyprian und (mit Unrecht) auf Ambrosius beruft sich auch Aug. am meisten.

Adam's Reue und Rettung (Tert. poen. 11, nach Sap. 10, 1?): Tatian üb. Adam, Philastr. 48 And.

*) Clem. Al. quis d. salv. 23. Ἐγώ (Christus) σε ἀνεγέννησα, κακῶς ὑπὸ κόσμου πρὸς θάνατον γεγεννημένον (wenn die Schreibart richtig ist: vgl. Segaar 242). So auch Gregor v. Naz., vgl. Ullmann 409. 421 ff. Sehr gangbar (und erläuternd für viele Stellen der VV.) mag wohl die Vorstellung von einer, seit Adam bestandenen, Herrschaft des Satan gewesen sein: Just. Tryph. 70: ὑπὸ θάνατον κ. πλάνην τὴν τοῦ ὄφεως —. Iren. 5, 21 (habuit Adamum Satan in sua potestate). Method. Phot. 234.

alten Kirche, wie in der Sprache der heil. Schrift (und eigentlich fortwährend im kirchlichen Sprachgebrauche) verschiedene Bedeutungen: er bezeichnete überhaupt das Sündenelend, in diesem und im zukünftigen Leben, die Nothwendigkeit zu sterben nicht ausgeschlossen. Da man aber auch wenn man die Nothwendigkeit zu sterben erst für Sündenstrafe hielt, doch einen Austritt aus dem irdischen Leben für nothwendig achtete; so war es ganz dasselbe, Nothwendigkeit zu sterben, und eine trübe oder schreckensvolle Gestalt des Todes anzunehmen *). Aber, dass die Stelle der Genesis, welche den Tod ankündigt, eine würkliche Androhung und für das gesammte Menschengeschlecht, enthalte; dieses war wohl von jeher entschiedene und bleibende Meinung der Kirche. Coelestius dachte also zuerst anders.

Es ist nun schon bemerkt worden, dass in der Theilnahme der Menschheit an jenem Strafgerichte, das über die ersten Menschen gekommen, in den vor-Augustinischen Zeiten **) niemals eine Zu-

---

*) Aug. pecc. mer. et rem. 1, 2: Si non peccasset, in corpus fuerat spiritale mutandus. Und, wie es in den uralten Mythen vom Untergange des goldnen Alters gesagt worden war, so wird dieser Gedanke auch in der Kirche ausgemalt.

**) Beim Aug. ist die Zurechnung der ersten Sünde würklich und vollkommen, (C. D. 12, 2?) wenn gleich Art und Grund derselben nicht auf dieselbe Weise aufgefasst wird. Die allgemeine altjüdische, Formel ist: in illo peccaverunt omnes: corr. et gr. 6. Auf Hebr. 7, 9. 10. bezieht sich pecc. mer. et rem. 1, 9 f. Stirps in Adamo radicata C. D. 21, 12. 22, 22. Es ist keine Einwürkung des Realismus bei Aug. hierin anzunehmen (auch nicht C. D. 13, 14). Unentschieden bleibt es beim Aug. (ench. 47), ob

rechnung im eigentlichen Sinne gefunden worden sei *). Aber schon der Gedanke der fortwährenden und allgemeinen Sündhaftigkeit unter den Menschen, liess es nicht zu bestimmterer Erörterung kommen: denn mit ihm war ja die Nothwendigkeit des Todes als Strafe schon vollkommen erklärt. Davon also: die Menschheit sei sündhaft, verschuldet, elend, dem Tode unterworfen, seit Adam und durch seine Schuld — war die kirchliche Meinung immer überzeugt.

4. Es ist oben gesagt worden, dass diese altkirchliche Lehre der griechischen Kirche immer geblieben sei. Diese hat sich nämlich theils

---

nicht noch eine Imputation von den übrigen Sünden der Vorfahren Statt habe: wogegen sich Anselmus Cant. erklärt, conc. virg. et p. o. 24.

Die ausdrücklichen Stellen gegen Imput. bei Cypr., Rufin und Optatus (vgl. Whitby u. Münscher) sind Ausführungen von Ezech. 18, 20. Aber unter Abälard's Irrthümern stand es, dass von Adam nicht die Schuld, sondern nur die Strafe gekommen sei. (Dieses ist die nachher Socin. und armin. Lehre: gegen sie und die Kirchenlehre Amyr. u. Plac. mittelbare Imp., d. i. die der Erbsünde.)

*) Es finden sich also auch in der alten Zeit neben der Lehre vom Zusammenhange zwischen dem Tode der ersten Menschen und ihrer Nachkommen, noch manche andere gelegentlich ausgesprochen davon, wie der Tod in die Welt gekommen sei. Vornehmlich: durch die Schwächung der menschlichen Natur und ihre Verbindung mit der Materie. — Aber der Tod wird auch bisweilen als eine, das Sündenelend mildernde, ja ausgleichende, Einrichtung Gottes dargestellt. Theoph. 2, 26. Iren. 3, 23. Wiewohl später beim Theodor v. Mopsu. im 5. ök. Conc. der Gedanke verurtheilt wurde, dass der Tod den Menschen zum Heile erfolge.

Verschiedene Deutungen des ἐφ' ᾧ Röm. 5, 12 (Phot. ep. 152), und Lesarten ebd. 14 (Seml. ad Whitb. 266).

in treuer Anhänglichkeit an Lehre und Form der alten Zeit, theils im Gegensatze gegen den Latinismus, an jene, hier ausgeführten, einfachen Sätze lediglich gehalten. Dabei lässt sie auch die Deutung der Geschichte vom Sündenfalle, und überhaupt die menschliche Urgeschichte, sehr frei. Die philosophischen Lehren, in deren Form die griechische Kirche zu denken pflegte, hatten überdiess daran gewöhnt, die Begriffe von Ungehorsam, Sünde, Materie, Satan und Tod ganz mit einander gleich zu setzen. — In diesem Artikel und dem eng zusammenhängenden von dem Verdienste Christi, haben wir in der Lehre der griechischen Kirche ohne Zweifel ein getreues Abbild der altkirchlichen Zeit *).

53.

Durch Augustinus nun entschied sich für das Abendland jene Lehre vom Urzustande und vom Verderben des Menschengeschlechtes, welche in der allgemeinen Geschichte als eine Epoche bezeichnet, und deren Entwickelung und Erfolge dargestellt worden sind. Wie diese Lehre selbst im Vortrage des A u g u s t i n u s geschwankt hatte, und in der lat. Kirche selbst, wenn

*) R ö s s l e r Lehrbgr. d. ä. K. 152, bemerkt schon, dass über das Verderben der Welt durch die Sünde Adam's und den Ursprung des Todes, in keiner Glaubensregel der ältesten Kirche Etwas bestimmt worden sei.

Merkwürdig ist noch die A n t i o c h e n i s c h e Vorstellung, dass die Sünde d u r c h den Tod entstanden sei oder gefördert werde.

auch gewöhnlich an sich, doch selten mit allen ihren Consequenzen, anerkannt wurde [1]); so wurde sie auch in den Parteien, welche das Meiste auf sie gaben, gewöhnlich mehr nach ihrem allgemeinen Sinne, und unter denen, welche sie neuerlich wieder, angeblich in der Art der altkirchlichen Zeiten, behauptet haben, in einem dem Dogma ganz fremden Sinne aufgefasst und so nur vertheidigt [2]).

1. Die Augustinischen und Pelagianischen ursprünglichen Gegensätze wurden oben (314 ff.) dargestellt; auch vom Semipelagianismus (342 ff.) schon Einiges bemerkt. Beim Augustinus selbst erstreckte sich die Vorstellung von dem sittlichen Verderben in der menschlichen Natur doch nicht dahin, dem Menschen die Kraft zum natürlich Guten abzusprechen *): und, da die Willensfreiheit an sich schon beim Aug. mehr (nach Joh. 8, 32) das Vermögen bedeutete, sittlich gut zu handeln, so wurde sie durch jene Richtung seiner Lehre vorzugsweise auf das christlich Gute, zum Vermögen wahrhaft christlicher Tugend **). Aber die

---

*) Wiewohl die bekannten Grundsätze über heidnische Tugend bei ihm feststanden: C. Jul. 4, 3. Sp. et lit. 28. C. D. 5, 19. 19, 25. Es waren im Hauptgedanken die des gesammten chr. Alterthums: (nur der Glaube schaffe wahre Tugend; die heidnische Tugend sei aus irdischem Sinne hervorgegangen.) Gegen dieses sprach zuerst und allein in der späteren Kirche Abälard: ganz unbestimmt waren Erasmus und Zwingli's ähnliche Reden. Mehr als dichterische Freiheit zeigt sich hierin bei Dante.

**) Diese Bedeutung, und die (wie es scheint, seit der Re-

Consequenzen, vornehmlich die in der Prädestination, standen beim August. völlig fest *): nur zu rechtfertigen suchte er sie dadurch, dass er die Gerechtigkeit und Güte Gottes in der Prädestination nachweisen wollte: und insofern zu mildern, als er das Bestehen der sittlichen Freiheit mit der Prädestination und der Gnadenwürkung, und (durch ein Sophisma) das zu erweisen suchte, dass der Mensch bei ihr nicht gezwungen werde, wenn sie schon unwiderstehlich sei **).

Aber der Semipelagianismus fasste besonders diese Consequenzen der August. Lehre

---

formation) ausserdem noch gangbare dritte, von Willensfreiheit (Kraft des Menschen unter den Gnadenwürkungen) hat nur in der lat. Kirche und seit Augustinus Statt. Einen Verlust des fr. W. nahm A. also in zwiefacher Bedeutung an. Dabei doch anderwärts wieder: non periit lib. arb., c. epp. Pel. 1, 2. Dagegen arb. liberatum Op. imp. c. Jul. 1, 78. vgl. C. D. 22, 30.

*) Vgl. 321. — Aber anderwärts heisst die Angewöhnung zu sündigen, das eigentliche Böse, Aug. Conf. 8, 5: lex peccati est violentia consuetudinis, qua trahitur — qui in eam volens illabitur. Von Stellen abgesehen, wie ench. 12: wo Verderben sei, müsse es ein zu verderbendes Gute geben, die menschliche Natur. Dieser Gedanke ist, gegen die Manichäer ausgesprochen, durchaus gemein in der alten Kirche. Dahin gehört auch, wo Aug. (gegen Julian) die Meinung verwirft, dass die ES. Substanz sei (nupt. et conc. 2, 34).

**) Pecc. mer. et remiss. 2, 2. Non sicut in lapidibus insensatis, Deus salutem nostram in nobis operatur.

Am liebsten wird von Aug. die ganze Sache zu den einfachen, unbedingten Glaubensartikeln gerechnet. Bon. pers. 2, 11: Itaque misericordiam Dei in his qui liberantur, et veritatem in his qui puniuntur, sine dubitatione credamus, neque inscrutabilia scrutari conemur.

von Natur und Gnade auf. Alle Lehren, welche unter diesem Namen zusammengefasst werden können, haben es mit einander gemein, dass sie 1) dem Pelagianismus Unrecht thun, indem sie ihm die Lehren beimessen von vollkommener Unverdorbenheit der menschl. Natur und dass diese der göttlichen Gnade nicht bedürfe *); 2) bei der Annahme des sittlichen Unvermögens entschieden inconsequent sind, indem sie eine bestimmte sittliche Kraft und etwas Gutes im Menschen annehmen. Wie denn bei falschen Lehren solcher Art immer entweder eine Inconsequenz des Herzens oder des Verstandes Statt finden muss.

Es ist schon oben bemerkt worden, dass sich der Semipelagianismus immer in diesen Beziehungen entwickelt habe (oft, ja gewöhnlich — besonders klar ist dieses beim Cassianus — auch die Einzelnen in allen neben einander): entweder dem Menschen ein Vermögen zur Vorbereitung **) für die Gnade (wie dieses Wort hier gebraucht wurde, und wie wir es hier einstweilen auch gebrauchen wollen) zuzuschreiben; zur Vorbereitung, welche meistens als ein die Gnade Verdienen aufgefasst wurde ***); oder eine Empfänglichkeit dafür (vornehmlich im Glauben †); oder ein Mit- und

*) Pelag. explan. fid.: Lib. arb. sic confitemur, ut dicamus, nos semper Dei indigere auxilio. Vgl. Faust. gr. et I. a. 1, 1.

**) Ortus quidam bonae voluntatis — Cass. coll. 13, 8. Compendium fidei Faust. l. c.

***) Gegen diese Vorstellung August. de gratia et libero arbitrio. (C. 7. Dei donum sunt merita nostra, et Deus coronat ea tanquam dona sua.)

†) Ergreifen der Gnade und Folgen derselben bei Grie-

Zusammenwürken mit der göttlichen Gnade (im geringsten Grade als ein Nichtwiderstehen derselben aufgefasst): oder (dieses Bisherige bezeichnet Alles ein Anfangen des Guten und Gottgefälligen, so dass durch Gott dessen Vollendung sei) ein Vermögen, das göttlich begonnene Werk auszuführen und zu vollenden. Dieses Letzte konnte denn wieder entweder mehr formal oder material, das heisst, das göttlich Verliehene entweder als mehr Kraft oder als Stoff, Wesen des Guten, gedacht werden. Nach Augustinus ist Glaube, Empfänglichkeit, und wie es sonst heissen möge, Alles Gottes Geschenk. In der griechischen Kirche stehen gleichfalls alle jene (semipel.) Theorie'n anerkannt und gangbar neben einander *).

Die scholastische Theologie, welche sich durchaus in diesen Zwischenlehren bewegte, hatte in diesem Artikel besonders Gelegenheit, die Formeln und Bestimmungen der aristotelischen Schule anzuwenden **). Sofern die Scholastiker hierbei nicht

---

chen und Lat. genannt. Bei den Mystikern heisst es die Sehnsucht, mit welcher die Menschen der Gnade entgegenkommen. (Doch auch Cassian 13, 13: quoddam desiderium).

*) Ignat. Smyrn. 11 (θέλουσιν εὐπράσσειν ὁ Θεὸς ἕτοιμος εἰς τὸ παρασχεῖν) giebt schon ganz den bleibenden Grundsatz der griech. Kirche. Συνέργεια, war ein gewöhnlicher Ausdruck des Chrysostomus von der Menschenkraft zum Guten. Aber bei den Griechen steht das Wort immer von der mitwürkenden Gottheit: bei den Lat. von den Menschen. Auch bei solchen, welche nicht von semipelagianischer Denkart waren: wie Leo d. Gr. (Griesbach. loci th. ex Le. 150 Opuscc.). Dagegen beim Aug. gratia operans und coop.: aber diese anders (nat. et gr. 6) als in d. gewöhnl. Kirchenlehre.

**) Unter Anderem wurden hierbei die aristot. Formeln

blosse Schulfragen trieben, lag überall das Bestreben zum Grunde, eben jenen Semipelagianismus einzuführen oder zu verdecken. Es gehörte dahin auch die Umgestaltung des Begriffes von der Gnade, so dass dieselbe vorzugsweise auf die Erleuchtung von Verstand und Erkenntniss bezogen wurde *). Doch diese Bestimmungen schlagen alle auch in den Artikel von Wesen und Gegenstand des christlichen Heilswerkes ein, und werden dort noch zur Sprache zu bringen sein.

2. Die Lehre von der Erbsünde wurde unter den Freunden Augustin's und nach und nach in der gesammten Lehre der lateinischen Kirche, zur Grundlage der von der Sünde und dem Bösen überhaupt: und diejenigen Parteien, welche (Beides aber war gewöhnlich mit einander verbunden) sich vorzugsweise frommer Demuth ergaben, oder mit dem Verdienste und den Sühnungsmitteln der Kirche unzufrieden waren, gingen immer von jenem Dogma, als von dem Hauptgedanken der christlichen Glaubenslehre, aus**). Das Evangelium wurde

---

bedeutend, welche potentia und habitus unterscheiden, die vom μᾶλλον καὶ ἧττον δέχεσθαι, und das aristot. Princip, dass zur Vermehrung nicht das Verderben des Vorhergegangenen gehöre. Auch der scholast. Begriff der velleitas, eines matten, mehrder Erkenntniss angehörenden, Strebens, gehört in die aristotelische Psychologie. — 3 Fragen d. Scholastik über die ES.: ihre traductio — essentia — subjectum.

*) Beim Scotus geht sogar der Begriff von der Gnade gewöhnlich in den des allgemeinen geistigen Einflusses der Gottheit und der Entwickelung der Geister durch diese über. De theol. Scoti 11 f.

**) Unter den Mystikern behandelt Bernhard (de gratia et lib. arb.) den Art. durchaus freisinnig. C. 1: Tolle lib. arb., non erit, quod salvetur: tolle gratiam, non erit unde salvetur.

demnach nur zur Heilsanstalt für jenes Verderben, als welchem menschliche Macht nicht abzuhelfen vermocht hätte. Dieselben Grundsätze hatte bekanntlich auch die protestantische Kirche: und ihnen gemäss begann sie gewöhnlich ihre Lehrdarstellungen mit dem Artikel von der Erbsünde.

Aber wie die früheren Mystiker, so meinten auch die ersten Protestanten diese Lehre gar nicht in der bestimmten und strengen Bedeutung, in welcher es Augustin's Schule gelehrt hatte. Es stand ihnen immer mehr entweder der allgemeine Gedanke vor der Seele von Hülfsbedürftigkeit und Schwäche des Menschen in sittlicher Hinsicht, oder (und dieses besonders), von der Dürftigkeit, Unlauterkeit, Unkräftigkeit alles sittlichen Strebens ohne die Fülle, den Geist, die Kraft der Religion. Auch die Flacianischen Uebertreibungen in der Lehre von der Erbsünde in der ersten Periode der lutherischen Partei, beruhten zum Theile mehr auf einer solchen Gemüthsansicht.

Einzelne nur, unter uns Melanchthon, fassten die Lehre bestimmter, schulmässiger auf. Aber sie sinnen nun zugleich auf Milderungen derselben: dieses war der Synergismus *). Ohne es zu wollen, gerieth auch die Gesammtmeinung der protestantischen Kirche in dieselben in ihrer Lehre von Prädestination. —

*) Schon sonst dachten praktische Theologen solche Milderungen. Z. B. Geiler: vgl. Ammon a. B. 50. Besonders waren diese Milderungen möglich, wenn der Sitz des Bösen vorzugsweise in den Leib gesetzt wurde: — Boeth. cons. ph. 3 metr. 11: non omne mente depulit lumen obliviosam corpus invehens molem. (Vgl. ob. 1097.)

Es war ganz natürlich, dass die Bestreiter der kirchlichen Glaubenslehre im 18. Jahrhundert sich vor Allen gegen jenes Dogma richteten. Mehr aus moralischen Principien hatten es Socinianer *) und Arminianer bestritten. Die Vertheidiger desselben waren zum geringeren Theile altkirchlich gesinnt. Unzählige Milderungen, welche man versuchte, und welche jenes Verderben als eine Krankheit (wie einige Scholastiker und Zwingli **), oder als eine Schwäche, oder als ein Uebergewicht der Sinnlichkeit, oder als Unlauterkeit, auffassten; diese können wir darum übergehen, weil sie sich weniger entschieden und bestimmt ausgesprochen haben, und weil sie eigentlich nur den Schein von Milderung geben. Denn bei allen diesen Annahmen würde doch ein würkliches Unvermögen des Menschen im Sittlichen bleiben; und, wollte man die Begriffe streng nehmen, so würden diejenigen das sittliche Verderben eher steigern als mindern, welche ihm eine solche negative Bedeutung beilegen, als die, welche es in einem würklichen Bösen gefunden haben ***).

---

*) Die Idee eines nur negativen Nachtheiles durch den Sündenfall, wurde anders in der Römischen Kirche (vgl. das Fg.) und bei den Socinianern (Verlust der Unschuld und Ueberlassung an die Sterblichkeit) gedacht. Aber diese sollte doch auf die Nachkommen nur durch die Nachahmung übergegangen sein.

**) (J. S. Vater.) H. Zwinglii memoria, et de moralibus humani generis viribus sententiae ejus declaratio. Kgsb. 818.

***) Die meisten, sonst für kirchlich gehaltenen, Dogmatiker haben die Lehre von der ES., welche sie im Theoretischen behaupteten, wenigstens im Praktischen verlassen: auch eine Art jener Inconsequenz, welche in diesem Art. herrscht.

Mit Kant beginnt wieder die Reihe derer, welche das Dogma zu allegorisiren versucht haben: bald nur anbequemend, bald so, dass sie in demselben würklich eine tiefere Bedeutung annahmen. Es versteht sich ja von selbst, dass Philosophie, welche von der Erbsünde ausgeht, diesen Begriff nicht im eigentlichen Sinne nehmen könne. Aber es ist dieses nun in verschiedener Weise geschehen *). Bei Kant bedeutete das Angeborene, welches er in gewissem Sinne einräumen zu können meinte, das Allgemeine, Unumgängliche: die Erscheinung also allgemeiner Unlauterkeit in dem menschlichen Leben. Bei Anderen **) die Schwäche der sittlichen Kraft in der Erscheinung, im Leben, oder, so lange sie noch nicht von der Idee ergriffen und beherrscht werde.

Aber am gewöhnlichsten ist unter diesen Ausdeutungen jenes Begriffes die speculative geworden, welche den alten Platonismus nur anders gewendet hat. Erbsünde ist in ihr also eine würkliche Eigenschaft der menschlichen Natur, ohne welche diese gar nicht menschliche und irdische sein würde; aber als Folge eines Abfalles gedacht. Nur, wie der Platonismus diesen Abfall im Geisterreiche annahm, und jenes Böse, das die Seele mit in's

---

*) Nur nach solchen Deutungen wurden die Lehren von Sündenfall u. Erbsünde oft wieder als Grundartikel von Religion und Christenthum bezeichnet. Heinroth von den Grundfehlern der Erziehung und ihren Folgen. L. 828. Dess.: Der Schlüssel zu Himmel und Hölle im Menschen, oder über moral. Kraft und Passivität. Ebds. 828.

**) Vgl. Fries Ethik 197. 200. De Wette Abh. gegen Schleiermacher v. d. Erwählung, th. Zeitschr. 2. H. P. J. Elvenich Moralphilosophie (Bonn 830) 176 ff.

Leben bringe, in der Verbindung des Geistes mit dem Stoffe, in der Sinnlichkeit fand; so dachten diese speculativen Deutungen jenes Böse vornehmlich als Selbstsucht, und leiteten es von einem Abfalle im Absoluten ab *).

54.

Das Augustinische Dogma vom angeborenen Bösen liess noch Manches unbestimmt und frei, was für seine Ausführung gehörte, und die ältere Scholastik ergriff diese Gegenstände und behandelte sie vielseitig, ohne es damit zu einer kirchlichen Differenz kommen zu lassen [1]). Zu einer solchen kam es zwischen der Thomistischen und Scotistischen Partei: immer aber nur noch zu einem Schulstreite [2]): bis die kirchlichen Hauptparteien des 16. Jahrhunderts, ob sie gleich in dem Wesentlichen dieses Dogma einig sein wollten, verschiedene Systeme in dem Artikel aufstellten; freilich im Zusammenhange mit dem verschiedenen Geiste, welcher überhaupt in Lehre und Leben jener Parteien herrschte [3]).

---

*) Schelling's „intelligible That, durch welche der böse Geist neben dem guten würkt." So wurde in neuerer Zeit auch die Krankheit des Leibes und der Wahnsinn von Sünde und Erbsünde hergeleitet.

Neueste rationalist. Bestreitung des Dogma: Chenevière du péché originel, ou de la dépravation héréditaire de l'homme. II. Gen. 830.

1. Indem sich Augustinus an die Hauptgedanken seiner Lehre festhielt, wurden manche Bestimmungen des Dogma nicht in genaueren Betracht gezogen, oder sie kamen nur gelegentlich dazu, wie die Streitigkeit sie eben anregte. Dahin gehören neben den schon bisher gelegentlich erwähnten: der Zusammenhang des Sündenfalles mit der völligen Zerrüttung, im ersten Menschen und in der ganzen Nachkommenschaft *), (auch ob er als würklich, oder als eine Strafe der Sünde durch Sünde, zu denken sei?) der Zusammenhang zwischen der geistigen Zerrüttung und der in der Sinnlichkeit, und Grund und Weise davon, wie der freie Wille des Menschen untergegangen sei. Ferner auch das Verhältniss, in welchem diese Entstellung der menschlichen Natur zum göttlichen Ebenbilde gestanden habe **). Endlich

*) Eigenthümlich war den Mystikern in der Kirche der Gedanke von der Zerrüttung der menschlichen Natur durch die sinnliche Liebe, welche in der himmlischen Liebe wiederhergestellt werde. (Von Dichtern des MA., Diez Poesie d. Troub. 218 ff.)

Auch zwischen der griechischen und lat. Kirche scheint der Unterschied zu herrschen, dass jene den Verfall mehr in das geistige (Ath. ad gent. 34), diese mehr in das sittliche Leben gesetzt hat. Es hängt dieses mit der milderen Ansicht der Griechen von der Lehre zusammen.

**) Augustin selbst schwankte über diesen Verlust des g. EB. Gen. ad lit. 6, 27, meint er, es sei verloren worden. Aber Sp. et lit. 28. retr. 2, 24. 67: es sei nicht ganz verloren (non totum amisit homo quod habebat imaginis Dei, nach Ps. 39, 6) und werde wieder hergestellt durch das christliche Heil (deformis et reformatione eget). — Doch dieses Schwanken lag nicht sowohl in der Unsicherheit über die ganze Sache der Sünde und des Verfalles, als in der Unbestimmtheit jenes Begriffes vom EB. Gottes.

der wahre Grund der Zurechnung der ersten und der Erbsünde. — Einiges von diesen zweifelhaften Dogmen, wie der Grad dieser Zurechnung und das Verhältniss vom Verdienste Christi zu jener angestammten Schuld, wird wieder unten in der Heilslehre zu erwähnen sein.

Von jenen freiergelassenen Gegenständen beschäftigte der zweite vornehmlich die Scholastik *). Man kann hierbei drei Ansichten unterscheiden. Der Verlust des freien Willens wurde entweder als eine andere Seite des natürlichen Verderbens neben der Herrschaft des Sinnlichen, oder an der Stelle von dieser, als die eigentliche Erbsünde, oder endlich als Folge von ihr, in den ersten Menschen und der nachfolgenden Menschheit, vorgestellt. Anselmus **) galt als derjenige, welcher die Augustinische Erbsündenlehre (die von der prava concupiscentia) in die vom Verluste des freien Willens, habe übergehen lassen. Wiewohl dieses beim Anselmus nicht der Fall gewesen ist ***), so hat doch die Scholastik nach ihm diesen Punct, vom Verluste des freien Willens, besonders hervorgehoben: und es lässt sich nicht verkennen, dass sie auch dadurch die kirchliche

*) J. C. G. L. Krafft de servo et lib. arb., in doctr. chr. de gratia et operatt. gr. accuratius def. Nor. 819. 8.
Die Scholastik unterscheidet gewöhnl. lib. a peccato, miseria, necessitate (gratiae, gloriae, naturae).

**) De conceptu virginali et originali peccato.

***) Anselmus setzt vielmehr die Erbsünde in das Ganze der menschlichen Natur (totum quod erant infirmatum et corruptum, Leib und Seele, ja diese durch jenen, nach Sap. 8, 15, C. v. et p. or. 2), wenn er gleich das Princip der Sünde im Willen annimmt.

Lehre zu mildern gesucht habe. — Das göttliche Ebenbild (wenn auch nicht immer die Aehnlichkeit Gottes) schrieb die Scholastik durch alle Perioden hin auch den gefallenen Menschen zu. Aber allgemein war die Ansicht unter diesen Theologen, dass eine gewisse ausserordentliche Geistesgabe, welche die ersten Menschen besessen, durch die Sünde verloren gegangen sei *). Hierin flossen zwei verschiedene Meinungen des chr. Alterthums zusammen: die vom Verluste des πνεῦμα und die von der ὁμοίωσις θεοῦ, als dem eigentlichen, aber nicht anerschaffenen, Gottesbilde. — Diese Ansicht wurde von den Protestanten aufgegeben: wenn sie dieselbe gleich nicht eben ausdrücklich und bestimmt bestritten **).

2. Die Differenz der Scotisten und Thomisten sprach sich noch mehr in der Lehre vom Verdienste Christi als in der vom Erbübel und den gebliebenen sittlichen Kräften, aus. Suchen wir durch das Formelwesen, in welches der Streit durch die beiden Schulen gekleidet wurde, und durch die ursprüngliche Dunkelheit des Zweiten dieser Lehrer hindurchzudringen; so war dieses wohl die Meinung des Scotus (die Kirche sahe sie immer als die freisinnigere an): das eigentliche Princip des Bösen liege in der menschlichen Natur selbst, in der

---

*) Nach altkirchlicher Denkweise lässt Tauler (Predd. 442) diesen heiligen Geist am Pfingstfeste wieder geschenkt werden.

In Beziehung auf diese ausserordentliche Gabe gebraucht die Scholastik den Ausdruck pura naturalia (ψιλὴ φύσις) — nicht im Gegensatze zu der fortwährenden Unterstützung durch die Gnadenwürkung.

**) Doch vgl. Apol. A. C. 2. 55 f.

Selbstheit *) und der Beschränktheit der Erkenntniss. Durch den Sündenfall sei nur ein Uebergewicht der Sinnlichkeit fortgepflanzt worden. Sofern aber die Seele, in aristotelischer Weise gedacht, die Entelechie oder Form des Leibes wäre, müsste sie immer unter jener sinnlichen Zerrüttung leiden: doch nur so, dass ihr weder Würde und Verdienst, noch die Kraft zum Besseren, genommen wäre. Hieran knüpfte sich zunächst die Differenz im nächstfolgenden Artikel von Prädestination.

3. Was bis dahin (aber, wie oben schon gesagt wurde, mehr durch die Vieldeutigkeit der Begriffe) als blosser Schulstreit gegolten hatte **), wurde zum kirchlichen in den beiden getrennten Parteien seit dem 16. Jahrhundert. Wie sich die Gegensätze derselben in ihren öffentlichen Schriften herausgestellt haben, lassen sich ihre Lehren so neben einander aufstellen: und es bedarf hier nicht der wiederholten Bemerkung, dass, wenigstens in der ursprünglichen Entwickelung, die grössere Freisinnigkeit des Römischen Dogma nur anscheinend gewesen, und unter der sittlichen Kraft und Tugend immer mehr das kirchliche Verdienst, unter der Gnade mehr die Gunst der Kirche, verstanden worden sei. Das Römische katho-

---

*) Homo naturaliter se plus quam Deum diligit: die zweite unter Scotus verwerflichen Meinungen, Arg. I. 185 ff.

**) Das Böse, meinte z. B. Erasmus, im Menschen und die göttliche Kraft zum Guten solle anerkannt werden: dabei käme es aber nicht auf den Ursprung von jenem an, und das Verhältniss zwischen dem Bösen und der göttlichen Kraft sei unergründlich. (Tales materias fortassis tractare licuerat in colloquiis eruditorum. Lib. arb. in.)

lische System ist übrigens offenbar in Beziehung auf das protestantische und im Gegensatze von ihm ausgebildet worden. Die Hauptparteien unter den Protestanten unterscheiden sich hier nicht wesentlich.

Protestantisches System: Der Sündenfall hat in unmittelbarer Folge den Geist, dann aber auch die gesammte Natur des ersten Menschen und seiner Nachkommenschaft, zerrüttet und entstellt. Dieses hereingekommene und fortgeerbte Böse heisst daher auf der Einen Seite das böse Gelüst (prava concupiscentia) *), auf der anderen, Verlust des freien Willens (defectus liberi arbitrii), derjenigen Kräfte nämlich, ohne welche das christlich Gute nicht gethan werden kann. Dieses aber ist das Vermögen Gott zu lieben. — Hierbei trennte sich nun die strengere, alt Lutherische, und die freiere, Philippistische, Partei: in Beziehung sowohl auf das Gebrechen, als auf die Gnade. Denn Jene dachte sich das Verderben im menschlichen Gemüthe mehr als eine Entfernung, ja Abneigung desselben von Gott, und die Rettung als ein Hingezogenwerden wie durch wunderbare Einwürkung zu ihm: diese jenes mehr als ein Unvermögen des Menschen, einem, noch nicht ganz erstickten, Verlangen nach Liebe zu Gott und Ge-

*) Diese wird immer bei den Protestanten, in Beziehung auf Eph. 4, 22. Col. 3, 5. Tit. 2, 17, in einem weiteren Sinne genommen. Denn beim Augustin (nupt. et conc.) u. in seiner Schule hatte der Ausdruck doch eine beschränkte, materielle Bedeutung; wie schon aus der Art hervorgeht, in welcher A. das Verderben sich fortpflanzen lässt. Asketisch waren solche Vorstellungen vom Sündlichen in der Erzeugung immer in der Kirche vorhanden gewesen. (Just. resurr. 589).

meinschaft mit ihm genügen zu können (weil dem natürlichen Menschen Gott nur als Gegenstand der Furcht erschiene); und die Rettung mehr wie die Stimme und den Geist des Evangelium, welche die Liebe zu Gott möglich machten, indem sie Gott als liebend darstellten. Nur diesen Einen Theil des angeborenen Verderbens, den Verlust des freien Willens, hat das Heilswerk in den Empfänglichen völlig aufgehoben, im seligmachenden Glauben: der andere bleibt als ein Gegenstand des Kampfes auch in den wiedergeborenen Menschen *).

Katholisches System **). Der Sündenfall hat vornehmlich die göttliche Kraft zum Guten hinweggenommen, welche den ersten Menschen zu Theil geworden war. Dann aber auf die Menschheit jenes böse Gelüst fortgepflanzt, durch welches die niedere Natur übermächtig über die höhere, die Vernunft, geworden ist: während das Gemüth selbst ganz frei und rein geblieben ist und das volle Vermögen und Verlangen hat, Gott zu lieben. (Kein defectus liberi arbitrii: nur durch die würkliche Sünde ein unterdrücktes.) ***) Die Kirche glaubt an vollkommene Vernichtung jenes angestammten sündhaften Zustandes, sie bietet die Hülfsmittel dazu dar und leitet auf den Weg dazu, vornehmlich in der Askesis.

Beide Parteien setzen den Verlust des göttlichen Ebenbildes, in einem gewissen Sinne dieses

---

*) Radi, non tolli peccatum originis, nach der Angabe des Trid. 6. Sitz.

**) Buddeus, de Pelagianismo in eccl. Rom. triumphante — Miscc. II. 9 ff.

***) Attenuatum, und wie die Formeln sonst gebraucht wurden.

Namens, voraus (imago Dei strictius dicta). Diesen Gedanken aber haben die meisten von den kleineren Parteien verworfen: am entschiedensten der Socinianismus, welcher neben dem oben Erwähnten den biblischen Begriff jenes Ebenbildes (als den der Herrschaft über die Geschöpfe) an die Stelle jener kirchlichen geltend zu machen suchte. — Die griechische Kirche hat sich auch in allen diesen Puncten nicht von den einfachen Formeln und Gedanken des christlichen Alterthums entfernt, und wird von allen diesen Streitigkeiten nicht berührt *).

55.

Der Artikel von der Prädestination steht mit den hier erörterten Gegenständen in engstem Zusammenhang. Die Augustinische Lehre konnte sich nur durch absichtliche Selbsttäuschungen erhalten: ausgenommen, wo sie sich dem Pantheismus ergeben hatte; wobei sie sich dann immer auf das gesammte Lebensgeschick bezog [1]). Die Reformatoren gebrauchten die Lehre Augustin's als eine schwere Formel, welche Mistrauen in sich selbst und unbedingte Hingebung an Gott aussprechen sollte; aber die späterhin ausgebildete, Lutherische Lehre war, so gut wie die mancherlei Ausdeutun-

*) Die Confession des Cyrillus Lukaris suchte die gr. Kirche in sie hineinzuziehen: schon durch den Gebrauch des *προπατορικὸν ἁμάρτημα*, aber auch durch die ganze Theorie, sammt ihren Consequenzen.

gen des Dogma in der Römischkatholischen Kirche, Inconsequenzen, welche auf die Nothwendigkeit einer Abänderung in den Principien hätten hindeuten sollen 2).

Auch dieser Artikel stand in der allgem. Geschichte unter denen, welche Epoche gemacht haben. (Vgl. oben 322. 422 ff.)

1. In der Voraussetzung, dass nur die göttliche Kraft den, von Gott abgewendeten, Menschenwillen zu bessern vermöge, wurde die Lehre von absoluter Prädestination („nur Einige werden unwiderstehlich gerettet, die Uebrigen, ungebessert und heillos, verfallen der Gerechtigkeit Gottes, welcher die gesammte Menschheit zur Strafe fällig war") nicht sowohl durch die Erfahrung von beharrlich bösen, unrettbaren Menschen abgeleitet, als vielmehr durch den vermeinten Ausspruch der Schrift, dass es ein göttliches Strafgericht ohne Ende über einen Theil des Menschengeschlechtes geben werde **). Denn sonst hätte ja die Origenianische Lehre von der gnadenreichen Veranstaltung Gottes, das ganze Geisterreich zum Heile zu führen, die natürlichste Entscheidung gegeben, ansprechend wenigstens für Sinn und Gefühl des christlichen Menschen, und keinesweges unvereinbar mit der sittlichen Aufforderung ***). Die Prä-

*) J. H. Hottinger. fata doctrinae de praedestinatione et gratia. Tig. 727. 4, und die, oben für das Einzelne aufgeführten, Schriften.

**) Carové hat (alleinseligm. K. I. 210 ff.) den Zusammenhang zwischen diesen Lehren von Erbsünde und absol. Prädestination, und der von der Ewigkeit der Höllenstrafen trefflich erörtert.

***) Der Vorwurf eines gewissen Fatalismus wurde den

destinationslehre stand in der Seele des Augustinus vom Anfange seiner Controvers bestimmt und vollständig: nur die Consequenzen hielten ihm erst seine Gegner vor. Wie er sie von sich abzuhalten versucht habe; ist früher schon bemerkt worden. Auch das gehörte hier in diese Versuche, dass er dem Menschen Freiheit und Macht liess für die Dinge des Lebens überhaupt, auch des sittlichen, und für unmächtige Bestrebungen zum Guten. Uebrigens wurde von ihm die Sicherheit der Ueberzeugung von Gottes Gunst und der künftigen Seligkeit, selbst schon als ein Theil des, von Gott gewürkten, Guten vorgestellt *).

Keiner von Allen, welche in der Kirche Prädestinatianer genannt wurden, war dem strengen Augustinianismus ergeben. Denn, abgesehen

---

Christen schon in der frühesten Zeit gemacht: entweder wegen ihrer Lehre von der Berufung zur Seligkeit, oder durch die würklich fatalistischen und absolutistischen Lehren (Einige Menschen seien nothwendig bös und verworfen, Tert. Val. 29. Clem. Al. Str. 2. Epiph. 32, 5) gnostischer Parteien. Min. Fel. Oct. 11: Quicquid agimus, ut alii fato, vos Deo addicitis: sic sectae vestrae non spontaneos cupere, sed electos. Origenes redet (Philoc. 1: vgl. princ. 3, 1.) von Solchen, welche aus Paulinischen Stellen eine Nothwendigkeit der Bestimmung zum Heile annähmen. Von einigen Juden erwähnt Just. M. Tryph. 32 al. 141, dass sie in Beziehung auf das Heil Deterministen seien.

*) Wie der Glaube überhaupt; und dieses, dass der Glaube Gottes Geschenk, und weder Werk noch Verdienst des Menschen sei (1 Kor. 4, 7: praed. SS. 1, 3. Eph. 2, 8) war in dem ganzen Artikel Augustin's Hauptformel. — Julian nennt Aug. Prädestination, ein Fatum: Aug. Gen. Man. 1, 21, das Gegentheil unfromm (nefas est — causas quaerere voluntatis div.).

Die mythische Einfassung der Lehre von der Gnadenwahl (nach Eph. 1, 10) beim Augustinus: (Erwählte

von denen, welche eigentlich nur von dem unbedingten Rathschlusse Gottes sprachen, einen Theil der Menschheit in gewissen Perioden zur christlichen Kirche gelangen zu lassen *); so machten Alle gewisse Beschränkungen, durch welche wenigstens immer eine Würdigkeit der Menschen entstand, welche dann unwiderstehlich zum Verdienste und zur Seligkeit hingeführt werden sollten. Immer also dachten sie die Prädestination im Zusammenhange mit der Präscienz **). Der Streit war dann nicht einmal so sehr über das Unwiderstehliche der Gnadenwürkung, als über den Begriff einer Prädestination zum Gerichte und Verderben: eigentlich denn mehr über den Wortgebrauch.

Nur da konnte sich die Lehre ganz frei und völlig ausbilden, wo so schon kein eigenes Handeln und Verdienen angenommen wurde: im entschiedensten, härtesten Pantheismus. Der oben (S. 508) erwähnte Thomas von Bradwardin fasste sie so auf: als eine Lehre von allgemeiner Nothwendigkeit, Determination des Lebens, in welcher die Menschen mit ihrer Kraft und That als Scheingestalten und Nichtigkeiten erschienen ***). — Uebrigens hielt

---

nach der Anzahl der gefallenen Engel; corr. et gr. 13: numerus certus est praedestinatorum) — anders Gregor Gr.: vgl. (Hildeb.) tract. theol. 21.

*) Auch der Semipelagianismus richtete sich besonders auf diesen Gegenstand. So Arnob. 2, 64: Si generis Christus humani, inquitis, conservator advenit, cur omnino non omnes aequali munificentia liberat? Etc.

**) Beim Augustinus unterscheidet sich Prädestination nicht dem Sinne nach von Präscienz: praed. SS. 10: Praedestinatione Deus praescivit, quae fuerat ipse facturus. Vgl. retr. I, 23.

***) Aus früherer Zeit ähnlich Honorius Aug. de prae-

auch P. Lombard und die, für die strengere gehaltene, Vorstellung von Thomas Aquinas und seiner Schule, an jenem Vorauswissen Gottes in der Prädestination: der Scotismus dagegen an der Idee vollkommener Würdigkeit, indem er die Prädestination mehr als eine Sache der Vorsehung behandelte *).

Die griechische Kirche hat diesen ganzen Artikel nie gehabt: sie behandelte mit den Formeln desselben lediglich die Vorsehungslehre **).

2. Die neuere Geschichte des Dogma von der Prädestination ist ebenso bekannt, als sie wichtig ist. Es musste sich immer in seiner eigentlichen Bedeutung verbergen, um Anerkenntniss zu finden; die gewöhnlichen Gegner konnten niemals der Inconsequenz entgehen: endlich aber musste es in sich selbst zerfallen, sowie seine Grundlage, die Lehre vom absoluten sittlichen Unvermögen, zunichte wurde.

Die Reformatoren, vor Allen Luther, nahmen die Augustinische Lehre, selbst in dem allgemeinen, deterministischen Sinne, mit Eifer auf,

---

destinatione et lib. a., Bibl. PP. Lugd. XX. Hugo Vict. sacr. 2, 13, spricht gegen Solche, welche behaupten, caritatem semel habitam, nunquam amplius amitti (nach 1 Kor. 13, 8: nunquam excidit).

*) Streit über die Thomist. praemotio physica, und das posse und posse velle resistere. Unbestimmtheit der Trienter Beschlüsse, Sess. 6. can. 12—15.

**) Cyrillus Luk. ausgenommen. Oben 960 und Joh. Dam. über πρόγνωσις und προορισμός, o. f. 2 B.

Vor der Consequenz des Augustinianismus waren die Griechen durch den, bei ihnen herrschenden, Semipelagianismus geschützt. Verschiedene Deutungen derselben von Röm. 9, 16 (Greg. Naz. or. 33).

indem sie in ihr nur die Vorstellungen festhielten, dass der Mensch für sich *) unfähig sei, seine Bestimmung zu erreichen, und dass er alles Eigene, Kraft, Wunsch, Sorge aufzugeben und sich der gewaltigen Hand Gottes unterzuordnen **) habe. Sie waren wenig um die Misdeutungen besorgt, welche aus diesen Begriffen mit ihrem fatalistischen Schein entstehen konnten. Gerade so war auch früher schon von den Gegnern der Kirche, von Wiklif und Huss vornehmlich, die prädestinatianische Lehre begünstigt worden ***). So nahm es auch Zwingli, indem er in seine praktische Volkslehre den Artikel von nothwendiger Bestimmung aufnahm †).

Die Lutherischen Protestanten wurden durch sich selbst auf das Bedenkliche derselben, und be-

---

*) Und ebenso auch die Kirche. Wie unter Joh. von Wesel Sätzen (vgl. Semler. sell. capp. III. 193) steht: wer selig werden solle, werde es, auch, wenn die Kirche Nichts für ihn thue.

**) Dieses war bei Augustinus (bon. pers. 2, 11 al.), bei den Semipelagianern (Cassian. coll. 13, 16) und überall die Summe des Artikels: sich mit Verstand und Willen unter Gott zu demüthigen.

***) Wiclif. Trial. 1, 14. 2, 7—9. 24. Auch im Leben sei Alles durch Gottes ewige Gedanken (rationes aeternae) nothwendig bestimmt. Laur. Valla de lib. arb. Determinist? Bernardin. Ochini labyrinthi s. de lib. et servo arb., de div. praenotione, praedest. et libertate. Bas. 563., ob. schon erw. Bei Hier. und Huss hing der Prädest. mit ihrer Lehre von der Kirche zusammen.

So sagt daher Hume ebensowohl als Maistre, dass die Häresis in der Kirche sich immer dem Determinismus zugeneigt habe.

†) Zw. 20. (der 67) Art., und ad Phil. etc. sermonis de prov. anamnema 530. Vgl. Chr. Niemeyer üb. Prädest. u. s. w., Schuderoff Journ. VII. 2. 1825.

sonders eben auf das Praktischbedenkliche, aufmerksam *): die Lutherische Partei ergriff die alte Semipelagianische Inconsequenz, nur dass sie die Würdigkeit, welche Gott vorausgesehen bei den Erwählten, bestimmt nur als ein der Gnade Nichtwiderstehen auffasste **). Calvin hat wenigstens das Verdienst, dass er die Lehre des Augustin in ihrer dogmatischen Nothwendigkeit, mit einer genaueren exegetischen Begründung, auch vom Determinismus völlig gesondert, und so darstellte, dass der Schein, als wenn Gott die Ursache des Bösen unter den Menschen wäre (Prädestination nicht nur zur Strafe, sondern auch zur Sünde) ***), bei ihm keine Statt hatte. Der Arminianismus ging auf die Principien der Lehre, jene leugnend, zurück; und die Lutherische Kirchenlehre hatte also schon darum Recht, wenn sie sich von der Meinung jener Partei unterscheiden wollte. Der Jansenismus

---

*) Planck. Gesch. des prot. Lehrbegr. IV. 563 ff. — B. Pictet. vv. immort., Luth. et Calvini, consensus in quaestt. de praedest. et redemtione J. C. Gen. 700. J. J. Rambach. M. Luth. wahre Meinung von der allg. Gnade Gottes der allg. Kraft des Verdienstes Christi, der ew. Vorsehung u. s. w. Halle 727. — Nichts über Präd. in der A. C. und Apol.

**) Die praevisa fides ist demnach eine andere bei Luther und in den Meinungen des 9. Jahrh., wie in der Jesuitischen Lehre. Bei diesen ist es der in Einem mögliche Glaube, bei jenem der, den Gnadenwürkungen zufallende, Glaube. Wie bei der Lutherischen, u. A. de voc. omn. gent. 2, 9: qui veniunt, Dei auxilio diriguntur, qui non veniunt, sua pertinacia reluctantur. Vgl. Cyr. cat. I, 3. Herm. Past. 3, 8, 6. (Cur non omnes etc. Quia viderat mentes puras.)

***) Pradestinatianismus im Praedestinatus — Supralapsarier. — Milderungen der Calv. Lehre durch Amyraut (dasselbe voc. gent. I, 3 ff.?) u. die Brandenb. Conf.

unterschied sich in diesem Artikel nicht vom Calvinismus *): dagegen die jenem entgegengesetzte katholische, vornehmlich die jesuitische, als entschiedener auf Semipelagianismus gegründet, wenigstens den Formeln nach, nicht zu der Lutherischen passte. Allein unter diesen, den Jansenistischen, Streitigkeiten, verlor sich die dogmatische Sache ja immer mehr in äusserliche Dinge; und sie ist in diesen befangen geblieben.

Was oben zuletzt erwähnt wurde, dass die Inconsequenzen aller dieser Parteilehren, welche die absolute sittliche Untüchtigkeit der menschlichen Natur behaupten, und doch die unbedingte Bestimmung Einiger zur Seligkeit, Anderer zur Verdammniss leugnen, auf die Nothwendigkeit einer tieferen Verbesserung im Dogma hingedeutet haben: dieses hat Schleiermacher **) neuerlich hervorgehoben. Um einige, philosophisch oder historisch, verfehlte Versuche, diese Lehre darzustellen oder auch zu vertheidigen, zu übergehen; bemerken wir nur noch, dass diejenigen entschieden Recht haben ***), welche keine biblische

---

*) So wird auch der Jansenismus von seinen Gegnern immer mit Calvinismus, aber auch mit Wiklif's, Bradw. u. A. Meinung zusammengestellt: Argentr. I. 323 ff. Und die Vertheidigung von Seiten der Jans. beruhte immer auf Inconsequenzen und Entstellungen des Anderen. — Vgl. J. le Clerc mémm. pour servir à l'hist. des controverses dans l'église Romaine sur la prédestin. et sur la grace: Bibl. univ. et hist. XIV. 211 ff. Grégoire: neue Pelagg., Sect. rel. II. 27 ff.

**) Ueber die Lehre von der Erwählung: th. Zeitschr. I. 1819, und die bekannten Streitschriften. Doch vgl. dort S. 16 f.

***) Daraus ist auch die Angabe zu beurtheilen, dass die Luth. Prädest.lehre auf Rationalismus beruht habe. C.

Begründung der Augustinischen Lehre anerkennen, und welche annehmen, dass es nicht im Sinne der Apostel gelegen habe, das ewige Verderben an die, von Gott frei beschlossene, Ausschliessung eines Theiles der Menschheit von der christlichen Gesellschaft zu knüpfen, und die Lehre der Apostel hierfür sogar eine gewisse Würdigkeit angenommen habe, nämlich (wie dieses die Lutherische Ansicht richtig aufgefasst hat) ein Nichtwiderstreben, ein frommes Hingeben an Gott, an seinen Willen und seine Kraft.

Doch die kirchliche Anthropologie steht überall im engsten Zusammenhange mit den Gedanken und Principien des 3. Abschnittes: theils, insofern sie die Grundlage dessen enthält, was dieser von Verbesserung und von Vollendung der Menschheit darstellt, theils sofern sie in der Person Jesu, auch den kirchlichen Grundsätzen gemäss, die Menschheit in ihrer Reinheit und Vollkommenheit findet und anerkennt.

Dritter Abschnitt.

Von der Erlösung.

56.

Die Lehre von der Erlösung der Menschen wird nach jeder Auffassung und nach allen kirchlichen Systemen am angemessensten in die Christologie, Soteriologie

---

F. Fritzsche doctr. eccl. nostrae de praedest., a rationalismo alienissima et scripturae S. convenientissima. L. 817. Löffler u. A.

und Eschatologie (die Lehren von der Thatsache der Erlösung, von der Verbesserung und von der Vollendung der Menschheit), die erste in die Lehre von Person und Werk Christi, abgetheilt.

Erster Artikel.

Von Christus.

57.

Wie die heilige Schrift es dargestellt hatte, so nahm die älteste Kirche einfachgläubig die Gedanken auf: dass sich in der Person Christi göttliches und menschliches Wesen vereinigt haben: ohne die Möglichkeit und die Art dieser Vereinigung tiefer und genauer erforschen zu wollen [1]). Durchaus nur stand das überall fest: dass jene menschliche Natur wahrhaft [2]), und dass jene Vereinigung innig und bleibend gewesen sei [3]).

1. Die Grundlage des Glaubens an den Theanthropen *), (es ist zweifelhaft, ob Origenes gerade zuerst den Namen gebraucht habe, und ob

*) Eine Incarnation ausser der in Christus, nimmt Method. (Symp. 79) für die Parallele des ersten und zweiten Adam's, in Adam an (τὴν σοφίαν τῷ πρωτοπλάστῳ κερασθεῖσαν ἐνανθρωπηκέναι). Die Clem. Homilie'n stellten einen anderen, mythischen Parallelismus zwischen Adam und Christus auf: (ein anderer war der kirchliche, eigenthümlich im Socinianismus aufgeführt).

derselbe nicht aus der alexandrinischen, ursprünglich auch wohl der nichtchristlichen, Sprache entlehnt worden sei?) und das, was man eigentlich damit sagen wollte, war in der ersten Kirche nicht die Vereinigung beider Naturen, sondern nur das würkliche Vorhandensein eines göttlichen Wesens in der Person Christi, wie sie menschlich erschienen sei. Um so weniger konnten also Fragen jener Art, über modus und status der Vereinigung, Statt haben *). Man verbinde hiermit die, allenthalben schon bisher nachgewiesene, dogmatische Unbestimmtheit jener Zeiten. Endlich bot es nicht einmal im jüdischen, und am allerwenigsten im heidnischen, Sprachgebrauche, irgend eine Schwierigkeit dar, Göttliches und Menschliches in Einem Wesen und Leben vereinigt darzustellen **). — Denen, welche die Gottheit in Christus für nichts Persönliches halten mochten, musste es am leichtesten werden, jene Vereinigung zu begreifen. Aber wir finden nicht, dass die Sabellianer des 3. Jahrhunderts jemals dieser Schwierigkeiten wegen jene ihre Meinung er-

*) Planck. obss. quaedam in primam doctrinae de naturis Christi historiam. (Gott. 787. 89) Comm. th. I. 141 ff.

**) Ἐπιδημίαι, ἐπιφανείαι u. s. w. θεῶν, Wetst. zu Jo. 1, 14 al. Wyttenb. ad Eunap. I. 559. Θεὸς ἐν ἀνθρώποις der Weise, Arist. Pol. 3, 9. Huet. quaestt. Alnet. 2, 13. — Incarnationen und Apotheosen: Hase Leben Jesu S. 11.

Die Incarnationen des alten Orients und die Allegorie'n der Neuplatoniker (Jamblich. V. Pyth. 19. u. A. von θεοκρασία und ἕνωσις), in denen sie von der Vereinigung der Weisen mit Gott in ihnen sprachen: gehören nicht näher hierher. Beide haben keinen Einfluss in der Kirche gehabt. Von jener zeigt sich nur Etwas im Manichäismus. (Aber Chalcid. 125: descensus Dei venerabilis ad humanae conservationis et rerum mortalium gratiam.)

griffen haben: sie wollten vielmehr, wie wir allenthalben gesehen haben, die Idee der Gottheit Christi neben der des Vaters, begreiflicher und unverfänglich machen; und liessen auch die Verbindung des Göttlichen und Menschlichen erst mit der Taufe beginnen *).

Hat sich etwa Einer der philosophirenden Kirchenlehrer der ersten drei Jahrhunderte bestimmter auf diesen Gegenstand gerichtet, so hat er **) entweder die nachherige apollinaristische Meinung gefasst; und um so leichter, je weniger man die sinnliche Natur des Menschen, sogar den Leib für sich, als ein todtes Werkzeug zu denken gewohnt war, so dass also in der Annahme von diesem, als dem eigentl. Menschlichen in Jesu, keine Ableugnung seiner Menschheit zu liegen schien:

---

*) Epiph. 62, 5. 65, 8, redet freilich von der ἐνανθρώπησις gegen den Sabellianismus, als welcher nur eine Wohnung des Logos im Menschen angenommen habe. Auch der Patripassianismus war, wie oben gesagt wurde, eine kirchliche Consequenz aus dem Sabellianismus.

**) Nur Irenäus scheint tiefer, aber bis zu einer würklichen, wenn auch unklar gedachten, Vermischung des Göttlichen und Menschlichen in Christo, einzugehen. (Ob. 1029. Anders Martini, Gotth. Chr. 69. zu 5, 1. Frgmm. 347.) Er scheut das dividere Christum in jeder der vielen Bedd. (2, 16); auch in der, dass nicht jene Naturen sich ganz durchdrungen gehabt hätten. — Uebrigens war das θεὸς ἔπαθεν eine anerkannte Formel der alten Kirche (Routh. l. c. I. 138. — Clem. Rom. 1 Cor. 2), und leicht könnte hierbei Etwas aus dem Mysteriengebrauche der alten Welt (vgl. Firmicus err. prs. rel. 19 ff.) eingewürkt haben: wie Schelling es von der Schriftlehre selbst behauptete.

Die Alexandriner stellten wohl zuerst den Unterschied von ἀπάθεια und οἰκονομία in Jesu auf: wobei sich Clemens (coh. 8: σωτήριον δρᾶμα τῆς ἀνθρωπότητος ὑπεκρίνετο) nicht so weit von gnostischen Meinungen entfernt.

oder er hat die Menschheit in Jesu in einem gewissen vermittelten Zusammenhange mit der Gottheit in ihm gedacht; und dieses zwar entweder durch Logos und Geist, welcher jene geschaffen und geheiligt, oder durch die gottverwandte Menschenseele Jesu. In der That waren diese beiden Ansichten, einestheils eine Andeutung des Apollinarismus, anderentheils die Zusammenstellung des Glaubens an die Göttlichkeit Jesu und an seine Empfängniss durch den heil. Geist, und jenes Philosophem über die Seele Jesu *), die ältesten, welche, wenn schon nicht als dogmatische Meinungen, aber als Erläuterungen der Lehre vom Gottmenschen, in der Kirche hervortreten. Die Vorstellung von der übermenschlichen Erhabenheit der Seele Jesu erschien späterhin noch oft, aber gewöhnlich nur als eine Phantasie, als schwärmerische Verherrlichung Christi, auch nach seiner menschlichen Natur **).

2. Die Ueberzeugung, dass die menschliche Natur Jesu und ihr gesammtes Dasein wahrhaft gewesen sei; war in der Denkart des Urchristen-

---

*) Origenes (princc. 2, 6, 3) dachte die Seele Jesu in ihrer Präexistenz in Vereinigung mit dem Logos (ἀνάκρασις). Justinian (ad Menn.) nimmt daher ausdrücklich auch die Seele Christi nicht aus, indem er die Präexistenz der Seelen bestreitet. Augustin (Gen. ad lit. 10, 19 f.) liess diesen Gegenstand unentschieden.

**) Philosopheme über die Seele Jesu, als Vereinigungsglied zwischen Gottheit und Menschheit in Jesu: Hugo v. S. Victor (de sap. animae Christi) widerlegt von Wilh. de Mauritania (Bul. Hist. Un. Par. II. 64), Heinr. Morus, J. Carpov (de anima Christi hominis in se spectata. Ed. 2. Frcf. et L. 740. 4. (J. F. Bertram bescheid. Prüfung d. Meinung von d. Präex. — menschl. Seelen — Bremen 741. 8.)

thums nothwendig und sicher. Und hätte es jenen Menschen auch sonst gedenkbar scheinen können, dass sich in der Person Christi ein blosses Scheinbild dargestellt habe, und dass die Handlungen und die Werke, welche man für heilbringend achtete, von einem solchen hätten gewürkt werden können; so würde man durch das Fremdartige, Heidnische der Vorstellung und durch den Beifall, welchen sie bei den Gnostikern fand, von ihr abgeschreckt worden sein *).

Der Doketismus wurde schon von den Bestreitern der Gnostiker und von den KVV., als eine in der oben (S. 102 ff.) bezeichneten Art verschiedene, Erscheinung und Partei gefasst. Er fasst die drei Denkweisen in sich **): dass die menschliche Erscheinung Christi überhaupt ein Schein gewesen sei, indem weder das Himmlische sich mit dem Stoffe umkleiden könne, noch das Erlösungswerk sich mit dieser Abhängigkeit vom Sinnlichen vertrüge, — dass jene Menschlichkeit wenigstens nicht gewöhnlich-irdischer Art, und der Leib Jesu vom Himmel mit herabgebracht worden sei, — dass in den Leiden und Sterben Jesu nicht der wahre Christus vorhanden gewesen, sondern, den

*) Gnostiker und Manichäer (Eulog. ap. Phot. 230) waren daher aus diesen doketistischen Principien die frühesten Bestreiter der Lehre von zwei Naturen: gegen welche auch schon ein Theil der, späterhin kirchlichen, Formeln zuerst aufgestellt wurde. Daher kann das δύο οὐσίαι vielleicht von Melito würklich gegen die Gnostiker gebraucht worden sein (περὶ σαρκώσεως Χρ. b. Anastas. hodeg. 13. 259 f. Gretser.)

**) Novat. trin. 10: 2 Arten von Doketen: Christum, qui in imagine fuit, et non in veritate — qui aethercam s. sidercam voluit carnem. Aber wie oben, werden drei verschiedene gnostische Meinungen auch von Irenäus 3, 16. neben einander gestellt.

Juden wohlverdient, eine Täuschung dargeboten worden sei.

Oft ist die zweite von diesen Ansichten in der Kirche wiedergekehrt *): auch meistens nur, um die Person Jesu zu verherrlichen; seltener im Gefolge jenes alten Wahnes von dem Verderben, welches in allem Materiellen inneläge. Indessen ist diese Meinung auch als Allegorie hervorgetreten, wie in der Lehre von Jakob Böhm. Denn in dieser bedeutet der Leib Christi den Menschengeist; und es ist also bei diesem anscheinenden Doketismus nur von der himmlischen Abstammung und Gottverwandtschaft der menschlichen Seele die Rede **).

Uneigentlich wurden im kirchlichen Sprachgebrauche der Name des Doketismus und die übrigen Bezeichnungen (Gnosticismus und Manichäismus) auch auf die Vorstellungen übergetragen, sowohl, welche die menschl. Natur Jesu für keine vollständige achteten (Apollinarismus), als, welche dieselbe durch ihre Vereinigung mit der Gottheit wesentlich, substantiell verändert glaubten (Eutychismus).

3. Auch davon war die kirchliche Meinung immer überzeugt, dass die Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen in Christus, innig und bleibend gewesen sei. Denn man meinte, in der Person des Erlösers seit seiner Menschwerdung nur den Theanthropen annehmen zu müssen; wenn man gleich für sein irdisches Leben vornehmlich das Göttliche festhielt, wie für sein himmlisches seine Menschheit. Auf diese Gedan-

*) Auch im späteren Manichäismus: Phot. 1, 7 (Wolf. anecdd. I. p. 21 f.).

**) Colberg. Pl. herm. Chr. II. 278 ff. —

ken beziehen sich auch die, von Altersher herrschenden, Formeln und Bilder, welche jene Vereinigung als Vermischung (κρᾶσις, τροπή) und in derselben Alles gleichsam göttlich gemacht (θεανδρικὴ ἐνέργεια Di. Ar. ep. 4) dargestellt haben *).

58.

Seit dem Arianismus und Apollinarismus bereiteten sich bestimmtere Lehren über jene Vereinigung vor: und, nachdem die Kirche die beiden Gedanken von der göttlichen und menschlichen Natur festgestellt hatte, war es natürlich, dass sie jene Fragen zu genauerer Erörterung vornahm [1]). Wie viele Misdeutungen nun auch in die Nestorianischen und Eutychianischen Streitigkeiten eingeflossen sind, und durch welche menschliche Irrungen sie auch hindurchgingen: die Entscheidung von Chalcedon war doch diejenige, welche sich aus den einmal angenommenen Grundbegriffen nothwendig ergab, und welcher denn auch die spätere Kirchenlehre Nichts hinzuzusetzen vermochte [2]).

1. Auch unter den Streitigkeiten, in welchen sich die wüste und verderbliche zwischen dem Nestorianismus, Eutychianismus und der Kirchen-

---

*) Jene Worte: Tertull. apol. 21. und, wie bei allen griech. VV., auch noch nach Chalc., so auch bei Augustin u. selbst bei Leo — Segaar. z. Clem. q. d. s. 324. (Valck. z. Eurip. Hippol. 191): ausführl. Salig anzuf. B. c. 20. 21. Oudin. Comm. I. 603. Vgl. Assem. Bibl. I. 80 ff.

lehre vorbereiteten, in der Arianischen und Apollinaristischen (über das wahrhaft Göttliche und das vollkommen Menschliche in Jesu), deuteten schon manche Fragen und Aussprüche auf diesen Gegenstand hin, die Vereinigung der beiden Naturen *). Nestorius war weder Sabellianer, noch widersprach er irgend der höheren Idee von Christus; seine Lehre war ganz die, welche sich schon in den eben vergangenen Zeiten ausgesprochen hatte; auch seine, wenn schon Antiochenischen, Formeln hatten nichts Auffallenderes. Aber Cyrill sprach sich, wenn er bestimmter redete, für eine solche Verbindung der Gottheit und Menschheit aus, in welcher diese entweder aufgelöst, oder zu einer neuen, gottmenschlichen Art und Form verändert worden wäre. Und diese Denkart lag, wie die allg. Geschichte schon erwähnte, wenn auch nicht

*) Wiewohl Apollinaris eine Vertauschung der Formeln für das Göttliche und Menschliche in Christo (ἀντιμεθίστασις) zugab: oben 276 — also weder die beiden Naturen für absolut getrennt achtete, noch mit Einigen seiner Jünger eutychianisch gesinnt war. — Κυριακὸς ἄνθρωπος — dagegen Aug. retr. 1, 19.

Die späteren kirchlichen Begriffe von Einheit und Gemeinschaft der beiden Naturen, finden sich schon ganz (aber auch mit derselben Unbestimmtheit in einem Hauptpuncte) beim Gregor von Naz. (doch vgl. Ullmann a. B. 396 ff.), von Nyssa (Semler z. Baumg. Pol. III. 180), Athanasius. Die Sammlung von Zeugnissen an der Conc. F. 839 ff. Rech. vergl. M. Chemnit. de duabus in Chr. naturis 570. L. Danaeus examen M. Chemnitii de duabus naturis — Gen. 581. 8.

Von denjenigen Stellen, welche die Theilnahme des Menschlichen am Göttlichen aussprechen, sind die von der Verklärung der Menschheit (auch der Körperlichkeit) nach der Auferstehung (s. unten von den Zuständen Chr.) noch zu unterscheiden. Aber auch die Erklärungen von der Erhabenheit der menschlichen Natur Chr. schon an sich (der ἀπαρχὴ unserer Natur noch b. Jo. Dam.)

dem Idee'nkreise der damaligen, besonders der Alexandrinischen, Lehrer, doch ihrem Sprachgebrauche nahe, wie sich dieser aus dem Heidenthum durch den Platonismus entwickelt hatte *). Doch mochte Cyrill diese Aneignung nicht Wort haben; und, wie es dort ebenfalls schon ausgeführt wurde, in den Hauptgedanken stimmten die beiden ursprünglichen Parteien, von Nestorius und Cyrill, würklich überein, während sie beide einige Puncte, in denen sich eine tieferliegende Differenz der Sprache und Meinung in der Kirche hätte darlegen können, absichtlich an der Seite liessen. Aber jene Hauptgedanken waren es gerade auch, welche man zu Chalcedon festsetzte **).

Von den, schon aufgeführten, Formeln entkleidet, sind es denn diese: die göttliche und die menschliche ***) Natur in Christus habe sich in

---

*) Hierher gehören jene Formeln von der Gottmenschlichkeit und der Vermischung: Alexandrinische (nicht Eutychianische) Meinungen und verschiedene, sind es z. B. auch, welche Isidorus Pelus. oft bestreitet: 1, 419. 496 — 102 — 323 — 405. (Vgl. Niemeyer. Is. Pel. 21 ff.) — Aber die Verwandlung der Gottheit in die Menschheit war arianisch.

H. Noris ob. erw. diss. hist. de uno ex trin. passo — C. A. Salig. de Eutychianismo ante Eutychen. Wolfb. 723. 4. Lequien. Diss. Dam. 2: de quibusdam auctoritatibus, quibus Eutyches aliique haeresin suam tuebantur.

Beron (Monophysit, erst Doket, des 2. Jahrh.?) Hippolyt. Fabr. Opp. I. 225 ff.

**) Jo. Damascenus — Theodor. Rhaetensis adv. haereses, quibus hypostatica duarum in Chr. naturarum unio oppugnata est. Gr. et L. ed. Th. Beza. Gen. 576.

Tho. Aq. Summ. 3, 2, 6. Nestorianismus: accidentaliter unitae naturae: secundum inhabitationem — per unitatem affectus — sec. operationem — dignitatem — aequivocationem.

***) Ὁμοούσιος ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα — bereits Conc. Eph., Mansi VII. 115: aber schon im 3. Jahrh. gangbar.

der Menschwerdung (deren Princip in jene gesetzt wurde) auf solche Weise (und ohne einer Vermittelung zu bedürfen, wie das Alterthum sie vornehmlich in der Seele Jesu gedacht hatte und fortwährend noch Manche dachten, wie Greg. Naz.) vereinigt, dass sie fortan immer miteinander gewürkt, und eine Natur von der anderen die, dieser gebührenden, Prädicate angenommen hätten.

Aber wieder blieb hiermit wenigstens jener Eine Punct unbestimmt, ob sich dieses auch auf das menschlich Niedrige und Leidende beziehen könne *)? — und, wenn daher auch nicht andere, äusserliche Ursachen den Streit im Leben erhalten hätten, so würde er schon durch diese Unbestimmtheit immer von Neuem angeregt worden sein. Die Monophysiten, zugleich Gegner des Nestorius und des Eutyches, hatten noch überdiess immerfort mit der Zweideutigkeit der Worte, vorn. des φύσις, zu kämpfen (Wesen oder Bestehen) **). Die würklichen Monophysiten konnten sich (und auch dieses ist schon bei der allgemeinen Darstellung zum Grunde gelegt worden) entweder mehr auf eine Erhöhung des Menschlichen, oder auf eine Vermischung Beider, richten: und un-

*) Als dogmatischer Grundsatz kounte es dabei immer angenommen werden, was Theodoretus (zu Röm. 5, 11) sagt: δῆλον οἶμαι καὶ τοῖς ἄγαν αἱρετικοῖς, περὶ ποίαν φύσιν τὸ πάθος γεγένηται. Vgl. zu dem χάριτι und χωρὶς Ebr. 2, 9. Wetst. und Henke de Cod. Uffenbach. (Helmst. 800) XIV f.

**) Das Zweite auch im Athanasianischen und Cyrillischen μία φύσις σεσαρκωμένη. (Athan. π. σαρκώσ. θ. λόγου, u. über s. Aechtheit: Salig a. O. 112 ff. u. Möhler II. 280).

Die ungenaue Sprache des Hilarius (trin. 9, 3: ex unitis naturis naturae utrinsque res eadem est —) erhielt wieder im MA. durch den Realismus Bedeutung. — Der Brief des Julius, Mansi II. 1191 ff. vgl. Salig 156 ff.

zählige Schulfragen und Meinungen würkten ja in den Lauf des Streites ausserdem noch ein.

2. Ausser den Controversen, welche durch Vereinigungsversuche hervorgerufen wurden (der monotheletischen), gehörten noch auf dieses Gebiet die adoptianische (denn der Adoptianismus, streng genommen, wäre dasselbe mit dem gewesen, was man im Nestorianismus fand *): nämlich die Lehre, dass die Menschheit Christi weder an Kraft, noch an Würde der Gottheit Theil genommen habe und Theil nähme) und die sogenannte nihilianistische in der Scholastik **). Wiewohl diese etwas ganz Dunkles blieb: eigentlich hatte der Nihilianismus nur das Altkirchliche aussprechen wollen, dass die Menschheit Jesu durch die göttliche Natur angenommen worden sei und in ihr bestünde. Denn, wie einige Bilder, deren sich die Kirche hier von Altersher gern bediente ***), so waren auch gewisse Formeln dazu bestimmt,

*) Oben 378 ff. (Dort auch von der Vieldeutigkeit des adoptari in der altkirchl. Christologie.) Ueber Leporius Meinungen ob. 322: er gebrauchte auch das Wort, adoptivus Dei filius. (Doch s. Neander KG. II. 3. 1250.)

**) Petrus Lomb. (3 d. 10) u. Peter v. Poitiers wurden dessen beschuldigt: die Meinung von Alexander III. 1179 im Lat. Conc. verworfen.

Jo. Cornub. quod Christus sit aliquis homo: Mart. thes. V. 1655 ff. J. A. Cramer von der Ketzerei des Nihilianismus: Bossu. VII. 1 ff. Auch Alexander von Hales will die menschliche Natur Jesu keine Person, nur ein Individuum nennen. Man dachte in jenem Nihilianismus auch noch daran, dass der Mensch Jesus immer an der Stelle der ganzen Menschheit, nicht nur menschl. Individuum, gewesen sei.

***) Vorn. das Bild von Leib und Seele im Menschen; b. Augustin gewöhnlichst: vgl. Cyrill. 2. Br. ad. Succ., Opp. V. 2. 143.

dem mysteriösen Dogma nachzuhelfen und es der Einsicht näher zu bringen, ob sie gleich die Schwierigkeiten nicht auflösten; vor Allem die Formeln, dass das eigentliche Princip und die wahre Persönlichkeit in der göttlichen Natur läge *).

Die spätere Kirchenlehre vermochte zu dem, zu Chalcedon bestimmten, Dogma Nichts hinzuzusetzen. Aber das Abendland scheint auch würklich eine gewisse Scheu getragen zu haben, diese Glaubenslehre in weitere Erwägung zu ziehen: und es wurde auch obendrein das Interesse für dieselbe in das herrschende für die Trinität aufgelöst. Die Scholastik wenigstens hat sich mit diesem Dogma ungewöhnlich wenig beschäftigt **). Nur scheint sich in den Systemen des Mittelalters eine grössere Bedenklichkeit in Beziehung auf den Eutychianismus, als auf den Nestorianismus, zu zeigen; und man stellte daher die Gemeinsamkeit beider Naturen, welche man entschieden annahm, immer mehr von der Seite dar, dass die menschliche durch die Gottheit verherrlicht und gestärkt worden sei, als von der, dass die göttliche in das Leben und die Geschicke des Menschen hineingezogen worden sei. Den Unterschied vom Abstractum und Concretum wendete die Scholastik

*) Schon Hippol. c. Noet. 15: ἐν λόγῳ τὴν σύστασιν ἔχει ἡ σάρξ —.

**) Albert. M. Compend. th. 4, 7: 3 Meinungen haben über die Incarnation bestanden: filius Dei assumsit hominem — ass. humanam naturam — hominem ut vestem. Von diesen die erste: non sustinetur nisi per expositionem — die letzte ist häretisch — die zweite ist anerkannt. Aus ihr dann die commun. idd. gefolgert.

Geroch de gloria filii Dei (1160 verurtheilt): Cramer a. O. 43 ff.

noch nicht auf diesen Artikel an)*): es geschahe dieses auch eigentlich nur (unter den Lutherischen Theologen), um eine Hinwendung zum Eutychianismus, die Ansicht nämlich, dass die h. Schrift auch die Naturen Christi miteinander vertausche, mit einer scheinbar wissenschaftlichen Formel zu verdecken.

Der Thomismus und Scotismus schienen in ihrer Differenz in Beziehung auf das Erlösungswerk, auch eine verschiedene Ansicht von der Verbindung der beiden Naturen in Christo zu hegen. Denn Thomas liess das menschliche Verdienst Christi Mehr gelten, als Scotus. Allerdings hat sich Scotus auch hier von seinem Rationalismus leiten lassen: und theils in der Art, dass er das Göttliche in Jesu selbst der Menschheit näher stellte, theils in der, dass er die Verbindung beider Naturen weiter aus einander hielt. Uebrigens kann hierbei auch der Schulunterschied der beiden Parteien in Hinsicht auf Art und Grad des Realismus, von Bedeutung gewesen sein. Der Thomismus musste, seinem Realismus gemäss die, die ganze Person nach der allgemeinen Kirchenlehre umfassende, Natur, die göttliche, durchaus bedeutender auffassen, als der Scotismus, welcher seine realistische Ansicht gar nicht wohl hier anwenden konnte. —

Die Anwendungen und Deutungen der chalcedonischen Formeln unter den Lutherischen Theologen, können, sammt Anlass und Folgen, der Glaubenslehre selbst überlassen bleiben. Das Lutherische System ist mit Recht gleicherweise von

---

*) Dem Sinne nach freilich (Deus — deitas) hat sie schon Nestorius (Serm. 2. 5 and.).

der Römischkatholischen und der Calvinischen Partei getadelt und verworfen worden. Indem es in den Artikel eine, aber nur scheinbare, Spitzfindigkeit einführte, indem es ferner in allen seinen Grundbegriffen schwankte (Gemeinsamkeit, Mittheilung, Vertauschung in dem Sprachgebrauche der heil. Schrift und Verstattung derselben für den Sprachgebrauch der Kirche): wurde es zu gleicher Zeit inconsequent und eutychianisch *); beides obendrein völlig unnöthigerweise. Inconsequent: indem es eine Mittheilung auch der ruhenden Eigenschaften des Göttlichen an den Menschen Jesus gestattete: eutychianisch, indem es auch die menschliche Natur durch die Vereinigung mit der Gottheit gehoben, verherrlicht werden liess. Aber der Artikel blieb dann ein trauriger Beleg von jenem Sinken, zu welchem es mit unserer Kirche und ihrer Lehre kam, seitdem der wahrhafte Geist der Reformation von ihr gewichen war. So ganz ohne den evangelischen Sinn, war sie doch weder verstandeskräftig genug, um scholastisch sein zu können, noch alterthümlich-gläubig genug, um sich lediglich an die traditionelle Lehre und ihre Formeln halten zu wollen: und sie verstrickte sich immer tiefer in unerquickliche Fragen und rohe Streitigkeiten, welche der gesammten, guten Sache Gefahr drohten **). Die dogmatischen Erörterungen und Milderungen des Artikels waren ganz unbedeutend.

*) Ganz natürlich hiess die Verwerfung der lutherischen Communications-Lehre, Nestorianismus. L. F. Wolfhardt praess. Calov.: Nestorianismus antiquus et novus ex antiquitate ecclesiast. erutus. Vit. 681. (Walch. Ketzerg. V. 911). Vgl. Ge. Calixt. de persona Christi — progrr. et diss. fasciculus ed. U. Calixt. H. 683. 4.

**) Eutychianismus (Ricci Memm. I. 60 steht Nestoria-

59.

Der Artikel, welcher in der protestantischen Lehre mit dem von der Person Christi und der Vereinigung der beiden Naturen in derselben, wesentlich zusammenhängt: der von den Zuständen Christi, hatte in der Glaubenslehre der alten Kirche bis auf die Reformation, noch keine besondere Stelle. Man fasste die Begriffe von Erhöhung und Erniedrigung Christi immer noch mehr äusserlich, wie es die Schrift selbst gethan hatte, oder von der Menschwerdung selbst [1]). Die einzelnen Acte der beiden Zustände, welche das protestantische System aufführt, standen in den alten Kirchenlehren insgesammt in gewissen Beziehungen auf das Erlösungswerk [2]).

1. Der Artikel von den beiden Zuständen Christi hat, wie hier angedeutet worden, als Schrift- und Kirchenlehre eine dreifache Stellung und Ausbildung erhalten. In der h. Schrift selbst ist er so einfach als natürlich: er stellt den Wechsel des Geschickes Jesu dar: und, wie er sich in das Trübe gern gefügt, dem Niedrigen sich gern unterzogen habe, wie aber das höhere und selige Leben ihn für seine bescheidene, milde, und doch so sichere und so starke Tugend belohnt. Die ältere Kirchenlehre stellt diese Zustände mehr in Zusammenhang mit dem Erlösungswerke; die protestantische fasst

---

nismus), auch Fetischismus, den jesuitischen Cordicoles und ähnlicher Sinn- und Glaubenslosigkeit vorgeworfen.

sie mehr in dem mit der Lehre von der persönlichen Vereinigung auf. Uebrigens scheint sich der Sprachgebrauch der beiden Kirchen von Altersher darin unterschieden zu haben, dass die Lateiner die Worte, Erhöhung und Erniedrigung, im Sinne wie unsere Dogmatik von den Geschicken, welche Christus nach seiner Menschwerdung durchgangen sei, die Griechen von dieser Menschwerdung selbst *), gebrauchten. Ohne dass jedoch durch diesen griechischen Gebrauch der beiden Worte eine besondere dogmatische Meinung begründet oder erleichtert worden wäre: wie es wohl hätte geschehen können.

Wenigstens von der Ansicht, welche die anerkannte der Lutherischen Kirche wurde, findet sich keine Spur in der gesammten älteren Zeit: dass durch die Menschwerdung oder durch die, auf sie gefolgten, Geschicke, der Gebrauch der göttlichen Eigenschaften völlig aufgehört hatte. Die alte Zeit, noch nicht so streng in ihren Formeln umschlossen, würde gar wohl den Widerspruch wahrgenommen haben, in welchem diese Vorstellung mit der anerkannten von der Mittheilung des Göttlichen an die Menschheit Jesu gestanden haben würde **).

---

*) Δόξα der menschlichen, κένωσις der göttlichen Natur in der Menschwerdung. (Greg. or. 31 al.) Vgl. Suicer. v. κενόω — aber dieser selbst vermischt die Erniedrigung und die Incarnation. — Eigenthüml. Hilarius von der exinanitio: Trin. 11, 48. 12, 6.

**) Auch die Vorstellung Einzelner, dass das Fleisch Jesu menschliche Schwachheit in sich gehabt und Jesus bisweilen κατὰ σάρκα gesprochen und gehandelt habe, galt nicht als orthodox.

Etwas Anderes war die οἰκονομία Jesu bei den Alexandrinern und sonst in der alten Kirchenlehre: denn sie ging immer nur einzelne Handlungen und Momente in seinem

2. Die meisten, in der Kirchenlehre sogenannten Acte, oder Momente von den Zuständen Christi kommen noch in dem Folgenden in Betracht. Von zweien nur ist hier besonders zu sprechen; von dem Ersteren ist es indessen kirchlich zweifelhaft, ob es gerade unter diese Acte zu rechnen sei *). Wir meinen die wunderbare Empfängniss und das Hinabsteigen Christi zum Schattenreiche.

Von jenem Dogma ist schon früher Zweierlei bemerkt worden: dass es oft wie an der Stelle der Gottheit Chr. gedacht und angenommen worden sei, als ein anderes θεῖον in seinem menschlichen Dasein **); und dass die Bezeichnungen, λόγος und πνεῦμα, hierbei von Anfang an mit einander vertauscht wurden ***). Es ist aber schon an mehren Stellen bemerkt worden, oder es verdient keine weitere Darstellung, wie die kirchliche Meinung diesen Glaubensartikel erweitert und mythisch ausgebildet habe. Vorzüglich in den, in der Grund-

---

Leben an. Verschiedene Ansichten der KVV. von Marc. 13, 32. (Eulogius Phot. 230. Wetst., Köcher zu d. St. und Gratz zu Matth. II. 497).

*) Nicht nur in der Schuldogmatik war es zweifelhaft, sondern die gesammte Kirchenlehre hat sich über den Moment der Incarnation niemals vereinigt.

**) Ein anderes, minder materielles, Surrogat des Glaubens an die Gottheit Christi fanden wir in der Idee von der Vereinigung des Logos mit Jesu in der Taufe.

***) Aus dieser Vertauschung von Logos (Sermo.: Juvenc. 1, 70: at tibi mox puerum casto sermone jubebit — gigni) und Pneuma in diesem Art., auch in der lat. Kirche, ist auch ursprünglich die gangbare kirchliche Darstellung, quae per aures concepisti — entstanden. Asseman. Bibl. 1, 91. Adelung ob. erw. üb. die Korssun'schen Thüren S. 12 — Kiesewetter Reisen (Berl. 816) II. 270.

lage uralten, Dogmen von der wunderbaren Geburt Jesu („intemerata“) und von der Jungfrauschaft der Maria. Und wiewohl die Protestanten jene kirchliche Glaubenslehre immer nur (und dieses in zwiefacher Beziehung) im Zusammenhange mit dem Erlösungswerke fassten, ohne also zu mythischen Vorstellungen veranlasst zu sein; haben sie sich doch in ihren Formeln und kirchlicher Sprache nicht weit von diesen Vorstellungen entfernt gehalten.

Uebrigens fällt die neuere Beurtheilung und die Behandlung jenes Dogma von der Empfängniss durch den heil. Geist, ganz unter die Principien, von welchen die neuere Theologie überhaupt beherrscht worden ist. Es wurde zuerst populär-philosophisch, dann auch exegetisch, angegriffen: und bald nur exegetisch, bald auch dogmatisch, oder auch wohl ästhetisch, vertheidigt. Bis die lautere und sichere Forschung in der biblischen Theologie den Beweis geführt hat, dass dieses Dogma auch in der h. Schrift und im ganzen Urchristenthum keinesweges als Glaubensartikel hervorgetreten sei, sondern als eine der idealen Darstellungen, welche man auch bei dem Menschlichen in Jesu anwendete, und in welcher man selbst über die Davidische Abstammung (als das Höchste des jüdischen Messianismus) hinausging; und dass es nicht einmal zu dem eigentlichen Inhalte des εὐαγγέλιον gehört habe.

Höchst merkwürdig und von vielen Seiten anziehend ist die Geschichte des Dogma von der sogen. Höllenfahrt: wenn man auch ihm selbst mit gesunderen Ansichten keine bedeutendere Seite mehr abgewinnen mag *). Wir meinen, dass der

*) J. Augustin. Dietelmaier. hist. dogmatis de descensu

allgemeine Sinn desselben vom Anfange an in der Kirche gegolten (Eus. 1, 13); und sich selbst unabhängig von den hierher gehörigen Schriftstellen geltend gemacht habe. Denn, wie die Denkart und die Bildersprache der ersten christlichen Zeiten war, musste es eine Phantasie oder ein Philosophem über die Zeit geben, in welcher der Leib Jesu in der Gruft gelegen hatte, und seine Seele, wie man damals noch zu reden pflegte, im Todtenreiche gewesen war. Nur blieb es eben ein ganz freier, auch kirchlich wenig bedeutender Gegenstand, da man sich vorzugsweise auf Tod und Auferstehung Jesu richtete *): ja er blieb der kirchlichen Poesie überlassen **). Nur die Gnostiker legten, nach ihrer mehr heid-

---

Chr. ad inferos. Ed. 2. Altorf. 762. Pott. exc. 3 ad epp. II. cath. 289 ff. Jo. Clausen. dogmatis de descensu C. ad i. historia bibl. atque eccles. Havn. 8. Augusti ad Euseb. Emes. 155 ff. (Denkwdd. a. d. chr. Arch. II. 168 ff.) Münter ad Firm. 92 f.

*) Oft hat man Stellen, welche sich auf die Erfolge von Tod und Auferstehung bezogen, fälschlich auf dieses Hinabsteigen in das SchR. und dessen Verdienst bezogen. So Eus. D. E. 4, 12.

**) Prudent. cath. 3, 199. 9, 70. 94. Anthol. Pal. I. p. 33. Triumphus Christi heroicus an Arevali Ausgabe des Juvencus. Synes. h. 9. Es gehören in dieselbe Classe altkirchlicher Darstellungen manche dichterische von Jesu eigener Auferstehung u. von der anderer Menschen (wie des Lazarus beim Nonnus). Dazu die von der Predigt der Apostel beim Hermas, 3, 9, 16, von der Joh. des Täufers (Hippol. antichr. 45. Euseb. Emes. 1. Rede b. Augusti: vgl. Anm. 125.) An die Dichter schlossen sich die Homileten an: wie Euseb. 3. Rede: (Epiph.?) Rede εἰς τ. θεόσωμον ταφήν Opp. II. 259 ff. Col.

Die Apokryphen über den desc. ad inf.: Oracc. Sib. 8. 743. Evang. Nikodemi 18 ff. (Birch. auctar. 115 ff.) und Acta Thomae 10 p. 20 Thil. (Testt. 12 patr. 654 Fabr.).

nischen Denkart und in ihrer dichterischen Sprache, Mehr in das Dogma *).

Als kirchliche Formel, ohne weitere Reflexion über ihren Inhalt, also über das, was Christus im Todtenreiche gethan habe, wechselte (vgl. Rufinus) die *κατάβασις εἰς ᾅδου* mit der *ταφή* ab, oder es wurde Beides neben einander gestellt. Es ist geschichtlich ausgemacht, dass der Streit mit den Apollinaristen eine grössere Wichtigkeit auf den Artikel legen gelehrt habe **). Aber überhaupt begann ja im 4. Jahrh. die dogmatische Zeit der Kirche: wie hätte sie nicht auch jenes unklare Dogma ergreifen sollen? ***) Doch die Vorstellungen des Urchristenthums waren schon zu sehr in den Hintergrund getreten, und sie versanken immer mehr: auf der anderen Seite schwebte die ganze Vorstellung

---

*) Marcion insbesondere gebrauchte es zu Gunsten der Heiden. Aber auf der anderen Seite wurde die *κατάβασις εἰς Α.* auch gegen die Gnostiker (ihre Ansprüche an himmlische Verklärung sogleich nach dem Tode) festgehalten: Iren. 5, 31. Tert. an. 55. (Bingh. Orr. IV. 79). — Secte der Hadekertiten Philastr. 121. Aug. haer. 79. Umgekehrte Häresis b. Isid. Origg. 8, 5.

**) Epiph. 77, 8. Ancor. Philastr. 40.

***) Dass die Synode von Rimini (Socr. 2, 37) u. spätere arianische Versammlungen (ebds. 41) die Formel betonte (*ἀποθανόντα) καὶ εἰς τὰ καταχθόνια κατελθόντα καὶ τὰ ἐκεῖσε οἰκονομήσαντα* — darin liegt also kein Zusammenhang des Dogma mit einer Art vom Arianismus: es lag eben im Sinne der Zeit, auch über diesen Glaubenspunct Etwas festzustellen. Gegen den Apollinarismus philosophirt Athanasius darüber c. Apoll. 1, 5, indem er die Erfolge Christi unterscheidet *ἐπὶ γῆς, ἐπὶ ξύλου, ἐν τῷ τάφῳ, ἐν τῷ ᾅδῃ. (Παντὶ τόπῳ ἐπιβὰς, ἵνα τοῦ σύμπαντος ἀνθρώπου τὴν σωτηρίαν κατεργάσηται.)*

Doch ist es zweifelhaft, ob Apollinaris selbst die HF. geleugnet habe? Neander KG. II. 2. 923.

von jener Höllenfahrt und das Bild vom Hades selbst, so unbestimmt vor den Gedanken der Menschen, und die Beziehungen konnten für eine Lehre dieser Art so verschieden aufgefasst werden, dass wir die grosse Meinungsverschiedenheit darüber und unter dieser immer die stete Unbestimmtheit des Dogma ganz natürlich finden müssen *).

Diese Meinungen lassen sich vornehmlich in dreifacher Beziehung auffassen: auf das Werk, welches Jesus dort gethan, auf den Ort, endlich auf das Subject, als welches, und die Eigenschaft, in welcher Jesus gewürkt habe. Gewöhnlich würkten diese drei Momente in einander ein.

In der ersten bemerken wir, dass die ursprünglichste Meinung, die dass Jesus als Lehrer im Todtenreiche gewürkt habe, allmälig fast ganz vergangen war; man suchte etwas Höheres, Glänzenderes in jener Würkung. Anfangs nun, und in der griechischen Kirche immerfort, dachte man dann an einen Siegesact oder einen Triumphzug unter den Todten **): auch dieses lag noch den biblischen Begriffen näher. Endlich aber fand man in diesem Ereignisse auch einen Theil des Erlösungswerkes: und dieses zwiefach verschieden, je nachdem man die Vorstellung vom Schattenreiche deutete.

Denn hatte man in den ersten vier Jahrhh.

*) Augustin. ep. (99) 164: Quis — negaverit fuisse apud inferos Christum: tantum de sensu et explicandi modo litigatur. — Anselm. de proc. Sp. S. 22. (Dominum ad infernum descendisse, pariter et nos et Graeci credimus.)

**) Die Differenz (b. Greg. Naz. or. 42 als μυστ. erwähnt): ob Alle oder nur die Gläubigen gerettet? wird von Dietelm. a. O. 117, zwischen die griech. und lat. K. vertheilt. Es findet sich dieselbe auch würklich schon b. Tert. und Clem. Al.

(und merkwürdigerweise fast nur in diesem Artikel) hierbei noch das alterthümliche Bild vom allgemeinen Sitze der Abgeschiedenen festgehalten, als in welchen auch Jesus ganz in menschlicher Art übergegangen sei; so deutete man späterhin den Ort, das ᾅδου, auf dreifache Weise: von dem Sitze des Satan, von dem Orte der Unseligen, von einem Zwischenorte zwischen Seligkeit und Qual. Diesem gemäss war jenes Hinabsteigen entweder, wie schon erwähnt, ein Siegesact oder Triumph: oder eine Theilnahme an den Strafen der Verdammten, oder ein Hinwegführen aus den Zwischenräumen, in denen die Seelen weder selig noch unselig sein sollten *).

Endlich aber führten sowohl diese Vorstellungen von der Sache, als der Umstand, dass man immer mehr die ursprüngliche, biblische Bedeutung der Lehre verlor, gemeinsam darauf hin, Christum, selbst in dieser Würksamkeit, nicht blos wie von Altersher der menschlichen Seele nach, sondern als wie den Gottmenschen zu denken **). Damit konnte denn auch das leicht zusammenhängen, dass man den ganzen Act nicht mehr in den Zeitraum setzte, innerhalb dessen der Leib Jesu begraben gelegen

*) Augustin (der überhaupt die alterthümlichen Vorstellungen vom Schattenreiche entschiedner zurückwies) giebt es a. O. als Meinung fast der ganzen Kirche, dass Adam habe durch die HF. erlöst werden müssen. Allgemein Cyr. cat. 4, 11. ἵνα κἀκεῖθεν λυτρώσηται τοὺς δικαίους.

**) Durchaus denkt das christliche Alterthum (und die griechische Kirche fortwährend) nur an die Seele Christi, wenn gleich (Joh. Dam. 2, 29) die mit der Gottheit verbundene (τεθεωμένη. ψυχή). Vgl. Niceph. H. E. 1, 31. Metroph. 3. Etwas Anderes nicht ist das: totus filius b. Aug. s. ad cat. 7.

habe; sondern als einen höheren Act betrachtete, welcher sein eigenes Zeitmoment gehabt habe *).

In allen diesen Beziehungen konnte nun die genauere dogmatische Bestimmung des Artikels sehr wichtig erscheinen. Die Kirche liess ihn indessen fortwährend frei; bis im Zeitalter der Reformation unter den Unseren Streitigkeiten ausbrachen, deren Grund mannichfach bedeutend war. (Ob. 601.) In Folge dieser hat denn die Lutherische Kirche allein ein (aber sehr unbestimmtes) **) Dogma von der Höllenfahrt erhalten: es ist dasselbe in diesem Charakter bei ihr stehen geblieben ***). In dem neueren grossen dogmatischen und religiösen Conflict konnte es nicht in Erwähnung kommen: man setzte die Nichtigkeit desselben meist voraus, und die Glaubenslehre giebt sich in diesem Artikel rein historisch. Aber die ästhetische Ansicht der kirchlichen Religionslehre griff bisweilen das Bild mit

*) Bei dieser Angewöhnung der Theologen, auch das Geschichtliche von Jesu mythisch zu erweitern, können die socinianischen Träumereien von dem raptus in coelos, der Vorbereitung und Weihe des Moses entsprechend, an welche sich ähnliche in späterer Zeit anschlossen, nicht mehr auffallen.

**) Tho. Ittig. de evangelio mortuis annunciato — (1730) Exercc. theol. 269 ff. — Ref. K.: J. Rud. Lavater. tr. th. schol. de desc. ad inf. Frcf. 610. 8.

***) In den katholischen Kirchen blieb es ein freigedeutetes Bild. Nur das: quoad effectum descendisse C. ad inf., wurde (bei Picus Mir.) 1487 von Innoc. 8. verworfen. Dennoch war dieses auch Thomas Meinung gewesen (Summ. 3, 52 — art. 5: virtute passionis suae). Scotus (in Sentt. I, 11) nahm dagegen den desc. würklich an. Streit zwischen Nic. Cusanus und Faber.

Interesse auf, bald so, dass sie dabei eine biblische Grundlage (eben auch in solchem dichterischen Geiste gedacht) voraussetzte *), bald so, dass sie das Dogma als ein freies Erzeugniss der altkirchlichen Phantasie nahm. —

Bei einem, dem eben besprochenen naheliegenden Gegenstande, bei der Himmelfahrt **), zeigt sich dieselbe Verschiedenheit der Ansicht und Beziehung, wie in den Büchern des N. T.: man stellte jene entweder als die Wiederaufnahme Christi in den Himmel, oder als ein sichtbares Phänomen bei seinem Scheiden ***) dar. Die einzelnen häretischen Besonderheiten in dem Artikel waren theils blosse Phantasie'n, theils hingen sie mit dem Gnosticismus zusammen, und beschrieben das stufenweis vollendete, sieg- und segensreiche Hindurchgehen durch die Aeonensphären †). Bei keiner dieser Lehren hat sich so wie bei dieser, der ursprüngliche, nicht dogmatische Charakter der kirchlichen Christologie erhalten: denn immer

---

*) Herder's Erläutt. des N. T. zu Matth. 27, 52. De Wette bibl. D. 253.

**) Geschichte der Lehre, C. L. Himly de Jesu in coelum adscensu. Argent. 811. 4. vgl. Usteri Paul. Lehrbgr. 217 f. 3. A.

***) Dieses wieder besonders bei Dichtern u. Homileten (Athan. und Chrysost. Reden über sie). Die Ammonische Annahme von zwei, neben einander gegangenen, Ansichten von der Himmelfahrt findet a. O. bei der kirchlichen Meinung über sie allerdings Statt. Blosse Verherrlichung z. B. Just. ap. 1. 45.

Ueber den Anfang des ἄσαρκον (mit Auferstehung oder Himmelf.) schwankt die Kirche fortwährend.

†) Cerinthianer (Epiph. 28, 1), Basilidianer (ebds. 24, 3), Valentinianer (ebds. 31, 22).

wurde sie in der Kirche vorzugsweise, ohne vieles Dogmatisiren, nur von der Seite behandelt, dass sich in ihr die Erhabenheit Christi dargelegt habe: und dass er den Himmel erworben habe, dem er angehört hätte, von welchem er herabgekommen wäre.

60.

Aber, wenn gleich die Kirche selbst und ihr Glauben und Leben durch und durch nur auf Ueberzeugung und Erfahrung von dem Verdienste und Werke Christi beruhte; so zeigt sich doch vom Anfange der Kirche an eine merkwürdige Verschiedenheit der Lehre über diesen Gegenstand. Ausser den allgemeinen biblischen Formeln und neben den gnostisch - manichäischen Deutungen, finden wir bis in die Streitigkeiten des 5. Jahrhunderts hinein, vornehmlich zwei Vorstellungen über das Erlösungswerk, welche beide gerade in der späteren Zeit ihre Gültigkeit verloren haben [1]): doch daneben noch viele andere [2]), und immer jenes Verdienst nicht ausschlüsslich, wenn gleich vornehmlich, auf den Tod Jesu bezogen.

1. *) Es ist in der Geschichte dieses Dogma

*) W. C. L. Ziegler. hist. dogmatis de redemtione, inde ab eccl. primordiis usque ad nostra tempora (Gott. 791). Comm. th. ed. Velthusen. Kui. et Rup. V. 227 ff. H. L.

die Hauptsache, und dieses gerade in den früheren Zeiten gewöhnlich verfehlt worden: dass man sich von der grossen Verschiedenheit in Ansicht und Behandlung überzeuge, welche hier von Anbeginn Statt gefunden hat*). Ohne Zweifel wie in der h. Schrift selbst: nur dass in dieser immer die eigentliche Idee des Ganzen, das göttliche Reich, Alles durchdringend und Alles vereinend, hindurchleuchtet; die alte Kirche aber sich an Gefühl und Erfahrung der christlichen Segnungen genügen liess, ohne hierbei bestimmte Dogmen aufzustellen oder zu erörtern.

Die kirchlichen Begriffe von dem Werke Jesu müssen unter den Gesichtspuncten aufgefasst werden, dass man es entweder als auf Erden voll-

---

Heubner. hist. antiquior dogmatis de modo salutis tenendae, et justificationis s. veniae peccatorum a Deo impetrandae instrumentis. Vit. 805. 4. 2 Progrr. Die Sammlung an Grotius de satisfactione, mit Griesbach's trefflichem Urtheile darüber (Loci th. e Leone M. collecti 126 Opuscc.), und über die ganze alte Auffassung dieses Dogma.

*) Die Freiheit in der Auffassung von Verdienst und Tod Jesu wird auch ausdrücklich anerkannt: von Irenäus oft, von Origenes (nur: passus est in veritate) und sonst in den Glaubensregeln, und von Gregorius Naz. (ob. angf. 27 Rede; — ὅσα περὶ Χριστοῦ σαρκώσεως καὶ παθημάτων, — vgl. Ullmann. a. B. 450. 55.) Theod. M. in Jon., Mai. N. Coll. I. 61: Chrys. ad 2 T. 1, 8. Theodor. provid. 10 and., aber noch spät in der Theologie des Mittelalters, anerkannt.

Der bekannte Vorwurf Julian's (b. Cyrill 6. B.): christliche Parteien, οἱ μὴ τὸν αὐτὸν τρόπον τὸν νεκρὸν θρηνοῦντες — bezieht sich nicht auf verschiedene Ansichten vom Tode, sondern von der Person Christi.

Melito's und Papias (Iren. 4, 27) Vorstellungen vom Tode Christi.

zogen, oder das irdische nur als einen, auch wohl den geringeren, Theil des ganzen, ansahe: und dass man es dort entweder im Tode Jesu vollendet dachte, oder in der Gesammtheit seines Wesens und Lebens fand. Es wird sich bei dem Folgenden überall von selbst zeigen, unter welche von diesen Ansichten das Einzelne gehöre. Zum grösseren Theile über sein Erdenleben hinaus setzte die gnostische und manichäische; zum Theile auch die alexandrinische Lehre, das Werk Christi *). Es versteht sich freilich von selbst und ist bekannt, dass auch die Kirchenlehre die Vollendung des Geschäftes Christi in sein himmlisches Dasein versetzt hat. Die alte Kirche hat sich endlich in der Lehre über diese Dinge immer zwar ganz besonders auf den Tod Jesu gerichtet, als auf die Blüthe oder eine Summe dessen, was er gethan und ein bedeutsames, kräftiges Symbol **); allein ausschlüsslich ehrte man diesen Tod und fand das gesammte Erlösungswerk in ihm, nur, seitdem die Idee von Genugthuung und Opfer die Oberhand erhalten hatte.

Die beiden oben erwähnten Vorstellungen vom

---

*) In verschiedenem Sinne nahm der Valentinianismus (vgl. Exc. Theod.) und spätere Häresis eine Nothwendigkeit der Erlösung für Christum selbst an.

**) Daher denn auch die Kreuzesverehrung (erst als Symbols, dann als Bildes) in der Kirche von Altersher so bedeutend hervortritt. Als anerkannte, kirchliche Ansicht, Sozom. 2, 3: das Kreuz sei πάντων σωτηρίας αἴτιον. Die Bedeutung des Todes Jesu als Beispiels (ep. eccl. Vienn.) und als μαρτύριον (Or. Cels. I, 31 al.) war niemals Hauptsache, aber diese besonders, so im Glauben als im Ritus, auch nie ausgeschlossen in der Kirche. Chrys. u. Theodoret. zu 1 Kor. 2, 1.

Erlösungswerk, welche, späterhin in der kirchlichen Meinung zurückgedrängt, in der ältesten Kirche gerade herrschend waren, sind diese: dass die Menschwerdung für sich schon die Menschheit gehoben und geweiht habe, und die, dass in der Erlösung dem Satan Etwas geschehen sei, entweder eine Täuschung widerfahren oder eine Genugthuung geleistet. Bei der ersteren sahe man in der Person Christi eine Stellvertretung für die gesammte Menschheit *) — ein apostolischer Gedanke, in der Kirche sogar noch freier, weniger im Zusammenhange mit den jüdischen Bildern vom ersten und zweiten Adam aufgefasst. In Jesu also hielt man das Menschliche vergöttlicht. Ein Nachklang von diesem Gedanken war diejenige Lehre, welche, auch früher niemals öffentlich ausgesprochen, doch seit dem Mittelalter sehr gangbar war, und auch durch die gemisbrauchten Begriffe vom Verdienste der Heiligen im Leben unterstützt wurde: dass die menschliche Tugend Jesu stellvertretend-verdienstlich gewesen sei. In dieser Vorstellung war

*) Ueberall findet sich dieser Gedanke im chr. Alterthum (Iren. 3, 16. 18 al.): besonders aber führt ihn Athanasius, sowohl gegen Arianismus, als gegen Apollinarismus (ὁμοίῳ ὅμοιον) aus. Or. c. Ar. I. 39: *οὐκ ἄνθρωπος ὤν, ὕστερον γέγονε θεός, ἀλλὰ θεὸς ὢν ὕστερον γέγονεν ἄνθρ., ἵνα μᾶλλον ἡμᾶς θεοποιήσῃ.* 2, 59 al. Incarn. 8. 12. Dabei ist aber eine besondere Stellvertretung im Tode Jesu nicht ausgeschlossen. Neben der zur Versöhnung auch die, dass der Tod durch ihn stellvertretend (aber ohne Opfer) aufgehoben worden sei. Vgl. Greg. Naz. or. 40. Nyss. cat. 32. Prudent. psych. 765. (Sociat mortale patri). Aber diese Vorstellung ist der eigentliche Grundton in der ältesten Lehre vom Verdienste Christi. Dieselbe Lehre noch b. Jo. Erig. div. nat. 2. p. 52 f.

jene alte Lehre nur menschlicher, moralischer aufgefasst.

In Verwandtschaft mit der alten Lehre stand auch der altkirchliche Gebrauch vom Namen μεσίτης. Denn, während man immer den Begriff von Verdienst und Erlösung in demselben fand, deutete man doch den Namen von Anfang herein von der Vereinigung der Gottheit und Menschheit in der Person des Gottmenschen *).

Die andere, fast mythische, Art von Lehren über das Verdienst Jesu, welche es als gegen den Satan gerichtet dachte **), stammte aus Misdeutungen von Worten und Aussprüchen des N. T. her. Seltner jedoch war in der älteren Kirche diejenige von dieser Art, welche von einer Genugthuung, die dem Satan geleistet wäre, sprach; diese stand auch zu sehr mit Sinn und Lehren der Schrift von der Erlösung, im Widerspruche ***). Aber sehr gangbar war die andere, von einer Täuschung des Satan, in der Person und vornehmlich im Tode Jesu †): mannichfach durchgeführt, wie es bei solchen schwankenden Volksbildern natürlicherweise

---

*) Clem. Paed. 3, 1. Iren. 3, 16. 18. Novat. 16 (in se Deum et hominem soc.) u. A. Eigenthümliche Mittlerlehre der Arianer: Suid. v. Δημόφιλος (Philost. 9, 14).

**) Semler. de parum justa. PP. ἐννοία, hum. C. natura — impositum fuisse diabolo. Progrr. sell. 159 ff.

***) Ausdrücklich gegen sie (Origenianische) Gr. Naz. or. 42. (φεῦ τῆς ὕβρεως). Bei Steph. Gobarus erscheint es als patrist. Differenz, ob dem Satan ein λύτρον gegeben worden sei? Auch so Phot. Amphil. 24. (Mai. N. Coll. 1).

†) Iren. 5, 1. 21. Orig. hom. 6 in Ex., Gr. Naz. or. 39. Gregor der Grosse behielt sie bei, und durch ihn vornehm-

geschieht. Ihr Grund war die Stelle 1 Kor. 2, 8 *). Man war in der kirchlichen Denkart so sehr an diese Anthropopathie'n und an das Mythische in den Satans- und Dämonenlehren gewöhnt, dass noch im MA. Abälard's Widerspruch gegen solche Vorstellungen sehr misfiel. Auch behielt die religiöse Volkssprache, selbst unter den (doch an andere Vorstellungen vom Tode Jesu gewöhnten) Protestanten lange das Bild aus dieser Lehre bei.

2. So unbestimmt war aber überhaupt das Dogma vom Erlösungswerke Christi und von den Segnungen seines Todes, dass man diese so verschiedenartigen Vorstellungen und viele andere noch neben einander denken und halten konnte. Es wäre auffallend gewesen, wenn sich unter diesen nicht auch die von Versöhnung der Sünden durch einen Opfertod Jesu gefunden hätte: und sie war auch in der That gar sehr gangbar. Zweierlei scheint sich hierbei geschichtlich herauszustellen: dass sich die alexandrinische Denkart vornehmlich zu jener Ansicht hingeneigt **), und, dass von jeher ein

---

lich mag sie in die abendländische Kirche gekommen sein. Auch bei Isidorus Hisp. findet sie sich. Aber auch b. Jo. Dam. u. späteren Griechen.

*) Gegen diese Erklärung, und überhaupt auch wohl gegen diese Ansicht vom Tode Jesu, Tertull. Marc. 5, 6 (Jesum diabolus cognovit).

Ohne die Vorstellung von Täuschung des Satan, nur als eine Vernichtung seiner Macht, weil er sich am Herren des Lebens vergangen: Hilarius (vgl. Semler zu Baumg. Pol. 3. 272).

**) Sowohl beim Clemens (vgl. q. d. salv. 27 and. — Diogn. 9?) als beim Origenes (in Matth. to. 12 c. 29: ἀντάλλαγμα τὸ αἷμα Χριστοῦ), in Jo. to. 28. Athan. inc. 20 f., und

Verhältniss zwischen ihr und den Opferlehren im Abendmahle Statt gefunden habe; aber so dass diejenigen, welche in diesem ein Opfer im höheren Sinne angedeutet oder gefeiert fanden, seltener auch die Lehre vom Opfertode Jesu selbst ausgesprochen haben. Wie sich diese Ansichten denn auch im Zeitalter der Reformation entgegenstanden.

Ganz wie in der h. Schrift selbst, meinte die Kirche auch nicht immer, dass der Tod der Menschen gerade durch den Tod Jesu aufgehoben worden sei. Es wurde dieses auch eben sowohl auf sein gesammtes Werk oder auf seine Auferstehung zurückgeführt. Und wenn auf den Tod, auch, wie bemerkt, nicht immer so, wie es in der Genugthuungslehre angenommen wird.

61.

Hatten aber nun gleich jene Streitigkeiten des 5. Jahrhunderts der Lehre bedeutend vorgearbeitet, dass die Hauptsache des Erlösungswerkes im versöhnenden Tode Jesu gelegen habe, und blieb dieses nun auch gleich anerkannt in den Kirchen [1]): so würkte doch Manches im kirchlichen Le-

---

am meisten in den Streitigkeiten der Alexandriner mit Nestorius, tritt diese Lehre, freilich nur noch als einfache Opferlehre, hervor.

Ausserdem aber auch Cyrill. v. Jerus. 13, 33; besonders auch Eusebius (D. E. 1, 10. 10, 1). Im 12. Jahrh. entstand eine Streitfrage über das Opfer Jesu durch Mar. Comnenus (Nicet. Chon. annal. 7, 3).

ben dem entgegen, dass jene Lehre die herrschende geworden und zu entschiedenem Einflusse auf die gesammte Glaubenslehre gelangt wäre [2]). Die scholastische Meinungsverschiedenheit in diesem Artikel entstand eben auch vornehmlich daraus, dass man das Dogma mit den kirchlichen Interessen und Gewohnheiten in Einklang zu bringen suchte [3]).

1. In den Schriften Cyrill's von Alex. gegen Nestorius *) finden wir die ersten entschiedneren und vollständigeren Darstellungen jener, eben bezeichneten Lehre vom Versöhnungstode Jesu und von dem vollkommenen Verdienste dieses Todes. Denn es lag dem Cyrillus in seiner Polemik daran, theils dem menschlichen Sein und Würken Jesu besondere Kraft und Bedeutung beizulegen, theils, diese von der Gemeinschaft des Göttlichen und Menschlichen in Christus, abzuleiten. Demnach stellten es Cyrill und seine Partei unter die Hauptargumente gegen die sogenannte Scheidung der Person Christi: im Tode Jesu, also in seinem menschlichsten Werke, habe ja eine göttliche Kraft gelegen,

*) 10. Anath.: Ἀρχιερέα — γεγενῆσθαι Χριστὸν ἡ θεία λέγει γραφὴ, προςκεκομικέναι ὑπὲρ ἡμῶν ἑαυτὸν εἰς ὀσμὴν εὐωδίας τῷ θ. κ. πατρί. — Εἴ τις λέγει καὶ ὑπὲρ ἑαυτοῦ προςενεγκεῖν αὐτὸν τὴν προσφορὰν, καὶ οὐχὶ δὴ μᾶλλον ὑπὲρ μόνων ἡμῶν· οὐ γὰρ ἂν ἐδεήθη προσφορᾶς ὁ μὴ εἰδὼς ἁμαρτίαν· ἀνάθεμα ἔστω. Und dieses in den folgenden Schriften immer mehr entwickelt. Προςφωνητ. an Theodosius: σάρκα ἰδίαν τῆς ἁπάντων σαρκὸς ἀνταποτιννὺς, δῶρον ἀληθῶς ἀντάξιον· ψυχὴν δὲ ψυχῆς ἀντίλυτρον τῆς ἁπάντων ποιούμενος —. C. Nest. 3, 2.

die nämlich, durch welche dieser Tod so viel wie die Strafe, der alle Welt verfallen gewesen wäre, gegolten hätte.

Augustinus ist nächst Cyrillus der, in welchem sich solche Idee'n am bestimmtesten und häufigsten angedeutet haben *), und sie blieben nun in der kirchlichen Sprache und in dem öffentlichen Lehrbegriffe vorherrschend, wenn schon nicht die allein gangbaren. Auch hier also lag die Theorie von Anselmus Cantuariensis den Hauptgedanken nach schon im Augustinus vorgezeichnet. „Christus habe leiden und sterben müssen, und sein Tod habe durch jene Gemeinschaft von Gott und Mensch gewürkt“ **). Es lag in dieser nunmehr vorherrschenden Richtung auf das Erlö-

---

*) Trin. 13, 14. C. D. 11, 2. Ench. 33. Catech. rud. 22. und überall sonst; wenn gleich in den gewöhnlichen kirchlichen Erörterungen Augustin's die Gnadenwürkung vor der Versöhnung mehr hervortritt, und er überall auch noch andere Anwendungen vom Tode Jesu macht. Fid. et symb. 4 f. 10: Nos sibi reconciliavit, delens omnia peccata et ad vitam novam nos vocans. — So auch bei Leo (Griesbach. l. c. 98 ff.) und Anderen.

**) Cur Deus homo? (1, 12. Deum non decet peccatum impunitum dimittere. 2, 6: Satisfactionem, per quam salvatur homo, non potest facere nisi homo Deus.) Dasselbe auch Elucidar. 26: aber im Folg. daselbst noch anders. Bei Petr. Lomb. (3, 8 f.) noch nicht, aber von Alexander Hal. an, bei Thomas und in seiner Schule vornehmlich, wurde jene Satisfactionslehre immer ausgeführt. Bei Hugo u. Bernhard (err. Ab. 5: Satisfactio unius omnibus imputatur: vgl. Serm. 20 in cant.) wechselt sie mit der von der Erlösung aus Satans Herrschaft ab. Es blieb scholast. Princip: gravitas offensae spectatur ex parte dignitatis ejus qui offenditur, et dignitas satisfactionis ex persona satisfacientis. Auch der Streit des 15. Jahrh. (Pius II. 1464)

sungswerk, dass die alte Frage: warum Gott Mensch geworden sei? eine andere Bedeutung erhielt *).

2. Dem, auf solche Weise ausgeführten, Lehrbegriffe standen in der Kirche des MA. (die griechische ist auch in diesem Artikel in der alten Unbestimmtheit und bei den uralten Formeln stehen geblieben) vornehmlich praktische Hindernisse entgegen, um ihn nicht zur Durchbildung und zur entschiedenen Anwendung kommen zu lassen. Die Kirche hatte ein Interesse dafür, die unmittelbare (nicht durch das Verdienst Christi vermittelte) Bedeutsamkeit und Kraft ihrer Gnadenmittel, besonders der, von ihr willkührlich aufgestellten, festzuhalten; es lag sowohl in alten

---

über das Blut Christi gehörte zuletzt zu der Satisfactionslehre.

Ganz die seit Socin gangbaren Argumente gegen die Satisfactionslehre, stellte vormals im Gegensatze zu den heidnischen Opferlehren Arnobius auf, 7, 6. 8. (Proprium numinum est, liberales venias habere et concessiones gratuitas. — Sed crescit multitudo peccantium cum redimendi spes datur).

*) Diese Frage, cur Deus homo? wurde in der ältesten Kirche, ihren Vorstellungen gemäss von der unmittelbaren Bedeutung und Kraft der Menschwerdung, ohne Beziehung auf das Werk Christi beantwortet. Doch vgl. Iren. 4, 20. 33 (πῶς δύνανται σωθῆναι, εἰ μὴ ὁ Θ. ἦν ὃ τὴν σωτηρίαν αὐτῶν ἐργασάμενος; u. s. w.). Aug. ver. rel. 16: natura suscipienda, quae liberanda.

Augustin (de agone C. 11.) gegen die Frage: ob die Menschen auch anders zu retten gewesen wären. (Sunt stulti qui dicunt, non poterat aliter sapientia Dei homines liberare, nisi susciperet hominem etc.). Auch Thomas (Summ. 3, 48) spricht gegen das necessarium des Todes Chr. (nur conveniens).

Volksmeinungen *), als in dem Glauben der Kirche von jeher, die Sündenversöhnung durch das Verdienst eigener Werke **) erfolgen zu lassen: endlich forderte das Verdienst der Heiligen nach Denkart und Sitte jener Zeiten besondere Anerkennung. Es war im Mittelalter doch schwieriger als in der frühesten, dogmatisch so ganz unbestimmten, Zeit, diese verschiedenen Meinungen mit jener geltenden vom Verdienst und Versöhnungstod Jesu zu vereinigen: und es begannen Anstrengungen der Theorie, sie zusammen auszugleichen ***).

3. Die scholastische Differenz in dem Artikel vom Verdienste Chr. kam mit den übrigen bedeutenderen hier schon früher mehrfach zur Sprache. Der Thomismus und Scotismus unterschieden sich schon durch das, was wir oben hervorgehoben haben, dass dieser die Menschheit Jesu und ihr Verdienst mehr für sich auffasste: aber

---

*) Conc. Bracar. 3: Omne peccatum sacrificiis tollitur. Altfränkische Sitte (Salisches Gesetz), die Sünden abzulösen. (J. Grimm v. d. — Mordsühne. Zeitschr. f. gesch. Rll. I. 323 ff.)

**) Satisfactio schon von Hermas (3, 7: satisfacientibus fletibus — aber in der Bedeutung von rechten, gottgefälligen) und seit Tertullian immer von menschlichen Werken und Büssungen gebraucht, welche (ieiun. 3) per eandem materiam causae satisfaciunt, per quam offenderunt. Dallaeus de poenis et satisfactt. humanis. Amst. 649. — Das Wort satisf. war schon zweideutig.

***) Vornehmlich durch die beiden Gedanken, dass der Tod Jesu für Schuld, nicht für Strafe, und, dass er für die Erbsünde, nicht für die Sünden des Lebens, genuggethan habe.

Unter Gilbert's Irrthümern steht: quod meritum hum. attenuando, nullum mereri dixerit praeter Christum.

er dachte auch das Verdienst selbst anders, als Thomas und die Kirche. So nämlich, dass Gott die gesammte Menschheit in Sinn und Gestalt Christi nähme und würdigte, als wie in ihrer Idee. — Es war dieselbe Deutung des Versöhnungswerkes, welche wir bei Kant und in seiner Schule wiederfinden *). — Aber alle die Deutungen und Milderungen des Artikels, welche die Römische Kirche annahm, konnten sich auf die Scholastik, insbesondere auf Alexander und Thomas, berufen. Die Mannichfaltigkeit der Deutung vom Tode Jesu blieb auch im lat. Mittelalter wie von Altersher **).

62.

Die Lehre vom Verdienste und Erlösungswerke Christi erhielt erst durch die protestantische Kirche ihre Bestimmtheit und unbedingte Bedeutung. Diese Kirche hob die Gedanken, und sogar als ihre Grundsätze, hervor: dass das Erlösungswerk im Tode Christi vollzogen worden sei, dass es wesentlich in der Sündenvergebung bestanden habe, und dass diese

*) Acceptavit Deus eius meritum de congruo in infinitum extensive — Scot. in Sentt. 3, 13 ff. — Aber auch das eigene Verdienst des Menschen liess Scotus nur durch acceptatio gelten: dieses wurde unter seine Irrthümer gestellt, Arg. I. 332.

**) Platonisirend wird die Erlösung von Wiklif dargestellt trial. 3, 25 (durch das Wort).

vollkommen erreicht worden sei [1]. Dazu kam der bedeutende und einflussreiche Gedanke, dass das gesammte christliche Heil in Tilgung der Sünde und ihrer Schuld beruhe. Die Römisch-katholische Kirche milderte diese Gedanken in ihrer Anwendung [2], da sie sich ihrer Wahrheit im Allgemeinen nicht entgegensetzen konnte.

1. Die reinere Mystik, welche auch hier der protestantischen Ansicht und Lehre vorangegangen war, deutete sich die Gedanken, welche hier aufgeführt worden sind, mehr als rührende und erregende Bilder *), oder sie galten ihr auch, wie wir es früher schon sahen, geradezu nur als Allegorie'n für Erfolge des inneren Lebens: einen Tod des Gottmenschen in uns und eine Tilgung der Sünde durch denselben. Auch bei den Protestanten war es anfangs nicht anders; bis die Umstände und ihr eigenes Bedürfniss drängten, diese Grundsätze zu einem bestimmten, geordneten und gegen die Römische Kirche ausgebildeten, System auszuführen. Es stand also vornehmlich den

---

*) Es war wohl ganz natürlich und recht, dass das christliche Gemüth und Leben, wie die kirchliche Praxis, immer, und jener dogmatischen Differenzen ungeachtet, mit freudiger Anerkenntniss die Bedeutung und den Segen des Todes Jesu bekannte. Der ganze Cultus und die gesammte öffentliche Sprache der Kirche spricht dieses aus. Unter den sogenannten Mystikern möge hier Bonaventura erwähnt werden im stimulus divini amoris, ganz von der andächtigen Betrachtung der passio Christi handelnd. Die Allegorie im Tode Jesu: D. Theol. 3 ff.

praktischen Uebelständen und Irrungen der Römischen Kirche entgegen, welche im Vorigen bezeichnet wurden.

Nach der wahren und durchgeführten Lehre unserer Kirche (wir begreifen auch hier in diesem Namen die beiden protestantischen Parteien) wird also 1) im Erlösungswerke Alles auf den Tod Christi bezogen, so dass sein irdisches Leben und seine himmlische Verherrlichung nur, jenes als Grundlage, diese als Vollendung von dem betrachtet werden, was im Tode geschehen und bewürkt worden sei: 2) alle Segnung jenes Werkes nicht nur im Zusammenhange mit der Sündenvergebung, sondern als Erfolg derselben aufgefasst: wofür eben jene Gedanken von dem Verderben in der menschlichen Natur zum Grunde gelegt wurden. Denn man meinte, die göttliche Segnung selbst („Leben und Seligkeit") finde keine Statt, ohne dass Sündenvergebung vorausgegangen wäre; und die wahre christliche Tugend gehe erst aus dem Bewusstsein erlangter Sündenvergebung hervor. Aber vorzüglich suchten die Protestanten 3) den Erfolg vom Verdienste Christi, als unbedingte Sündenvergebung, herauszustellen und zu erweisen: so dass gleicherweise die angestammte und die erworbene, und wie die Schuld so ihre Strafe, getilgt worden sei. Ja man liess das Verdienst Christi durch die ganze Menschengeschichte hin würken und gelten: auch in die Vorzeit hinauf, ohne dass es einer besonderen Anstalt und Würksamkeit für die Seligkeit der Frommen in der Urzeit bedurft hätte *).

---

*) Dieser Grundsatz: meritum Christi valet retrorsum —

In diesem Sinne deutete denn auch die protestantische Lehre die alte Lehrform von den drei Aemtern Christi: welche sie übrigens nicht in ihre symbolischen Bestimmungen aufgenommen hat, wiewohl dieses nur zufälligerweise geschehen sein mag *). Sie erklärt diese Aemter durchaus nur so, dass das sogen. hohepriesterliche den Mittelpunct ausmacht: angekündigt durch das prophetische, vollendet durch das königliche. Uebrigens war diese Lehrform im kirchlichen Alterthume, ohne besondere Bedeutung, gebraucht worden: keine Partei legte einen Werth auf sie, und andere ähnliche waren immer neben ihr gangbar; und, wenn sie etwas Mehr, als verschiedene Zeitmomente im Erlösungswerke ausdrücken soll, so ist sie unendlich unbestimmt **).

Die dogmatische Bestreitung der, neben jener Genugthuungslehre gangbar gewordenen vom thä-

---

konnte in der alten Kirche, des Dogma wegen vom descensus ad inferos, nicht entschiedener und klarer hervortreten. Doch u. A. Aug. Conf. 10, 13 (Antiqui sancti per fidem futurae passionis salvi etc.)

*) Für die Kirche haben sie allerdings Eusebius (D. E. 4, 15. H. E. 1, 3) und Augustinus eingeführt: sie galt als Umschreibung des Namens Christus (von dem dreifachen Salbungsritus der Hebräer): aber die eigentliche Quelle war Philo, welcher vom Logos gerade diese drei Prädicate vor allen anderen ebenso gebraucht (Grossmann. quaestt. Phil. I. p. 3): wie es von Josephus (A. 13, 18) und den palästinensischen Juden mehr im äusserlichen, politischen Sinne geschahe (Gesenius zu Jes. I. 79).

**) Der Socinianismus legte auf diese Eintheilung viele Bedeutung: der Vorwurf, welcher ihnen gemacht wurde, dass sie (oft stellte man so die Gnostiker neben sie: Walch G. d. Ketz. I. 233) allein das prophetische Amt anerkennten, bezog sich natürlich nicht auf die Lehrform, sondern auf den Inhalt ihrer Glaubenslehre.

tigen Gehorsam Christi, hatte ihren guten Grund: es lag eine Inconsequenz in dieser Lehre, wenn sie gleich auf den altkirchlichen Begriffen vom Verdienste Christi beruhte *).

2. Der Römisch-katholische Lehrbegriff hat, wie oben gesagt wurde, dieselben Grundsätze vom Tode Jesu, als der Hauptsache im Erlösungswerke, von der Nothwendigkeit der Sündenvergebung zur Tugend und zum Heile; von der Kraft jenes Todes zur Erlangung von Sündenvergebung. Aber das Interesse der Kirche und die Polemik, auch ausserhalb dieses Interesse, befestigte die Ausdeutungen, welche die Scholastik angegeben hatte: dass das Verdienst Christi nur in Beziehung auf das angeborene Böse Statt gefunden habe, und die Büssung für die selbsterworbene Schuld dem Menschen selbst überlassen sei; und dass zwar die Seligkeit durch Christum erworben worden sei, aber das Elend der Zwischenzustände durch den Menschen selbst hinweggenommen werden müsse.

Es lag in der milderen Ansicht der Römisch-katholischen von jenem angestammten Bösen, und

---

*) Auf der oben aufgeführten Vorstellung, dass das ganze Dasein Christi Stellvertretung sei. So kam die Idee vom thätigen Gehorsam mit Sprache und allgemeiner Denkart der Kirche (Iren. 5, 17: eam quae in ligno facta fuerat inobedientiam per eam quae in ligno fuit, obedientiam sanavit) zu den Protestanten: gewiss findet sie sich, und schon ausgebildet (zum zwiefachen Verdienste der Sündenvergebung und der Beseligung) in der Stelle der Conc. F. (art. 3. 684). Gegen Piscator (Christus ut natura rationalis, pro se ad obedientiam legi div. praestandam obstrictus fuit — scotistisch) wurde das Dogma als kirchliches bestätigt, Form. Cons. 15. 16. — C. G. S. Walch. de obed. C. activa. Gott. 754.

wird auch im Nächstfolgenden weiter darzustellen sein: dass sogar und in Theorie und Praxis dieser Kirche, das Verdienst Christi mehr von einer gründlichen Besserung, als von Sündentilgung verstanden, aber diese Heilung freilich als vollkommen, unbedingt geschehen, gedacht wurde. Die Osiandrische Lehre *), und die mystische Ansicht auch unter den Protestanten **), näherten sich diesen Lehren mehr und weniger.

63.

Die späteren Geschicke der Lehre vom Verdienste Christi stehen mit den allgemeinen Veränderungen im Dogma und im kirchlichen Leben der Parteien im engsten Zusammenhange [1]. Es geschahe ganz recht und löblich, dass sich die neuere protestantische Theologie von den Einseitigkeiten in der kirchlichen Fassung dieser Lehre abwendete, und den biblischen Grund derselben genauer untersuchte: allein sie hätte weder bei der Polemik gegen das Kirchliche stehen bleiben, noch die Vielseitigkeit der biblischen, wie der altkirchlichen, Darstel-

---

*) Oben S. 597. Vgl. F. C. Baur in A. Osiandri de justificatione doctrinam, ex recentiore potissimum theol. illustrandam. Tub. 831. 4. Die Stancarische Lehre schloss sich an Lombard's III. dist. 19 nr. 6 an.

**) Bei dieser sind die altmystische (Luther von Betrachtung des Todes Christi), die theosophische (J. Böhm) und die sogleich zu erwähnende, pietistische Ansicht zu unterscheiden.

lungen von diesem Gegenstande übersehen, noch endlich statt der Schriftlehren fremdartige und speculative Ausdeutungen des Dogma annehmen sollen [2]).

1. Die kleineren Parteien, bei denen der protestantische Name nicht allgemein anerkannt ist, haben sich, wie nach dem Zusammenhange, in welchem sie doch mit der protest. Kirche standen, so dem praktischen Interesse gemäss, welchem sie alle ergeben waren, immer ganz vorzüglich mit diesem Dogma und seiner Darstellung beschäftigt. Der Arminianismus stellte der Kirchenlehre neben der Scotistischen acceptilatio, die moralische Ansicht vom Tode Jesu entgegen; während H. Grotius, die kirchliche gegen F. Socinus vertheidigend, Etwas in ihr vervollständigen wollte, was in jener, wenigstens bei den Protestanten, unbestimmt gelassen worden war, nämlich die Art der Genugthuung und die Kraft des Verdienstes Christi. Der Socinianismus stellte jenen Tod unter vielen anderen Deutungen vornehmlich in derselben Weise, wie der Brief an die Hebräer, als die Bedingung und den Uebergang zum himmlischen Dasein und Würken dar: der kirchlichen Genugthuungslehre widersetzte er sich entschieden *). Aber die mildere, kirchliche Mystik umfasste das Dogma zugleich mit seiner dogmatischen Basis, der Lehre vom angestammten Verderben, mit hohem Interesse. Hieraus entstand die pietistische, vornehmlich die Zinzendorfische Ansicht und Art, die ganze Glaubenslehre zu behandeln.

2. In den grösseren Parteien geht die Ge-

*) Jo. Crell. resp. ad H. Grot. de satisfactione. 623. Bibl. FF. Vol. V.

schichte unseres Artikels ganz mit der jenes verwandten von der Erbsünde parallel. Es begannen seit der Befreiung der Theologie *) in unserer Kirche Angriffe auf den Artikel in mancherlei Art, exegetische und vom Standpuncte der Popularphilosophie. Die Vertheidigungen waren bis auf die neueste Zeit meistens nicht ausreichend: die exegetischen befangen und unvollständig, die dogmatischen noch an alten Anthropopathie'n festgehängt. Uebrigens deuteten sie immer Etwas aus dem altkirchlichen Dogma hinweg **). Seit dem Einflusse der Kantischen Philosophie geschahen sehr verschiedene Ausdeutungen der Lehre, bald auf die ganze gerichtet (Versöhnung der Menschen mit Gott durch die Idee der Menschheit oder durch den Schmerz und die Noth der Menschlichkeit in uns), bald nur auf das Bild vom Tode des Gottmenschen. Hier meinte man auch bisweilen die uralten Mythen und Symbole vom Leiden des Göttlichen anwenden zu können: sie, welche, in ihrem eigentlichen Sinne, und auch nach ihrem allgemeinsten Verhältnisse zur Schriftlehre gewürdigt, diesem Artikel und der Christologie so unendlich fern liegen. Die uneigentlichen, die mystischen und die naturphilosophischen Erlösungslehren haben alle schon an einzelnen Stellen der alten Zeit ihren Anklang gehabt ***).

---

*) Philosophie der Versöhnungslehre von N. Taurellus (de rerum aeternitate u. de mundo et coelo — vgl. Leibnit. Opp. VI. 294).

**) Storr vom Tode Jesu, Brescius Apologie der bibl. Versöhnungslehre (Apol. II. 2), Tholuck von der Sünde und dem Versöhner. (De Wette Theodor). — Moralischer Zusammenhang vom Tode J. und der Sündenverg.: Klaiber, Lehre v. d. Versühnung u. Rechtfert. — Tüb. 823.

***) Vornehmlich bei Gnostikern und Manichäern. (Vgl.

Das Wahre haben nur diejenigen gefunden, welche, wie es oben im Eingange schon bezeichnet wurde, das Symbolisch-Vieldeutige in der Darstellung dieser Lehre im N. T. bemerken, und, wie der Tod Jesu dort immer nur als ein sinnvoll-erhebendes Bild gebraucht worden sei, allenthalben untergeordnet der Hauptidee jener Schriften, der vom göttlichen Reiche: und es diesem gemäss auch hier anerkennen, dass ausser dem kirchlichen Zwange sich Evangelium und Vernunft in vollkommener Uebereinstimmung finden *).

Zweiter Artikel.

Vom Heile der Welt.

64.

Die Lehre vom Heile, welches den Menschen durch das Verdienst Christi, wie

---

oben zur Engelerlösung 979 f.) Unter den, für kirchlich gehaltenen, Schriftstellern, giebt der sogen. Dionysius Areop. einen Erlösungsbegriff, welcher sich auf die ganze Welt bezieht, div. nom. 8 (Sorge Gottes, dass die ὄντως ὄντα nicht in das μὴ ὂν fallen). Aber in dem ganz naturphilos. Sinne, als Rückkehr der Dinge in die causae primordiales und in Gott (5, 8), wird Erlösung und Versöhnung von Johannes Erigena in der divisio naturae behandelt.

Erlösung durch die Religion (den Sohn Gottes d. i. das Bewusstsein Gottes) — durch den Geist Christi: Marheinecke — Schleiermacher.

*) Einige biblische Begriffe aus diesem Artikel haben in den kirchlichen Lehren nie besondere Erörterung gefunden. So die intercessio Christi: im Allgemeinen immer mehr in uneigentlichem Sinne gefasst. (Chrys. zu Röm. 8, 6: ἀνθρωπινώτερον κ. συγκαταβατικώτερον, ἵνα τὴν ἀγάπην ἐν-

es hier dargestellt worden ist, erworben worden sein soll, begreift Dreierlei in sich: die inneren Bedingungen, unter denen jene Segnungen zu Theil werden sollen, die göttliche Würksamkeit im Gemüthe und ihr Verhältniss zu Kraft und Leben der Menschen selbst; und die äusseren Mittel zum höheren Guten, welche ihnen in der christlichen Anstalt dargeboten worden.

Es sind die drei Artikel aus der kirchlichen Glaubenslehre: von der Heilsordnung, von den Gnadenwürkungen und von den Gnadenmitteln. Die kirchliche Sprache hat bei der Gnade immer an dieses zusammen, aber auch an die Erlösung selbst mit, gedacht *).

65.

Sowie der Glaube in der Schrift und der Kirchenlehre immer als die allgemeine Bedingung dafür dargestellt wurde, dass man zum Christenthum gelangte und christlicher Denkart und Gesinnung wäre; so geschahe dieses auch, und eben in Formeln

---

δείξηται — bei den Alexandrinern bedeutet es wohl mehr, wie die Fürbitte des Logos beim Philo, das würkliche, stete Gelten seines Verdienstes). Orig. princ. 2, 7, 4. Cels. 3, 34.

*) Eine Sittenlehre, gegründet auf christl. Heilslehre, enthält Cyrill von Alex. Werk περὶ τῆς ἐν πν. καὶ ἀληθείᾳ προσκυνήσεως κ. λατρείας, die Heilslehre in den ersten 4 und dem 15. Buche.

der h. Schrift, in Beziehung auf das christliche Heil [1]). Aber der Begriff vom seligmachenden Glauben, wie ihn die protestantische Kirche auffasste, findet sich früher immer nur in einzelnen Andeutungen: vorherrschend waren andere Begriffe von ihm; und unter den Protestanten selbst wurde der anerkannte nicht immer in der Ausführung festgehalten [2]).

1. Vom Glauben, als dem Princip des religiösen und des christlichen Lebens, ist oben schon an zwei Stellen gehandelt worden *). Aber in allen Beziehungen galt er von jeher in der Kirche als eigenthümlicher und bedeutsamer, christlicher Begriff. Doch die verschiedenen Bedeutungen, in denen das N. T. vom Heile durch den Glauben gesprochen und die Begriffe von Glauben, Geist, Gnade, Liebe und Werke verbunden hat, wurden in der Kirche, auch in der exegetischen Behandlung, gewöhnlich nicht genauer geschieden **). In derselben Unbestimmtheit blieb auch der Begriff von Rechtfertigung ***).

2. Vornehmlich wurden im gewöhnlichen Gebrauche der Kirche bei dem Gedanken vom Heile

---

*) S. 761 ff.: 816, 819 und and. im Art. von Offenbarung.

**) Anders als bei Paulus sagt Barnab. 6: *τῇ πίστει τῆς ἐπαγγελίας καὶ τῷ λόγῳ ζωοποιούμενοι ζήσομεν.* (Das. Menard.) Herm. Past. 2, 9 — *πίστις* und *διψυχία.* Clem. R. 1 Cor. 32. *πίστει δικαιούμενοι.*

***) Gewöhnlich wurde es in beiden Bedeutungen (der moralischen und juridischen zugleich) gebraucht. Aug. op. imp. c. Jul. 2, 168. (Justificat impium Deus, non solum dimittendo quae mala fecit, sed etiam donando caritatem, quae declinat a malo et facit bonum per Sp. S.)

durch den Glauben, der theoretische und praktische Begriff des Glaubens mit einander vermischt. Man verstand also die entschiedene Ueberzeugung, entweder von diesem Heilswerke, oder von der kirchlichen Wahrheit überhaupt, darunter *). So musste also der geistige und praktische Gedanke vom heilbringenden Glauben gerade wieder in Starrheit und nur in andere Fesseln zurückführen, als von denen Paulus eben durch ihn befreien wollte.

Es geschahe eben so sehr durch das Bedürfniss, einem wichtigen biblischen Begriffe eine angemessnere, lauterere Deutung zu geben, als durch eine Ahndung der apostolischen Lehre; dass die

*) Die häufigsten, einflussreichsten, aber verschiedenartigsten Erklärungen über die Seligkeit durch den Glauben finden sich beim Augustinus. Im oben erw. Sinne: contra epp. Pel. 3, 5 (Nostra fides i. e. catholica fides, justos ab injustis non operum, sed ipsa fidei lege, discernit, seqq.) In einem freieren Sinne, von der rel. Ueberzeugung, als Grundlage der Tugend: D. C. 1, 37. (Non potest diligere quod esse non credit.) De ag. C. 13. C. D. 15, 20 (secundum fidem summi boni, qui est Deus). 19, 4. 21, 25. — Vgl. Bernard. serm. 24 in Cant. (Fidem catholicam opere probare). Daher auch in der Formel von der Rechtfertigung durch den Glauben, fides und symbolum mit einander abwechselten. (Semler. sell. capp. 2. 275.)

Aber Augustin spricht auch oft anders und verschieden von diesem Glauben. Sp. et lit. 29. (Per fidem — credentis, in se operari Deum.) Praef. ps. 31. (Bonum opus intentio facit, intentionem fides dirigit). Trin. 12, 7. (Bona opera nihil prosunt qui Christo non credunt). U. s. w. Am nächsten kommen der protest. Lehre Stellen wie Sp. et lit. 10. (Lege fidei creditur, nullo modo posse infirmitati suae nisi div. gratia subveniri) 11 (quisquis crediderit ei, qui se a peccatis absolvendum et a vitiis sanandum — non contemserit, habebit ex ejus gratia bona opera). — Tertullian versteht unter Glauben, als Heilsbedingung, mehr das christl. Bekenntniss (Marc. 5, 8): die Alexandriner die höhere Frömmigkeit (Clem. Paed. 1, 13).

praktische, vornehmlich die mystische Theologie des MA. sich mit jenem Gedanken vom Heile durch den Glauben vielfach, und in einem reineren Sinne beschäftigte. Ja dieser Sinn grenzt oft sehr nahe an den eigentlichen Gedanken des Paulus, wo dieser die Macht und die Würde des Glaubens preist *).

Aber die **protestantische** Lehre vom seligmachenden Glauben ist in ihrer bestimmten und streng gehaltenen Gestalt neu und eigenthümlich. Sie bezieht diesen Glauben allein auf den **Tod** Jesu, stellt ihn über den blossen Begriff von Ueberzeugung hinaus, indem sie ihn von einer Aufnahme des Gegenstandes im **Gemüth** und Leben versteht; und glaubt, dass in demselben das Elend der Erbsünde aufgehoben worden sei, indem er zugleich die göttliche Segnung aufnehme und die höheren Willenskräfte, das Vermögen Gott zu lieben, (das liberum arbitrium) wiederherstelle. Dieser Begriff wurde immerfort misverstanden bei den Gegnern unserer Kirche, in den gesonderten Parteien in ihr **), und in der rationalistischen

---

*) Ausserdem spricht sich auch ohne den Namen des Glaubens der Paulinische Gedanke immerfort und in den würdigsten Stellen der K.lehrer aus. Iren. 1, 8, 2: *αὐτοὺς μὴ διὰ πράξεως, ἀλλὰ διὰ τὸ φύσει πνευματικοὺς εἶναι, πάντη καὶ πάντως σωθήσεσθαι.* (Ders.: Glauben, Bedingung der Gnadenwürkung. 4, 38: si tradideris ei quod est tuum i. e. fidem et subjectionem —).

Im prot. Sinne fast spricht von der Rechtfertigung durch den Glauben Pasch. de fide, sp. et car. 11. Die Vorläufer der Reformation insgesammt: Tauler's sinnvolle Reden vom Glauben und seiner Seligkeit, z. B. medull. an. 8. 14. 15. — In der Zeit der Reform. wurde unter Vielen auch Sadoletus z. Briefe an die Römer der Lehre wegen von Glaube und Rechtfert. kirchlich gemisbilligt: Argentr. III. 1, 119.

**) Wicel und Schwenkfeld, später J. Böhm, endlich

Polemik des 18. Jahrhunderts: Nichts war so entfernt von dem Sinne der Unseren, als, was man ihnen hierbei am gewöhnlichsten unterschob, dass das blosse (überzeugte oder auch nur passive) Aufnehmen einer Lehre oder eines Begriffes, des Heiles fähig oder theilhaft machte *).

Die Römisch-kath. Kirche dachte ganz consequent, indem sie die protest. Lehre, auch die wohl verstandene, werwarf: denn sie fand, wie oben gesagt, jenes christliche Heil weit mehr in der Besserung, als in der Sündenvergebung; sofern sie bei ihm vom Glauben sprechen mochte, verstand sie mehr die Anerkenntniss der Kirche und ihrer Auctorität darunter: und jenes Fundament der prot. Lehre, der todte Wille, das Unvermögen Gott zu lieben, fand sich in ihrer Glaubenslehre nicht. In dem Lehrbegriffe beider Kirchen von der Rechtfertigung stellen sich die Differenzen am klarsten neben einander.

Protestantische Lehre: dem Unvermögen des Menschen, wie er durch die Erbsünde geworden ist, Gott zu lieben (den er vielmehr an sich und durch die in ihm anwachsende Schuld nur zu

---

alle Mystiker, vereinten sich in dieser Anklage mit den Katholischen. Die Orthodoxen meinten, dass auch der Pietismus den Glauben zu selbständig, zu werkthätig, kurz nicht im protest. Sinne, auffasse. (Hossbach. Spener II. 222 ff. 242 ff.) — Entgegengesetzte Unkirchlichkeit von T. Erskine (unbedingte Freiheit des Evangelium. L. 1831). Ev. KZ. 73. 1831.

*) In dieser Beziehung geschahe auch der Vorwurf gegen die Protestanten, dass sie die Simonianische Lehre vom Glauben unter sich hätten. Nach Stellen wie Iren. 1, 23. (Liberos agere suos quae velint, secundum enim ipsius gratiam — salvari homines, sed non secundum operas justas cet.)

fürchten hat) hilft die zu Leben gewordene Ueberzeugung von der Kraft des Versöhnungstodes Jesu ab; denn er liebt nunmehr den, welcher ihn vorher geliebt hat. Indem er jene Ueberzeugung fasst, eignet er sich dessen allgemeines Verdienst zu *), und seinem Gemüth entquillt das Gute natürlicherweise, sich in den guten Werken darlegend, als in der Frucht des Glaubens. Jene Aneignung ist der Grund der Rechtfertigung.

Römisch-katholische Lehre: Für den heilsbedürftigen und verlangenden Menschen bedarf es nur göttlicher Erregungen, um ihn zum christlich Guten zu leiten. Die Rechtfertigung ist die wesentliche Vereinigung Christi mit dem Gemüthe. Die Sündenvergebung ist dann zum Theile schon vorübergegangen, zum Theile wird sie von dem wiederhergestellten und kräftig gewordenen Menschen selbst erworben.

Ganz im Zusammenhange mit diesen Gedanken war die Auffassung der Begriffe von Gesetz und Evangelium: und es bedarf für sie keiner besonderen und weiteren Darlegung. Die Zweideutigkeit in denselben ist so alt als natürlich: denn immer ging neben der mehr allgemeinen Bedeutung der Worte, wie sie hier Statt hat, die alte, engere her **), in welcher sie Mosaismus und

---

*) Dieses denn auch dem Verdienste des Glaubens entgegengesetzt; wie es von Altersher (in eigenthümlichem Sinne bei den Semipelagianern: vgl. Cassian. coll. 13, 16: fides quae gratiam meretur: aber auch August. retr. 1, 23: fides inchoat meritum) erwähnt wurde.

**) Auch die (Schwenkfeld vom Unterschiede des Wortes G. und der h. Schr. 1554), welche auf den Geist und das Wort der göttlichen Offenbarung geht.

Christenthum bezeichneten. Jene schreibt sich eigentlich von Augustinus her *): sie ist unter den Protestanten die eigentlich herrschende, wenn schon auch bei ihnen in der Ausführung nicht streng gehalten **). Bei ihr findet man Gesetz und Evang., jenes in dem belehrenden und gebietenden Schriftinhalte, dieses in dem, welcher Verheissung enthält: und die Kraft von diesem da, wo der Mensch erst der Verheissungen bedarf, um sich zu Kraft und Leben aufzurichten. Das Gesetz aber ist nach den protestantischen Grundsätzen für den Glaubensvollen unnütz (als nur sofern ihm noch menschliche Schwäche im Sittlichen anhänge), für den Glaubenslosen aufstörend, schreckend, sittlich hemmend ***).

---

*) Der Pelagianismus legte (ob. 319) Bedeutung in die Bestimmung und Kraft des Gesetzes. Daher die Augustinischen Grundsätze von Gesetz und Evangelium. — Contra epp. Pel. 4, 5: Verbis haereticorum, quibus dicunt legem — omnibus sanctis, mandata eius servantibus, vitam potuisse conferre perpetuam — respondet apostolus (Rom. 4, 14).

Uebrigens nimmt auch Augustinus bisweilen Gesetz und Evang. in jenem ganz freien Sinne, von Schriftwort und freiem Geiste. Sp. et lit. 25. (Haec apparet distantia V. et N. T., quod lex ibi in tabulis, hic in cordibus scribitur, ut quod ibi forinsecus terret, hic delectet intrinsecus) oder überhaupt von Wort und Kraft (contra adv. leg. et proph. 1, 17 (Lex jubens — spiritus juvans).

**) Oben 598. — Antinomismus hatte daher sehr verschiedene Bedeutungen: ganz in der altprotestantischen wurde der Zinzendorfische Pietismus desselben beschuldigt. Bei diesem kam das dazu, dass er das Gute allein aus dem Gefühle der Sündhaftigkeit abzuleiten schien.

Antinomismus der alten Mystik: D. Theol. 28.

***) Am vieldeutigsten, immer aber vielsagend, war der

66.

Die kirchlichen Lehren von der göttlichen Einwürkung zum Guten werden durch das bestimmt, was über das angestammte sittliche Unvermögen und von der übernatürlichen Würksamkeit Gottes in seinem Reiche, festgesetzt worden war [1]). Mit ihnen und den, im Nächstvorigen behandelten, hängen die Lehren vom Verdienste des Menschen zusammen: ein Artikel, in welchem immer grosse Misverständnisse geherrscht, und Theorie und Praxis der Kirche in beständigem Widerspruche gestanden haben [2]).

1. Die Idee der Gnadenwürkungen ist, wie die der Offenbarung, eine so wesentliche in der Anschauung und im Leben der Kirche, dass sie dagewesen und sich ausgebildet haben würde, auch wenn sie in der h. Schrift nicht so bedeutend hervorgetreten wäre. Auch fand dieser kirchliche Glaube überall Anklänge, so unter den Juden als in der gesammten damaligen Welt: denn überall glaubte man das Wahre, Gute und Grosse aus der

---

Name von Gottes Wort, welcher Christus selbst, die heilige Schrift, die christliche Wahrheit und die Lehre von der Versöhnung bedeutete. Hier die alten Streitigkeiten mit den Fanatikern über die Kraft des göttlichen Wortes, und die Schubert-Bertlingischen, in denen sich ein, in den Schulen modificirter, Rationalismus aussprach. F. W. Kraft Nachricht von dem Streite Schubert's — wegen der Kraft des göttl. Wortes. L. 756. 8.

Kraft Gottes oder unter seiner Mitwürkung entstanden, und die Edleren und Geweihteren mit der Gottheit auf innigere und heilige Weise vereint. Und auch diese Gedanken wurden von den Philosophen des Heidenthums rationalisirt; wie die von Offenbarung *).

Der Pelagianismus hatte keinesweges die Statthaftigkeit oder die Nothwendigkeit dieser Gnadenwürkungen abgeleugnet; und der weitere und zum Theile äusserliche, Begriff der Gnade, welchen er begünstigte, war dem altkirchlichen und dem gemeinen Sprachgebrauche nicht so fremd, als die Augustinische Lehre dafürhielt. Aber die scholastischen Distinctionen **) wollten diese weiteren und engeren, äusserlichen und innerlichen, endlich den biblischen und kirchlichen Begriff von Gnade genauer scheiden und bestimmen. So wurde der Artikel von der Gnade einer der reichhaltigsten, vielseitigsten der kirchlichen Glaubenslehre.

Aber in drei Beziehungen kommt er in dogmatische Erwägung und ist er unter den Protestanten streitig geworden, seitdem überhaupt die kirchliche Glaubenslehre entschiedneren und freieren Widerspruch fand. Insofern nämlich in der Gnade ein unmittelbares Einwürken Gottes auf das menschliche Gemüth angenommen wird, (un-

*) Aber in den gewöhnlichen Zusammenstellungen solcher Reden aus dem Alterthume von Gottes Geistesbeistande ist Vieles genauer zu ordnen u. zu sondern. So ist Dio Chrys. or. 41 (Wetst. zu Eph. Anf.): *τὸ τῆς φύσεως αὐτόματον, τὸ δὲ τῆς χάριτος ἑκούσιον* — nicht im biblisch-kirchlichen Sinne, sondern natürliche, und freie Liebe. Aber besonders was aus Stoikern hier erwähnt zu werden pflegt.

**) Gratia gratis dans — data: gratos faciens. Die Scholastik gebraucht die Formeln in verschiedenem Sinne. So auch summa gratia.

mittelbar, wenigstens seinem Würken wenn auch nicht der Weise nach, wie es an den Menschen kommt) *): insofern sich in ihr göttliche und menschliche Kraft begegnen und vereinen soll: insofern in ihr endlich ein gewisser Gang und eine gewisse Folge des Einwürkens und Schaffens Statt haben soll.

In der ersten Beziehung läuft die Geschichte des Dogma von den Gnadenwürkungen dem vom Offenbarungsbegriffe völlig parallel, auch in Hinsicht auf Milderungen und Ausdeutungen, welche das Dogma erfahren hat; in der zweiten ist jene Geschichte schon im Artikel vom sittlichen Zustande des Menschen und von den seit dem Sündenfalle vorhandenen Kräften desselben, angedeutet worden: in der dritten liegen die Gedanken des Dogma von der Heilsordnung bei allen Parteien in dem, was sie von Grund und Bedingungen des Sittlichguten annehmen. Die protestantische Lehre, insbesondere die der Lutherischen Dogmatiker **), war sowohl nach ihren Grundsätzen als in ihrer kunstreichen Ausführung, eigentlich neu: aber auch in ihrem Formalismus nicht im Geiste der alten Kirche.

*) Das protestantische Princip, dass alle Würkung Gottes gegenwärtig nur mittelbar sei, lag nicht gerade nothwendig in der Lehre unserer Kirche: es bildete sich aber im Gegensatze zu der Römischen Kirche und zum Fanaticismus, und erst allmälig (so auch in unseren Symbolen) heraus. Eben darum blieb es vorzugsweise im Dogma stehen, und die kirchliche Meinung und das Leben wurden ihm oft ungetreu.

**) Vornehmlich gegen die Spener'sche Darstellung von Berufung, Wiedergeburt u. s. w. aufgestellt: in der fortwährend gewöhnlichsten Art erst in dem 18. Jahrh., Heinrich. Gesch. d. Glaubensl. 420 ff.

Ja es war sogar ein herrschender Gedanke des christlichen Alterthums, dass die Berufung und Umbildung des Menschen nicht auf Einem Wege geschehe *): und die protestantische Darstellung beschränkt dieses (wenn auch immer consequenterweise) viel zu sehr.

2. Die Kirche hat den Begriff von Verdienst nicht immer in strenger, eigentlicher Bedeutung gebraucht: oft nur vom belohnten Guten im menschlichen Leben **). Eigentlich aber heisst Verdienst in der kirchlichen Sprache das, was vom Menschen mit Freiheit gethan wird für seine Seligkeit und so, dass er sie dadurch gewinnt. In den kirchlichen Fragen, besonders des 16. Jahrh., über das Verdienst des Menschen (damals immer dem Verdienste Christi oder auch der Heiligen an die Seite oder selbst entgegengesetzt) ***) kam es auf Zweierlei an: auf jenes, vielfach schon hier Besprochene: wieviel der Mensch mit eigener Kraft Gutes zu würken vermöge? und darauf, ob ihm das Gethane Ansprüche gebe auf das ewige Heil?

---

*) Cyr. Hier. cat. 18, 30: *πολύτροπος — τῆς αἰωνίου ζωῆς ἡ εὕρεσις. Φιλάνθρωπος γὰρ ὢν ὁ κύριος, οὐ μίαν οὐδὲ δευτέραν, ἀλλὰ πολλὰς τῆς εἰσόδου εἰς αἰων. ζωὴν ἀνέωξε τὰς θύρας —.*

**) Ausll. zu Arnob. 1, 3. Columb. ad Lact. mortt. pers. p. 267. Doch gehören nicht alle hier gebrauchten Stellen (wie die bei Cyprian) her, um zu beweisen, dass mereri in der kirchl. Sprache oft nur soviel als, erlangen, bedeutet habe. Wohl aber ist dieses der Fall, wenn (z. B. Alan. de arte v. A.) das Verdienst mit der Gnade zusammengestellt wird.

***) Der Begriff von der Nachahmung Jesu bedeutete in der kirchlichen Askese das Büssen und Verdienen wie Christus: bis ihn die Mystik allegorisch und moralisch deutete. (Ob. 530.)

Bei dem Zweiten vermischte die kirchliche Polemik häufig den natürlichen Zustand des Menschen, in Beziehung auf das Gute und Gottgefällige, und denjenigen, in welchem sich die göttliche Kraft mit ihm vereint hätte: ungeachtet der vorangestellten Distinctionen.

Die gangbare Kirchenlehre der Römischkatholischen *), auch zu Trient bestätigt, hat sich in der Theorie an den Scotismus angeschlossen: in dem Praktischen aber hat sie sich der Thomistischen Meinungen und Deutungen bedient. Sie legt dem Menschen auch in seinem natürlichen Zustande, sofern er doch noch eine Anlage zur wahren Tugend in sich trage, und zu dieser auch hinwürken könne, ein Verdienst nach Billigkeit bei (meritum e congruo): dem göttlich erregten und gestärkten aber ein volles Verdienst (meritum e condigno) **). Hieran aber reiheten sich die verrufenen Lehren von überflüssigen, ausserordentlich verdienstlichen Wer-

*) Die protestantischen Hauptgedanken gehen dennoch die ganze kirchliche Zeit hin, und sehr häufig neben den kirchlichen her. So aus alter Zeit: Roswith. p. 55 Schurzfl.: quia te compunctione punivisti, veniam meruisti. Und Fgg.: gratuitum Dei munus. Non pensat humanum meritum; quia, si meritis tribueretur, gratia non diceretur. Im 12. Jahrh. wurde auch bisweilen für die Nothwendigkeit des Glaubens gegen das unbedingte Preisen der Werke gesprochen (Eberh. c. Wald. 16. Wald. in operibus solum confidunt, fidem praetermittentes, cum fides operibus sit proponenda. Vgl. Füssl. KG. I. 108. — Bernard. de diversis serm. 28. in Cant. 24. Non possunt salvare opera sine fide). Aber schon Chrysostomus: περὶ τῶν οἰομένων ἐξ ἔργων δικαιοῦσθαι.

**) Merkwürdig sind hierbei die absichtlich vieldeutigen Formeln von actus eliciti — totum opus, non totaliter (Eck in der Leipz. Disp.): und ähnliche.

ken an *). — Dieser ganze Artikel, den von den guten Werken mit eingeschlossen, ist ganz angefüllt mit Misverständnissen jeder Art **), und die Sittenlehre, wie das lautere Streben der Menschen in den kirchlichen Parteien, haben nach beiden Seiten niemals ganz mit dem Dogma übereingestimmt.

Die überlegte, wohl zusammengefügte Lehre der Protestanten in dem Artikel von den Gnadenwürkungen behauptet doch immer und bei aller ihrer anscheinenden Härte, einen hohen sittlichen Werth ***): aber sie muss dem Geiste nach aufgefasst werden, und zwar in demselben, von welchem sie ausgegangen ist. Jene zuletzt erwähnte Lehre von der Verdienstlosigkeit des Menschen wollte sagen: dass nur der fromme Sinn das wahrhaft Gute schaffe, und er nur mit Gott ver-

*) Die Formel supererogativa (anders Abälard. epp. 6, als sonst gewöhnl. in der Kirche —: minus vovere quam exsequamur) wurde um so leichter aus Luk. 10, 35 hergenommen, je gewöhnlicher die Deutung jener Parabel vom Leben, von der Sünde, dem Satan und von der Erlösung war. Sie war in die gesammte Kirchensprache übergegangen.

**) Zu dem fortwährenden Misverständnisse im Ausdrucke, Werke und gute Werke (Tugend des Lebens — verdienstliche — freiwillige, daher überverdienstliche — Wohlthaten) kam noch die Vieldeutigkeit (zum Einen Theile schon erwähnt) der Begriffe vom Glauben und von der Liebe (dilectio — caritas: πόθος des Chrysostomus, hom. 9 in Rom., ἔρως des Dion. Ar. div. nom. 4, beide neben der apostolischen ἀγάπη). — F. L. Stolberg, Büchlein von der Liebe, und F. v. Baader 40 Sätze aus der religiösen Erotik. München 831.

***) E. Sartorius, Lehre vom Glauben und von der Gnade. Abhh. üb. wichtige Gegenstände der Theologie. Gött. 820. 3. A.

binde; aber, dass es ihm unendlich fern liege, einen Lohn, und wäre es auch der des Himmels und im reinsten Bilde gefasst, anzusprechen: dass er endlich, eben als fromm und auf Gott gerichtet, immer das Gefühl eigener Unvollkommenheit bei sich habe.

67.

Das von Gott dargebotene Heil lässt die Lehre aller kirchlichen Parteien, die strengere Mystik ausgenommen, durch gewisse äusserliche Zeichen angedeutet, vermittelt, mitgetheilt werden [1]). Es sind die, späterhin vorzugsweise sogenannten Sacramente [2]), über deren Zahl man nicht hätte streiten sollen, ehe man sich über Begriff und Würkung derselben vereinigt hatte [3]).

1. Man kann annehmen, und die geschichtlichen Spuren sind dafür, dass die älteste Kirche nach den apostolischen Zeiten nicht geneigt gewesen sei, in die christliche Gemeine eigentliche Zeichen, als Symbole oder Weihungen einzuführen: denn in solchen Zeichen hatten alle Irrthümer und Misbräuche des Juden- und Heidenthums gelegen *). Taufe und Abendmahl galten als Mehr denn Zeichen; sie gehörten dem christlichen Wesen und Leben selbst an. Aber bald stellte man diese beiden an die Stelle der jüdischen und heid-

*) Das Wort σημεῖον wurde daher vorzugsweise vom Judenthum und seinen Cerimonie'n gebraucht. Die Freiheit und Geistigkeit des Christenthums: August. ep. 119 ad Januar.: paucissimis et manifestissimis celebrationum sacramentis.

nischen Gebräuche *); und führte dann erst andere Gebräuche überhaupt, und endlich eine Nachbildung der fremden Mysterien in die Kirche ein. Es sind im Allgemeinen drei Ansichten gewesen, welche die Kirche von diesen Zeichen höherer Art von Altersher und bis in unsere Zeiten gefasst hat. Entweder hat sie dieselben als Mittel besonderer Würkungen und Erfolge, auch im äusserlichen Leben, angesehen, welche neben den allgemeinen christlichen Segnungen und Verheissungen hergingen; oder sie fand in ihnen das Mittel der Mittheilung von diesen **): oder sie betrachtete und behandelte sie nur als einen Theil der kirchlichen Gemeinsamkeit, als Gottesdienst, Liturgie. Die Ansicht, welche sie nur als darstellende oder ermunternde Symbole angesehen hat, schwebt in der Mitte zwischen den beiden letzteren. In der That gehört sie (und die Geschichte der einzelnen Sacramente wird dieses weiter darlegen) erst einer späteren, reflectirenden Zeit an; und Symbole, welche nicht auch mittheilten,

---

*) Es musste der Kirche, so lange sie umgeben war von Juden- und Heidenthum, noch klarer einleuchten, wie sich Taufe und Abendmahl sinnvoll der jüdischen Beschneidung und Paschafeier entgegenstelle, und, wie sie geeignet waren, gerade die bedeutendsten von den Gebräuchen unter den Fremden zu ersetzen. (Huet. quaestt. Aln. 2, 20. Böttiger Aldobrandin. Hochzeit 153 u. Isisvesper). Taufe u. AM. in den Mysterien werden erwähnt von Just. M. ap. I. 66. Tert. praescr. 40. bapt. 5. und Firm. Mat. (vgl. 19 ff. Münter.) Von Heiden Getaufte — bei Gregor an Bonifacius?

**) Alter Spruch, der im Mittelalter viel galt (er erklärt auch manche Theorie'n, besonders über die Taufe): Sacramenta ideo purificant quod Christi sanguine sunt imbuta. Darauf nur angewendet 1 Jo. 5, 6.

lagen ganz ausser dem Denk- und Lebenskreise der ältesten Kirche, ja des Alterthums überhaupt *).

Die herrschende Ansicht ist seit dem 2. Jahrh. die geblieben, nach welcher von den Sacramenten die eigentliche Mittheilung der christlichen Gnaden erwartet wurde. Nur würkte die zuerst aufgeführte Ansicht immerfort noch daneben zu einer Vorstellung von magischer Kraft der höheren christlichen Gebräuche: wie sie sich uns im Folgenden vielfach darstellen wird. Die Idee des Glaubens, als Mittels der Mittheilung von der göttlichen Gnade in Christus, stand der herrschenden Ansicht von den Sacramenten bald zweideutig an der Seite, bald entgegen **). Die Mystik hat entweder diese Gebräuche sammt allem Aussenwerke der Religion als unkräftig und tödtend verworfen, oder im anderen Extrem ihnen zu viel Unmittelbarkeit, Uebernatürlichkeit beigelegt.

2. Wenige Gegenstände sind geschichtlich so verworren auf unserem Gebiete, als der Gebrauch des Wortes, sacramenta ***). Es kam Mehres zusammen, um es in die christliche Sprache einzuführen. Theils, dass es in der gemeinen Sprache dem griechischen, μυστήριον, entsprach, und

*) Dieses hat auch Lessing im Berengarius bemerkt. Das griechische σύμβολα und σημεῖα u. ähnl., von diesen Gebräuchen angewendet, steht dem nicht entgegen. — Eine Ausnahme macht vielleicht nur Jo. Erigena.

**) Erst die protestantische Kirchenlehre hat die Begriffe von Glauben und Sacrament allgemein und eng mit einander verknüpft. Augustinus berühmtes (25 in Jo.): crede et manducasti — schloss sich an Joh. 6, 28. 29 an.

***) Ambros. de sacramentis und de mysteriis — oben 319. Im weitesten Sinne nimmt auch Hugo das Wort. (Liebner a. O. 353).

zwar nach allen seinen Bedeutungen *); theils, dass es das allgemeinste Wort für heilige und übernatürlich kräftige Handlungen und Sachen war: theils die scheinbare Verwandtschaft einzelner von diesen kirchlichen Dingen mit heidnischen, welche vorzugsweise jenen Römischen Namen führten **). Aber man legte so wenig Bedeutung auf diesen Wortgebrauch, dass vieles Andere, was nicht einmal Cerimonie war, ohne Unterschied denselben erhielt. — Will man dennoch einen allgemeinen Begriff von dem aufstellen, was die Kirche von Anfang an mit diesem Namen bezeichnet habe; so ist es, geweihter und einweihender Gebrauch (res sacra und sacrans): in welchem Sinne man nun auch diese Weihe auffassen mochte ***).

Aber die verschiedenen Angaben des Mittelalters über die Zahl der Sacramente haben meist einen tieferen Grund und grössere Bedeutung. Denn es spricht sich in ihnen ein, in der älteren Kirche noch nicht vorhandenes, Schwanken über die, würklich von Christus eingesetzten und wahrhaft göttlich würkenden, Gebräuche aus: ein Schwanken, welches ebensosehr aus dem kirchlichen Interesse für gewisse neue Dogmen und Bräuche, als auch

---

*) Ueber die Formel, sacramenta (und secreta) mysteriorum im Mittelalter: Blondell. Pseudois. 69.

**) Schriftsteller über das Röm. Wort: Beck. comm. hist. 762.

Näher lag es, die Taufe sacramentum zu nennen. (Elmenhorst. ad Apulei. p. 193. Herald. ad Arnob. 2, 5.) Das AM. hat nach Balduin. ad edicta pr. de Chr., Tertullian zuerst so genannt.

***) Am meisten entschieden sind Augustinus Erklärungen. August. pecc. or. 40 (rerum occultarum sacrata et evidentia signa). C. D. 10, 5. Wiggers Aug. S. 9 Anm.

würklich aus der Ungewissheit über die ursprünglich christliche Lehre und Sache *), herstammte. Die Siebenzahl der Sacramente war ohne Zweifel früher vorhanden und anerkannt, als die Namen derselben. Jene hing ganz natürlich, nicht nur mit der alten Heiligkeit der Siebenzahl, sondern auch mit manchen anderen Theorie'n der Kirche zusammen: am meisten mit der von den sieben Gaben des h. Geistes (gratia Sp. S. septiformis). So versteht es sich denn leicht, wie jene Annahme der sieben Sacramente gleichzeitig mit der Ausbildung der abendländischen Dogmatik aufgekommen sei. Die Theorie gab allerdings Petrus Lombardus zuerst **). Durch ihn, und durch jene kirchlich einleuchtende Analogie ging sie in die Schullehre als herrschende Vorstellung über.

*) Dazu kam, dass als Merkmal des Sacrament immer vorzugsweise die göttlichen Kräfte, nicht die göttliche Einsetzung, gedacht wurden (Isidor. Origg. 6, 19: Sacrr. a secretis virtutibus appellantur).

**) Das grösste Schwanken darüber herrscht zwischen dem 9. und 12. Jahrh.: aber, vornehmlich ausser der Schule, noch fortwährend. Nicht drei und vier nahmen die hier gewöhnlich erwähnten Schriftsteller des 9. an (Paschasius und Rabanus), sondern zwei (das Chrisma gehörte zur Taufe), wie auch Isidor. a. O. So auch Lanfrank (Basnag. praef. Thes. III. 2. p. 39). Im 12. Jahrh. nicht sieben: Robert Pullus, Gottfr. v. Venedig (Cramer zu Bossuet VI. 295): auch das Decretum Gratiani. Nichts ist auch in Hildeberts tractatus theol. bestimmt: doch Hildeb. Serm. 84. werden (nach Joh. 19, 34) deutlich Taufe u. AM. allein als ecclesiae sacramenta aufgeführt.

Späterhin noch Tauler (Predd. 248): Glaube, Taufe und Chrisma — Busse — AM. und letzte Oelung. Von Otto v. Bamberg (arrham fidei vobis trado, septem sacramenta ecclesiae, quasi significativa dona Sp. S.) Vita Othon. b. Canis. — Basn. I. c. 62. — Hugo v. S. V., Liebn. 423 ff.

3. Die Reformatoren, sowie die früheren Läuterer der Kirchenlehre, erklärten sich gegen die sieben Sacramente, weil sie in ihnen eine Herabwürdigung der, würklich durch Gott geweihten, höheren Gebräuche fanden, überdiess auch bei den einzelnen vieles Fremdartige, Eingedrungene, ja Bedenkliche oder doch zum Bedenklichen leicht Miszudeutende *). Aber man könnte unter diesen sogenannten Sacramenten immer manches Sinnvolle, Bedeutsame, Alterthümliche einräumen, und doch die Zusammenstellung der sieben Sacramente willkührlich und unächt finden. Gewiss ist, diejenigen in der Römischen Kirche abgerechnet, welche nur an der rohen Form hängen, heutzutage nur noch Eine Meinung über diesen Gegenstand alter Polemik.

Das kirchliche Alterthum hat nur Taufe und Abendmahl, als die von Christus eingesetzten, mit göttlicher Kraft erfüllten, Gebräuche, anerkannt **). Setzt man in der Kirche einen Namen fest für solche Gebräuche, wie den eben vom Sacrament; so gebührt er nur jenen, oder er wird, wenn nicht gemisdeutet, bedeutungslos. Die Römische und griechische Kirche haben nach Geist und Verfassung das Bedürfniss mehrer heiliger und

---

*) Die Verwerfung vom Gebrauche des Wortes sacramenta überhaupt nahmen die Eifrigeren unter den Reformatoren von den älteren Separatisten. Wiklif will (Trial. 4, 1) nicht streiten über die Zahl der Sacramente, wie Melanchthon: in gewissem Sinne könnten alle Dinge Sacramente heissen. — Calvin über die Zahl der Sacrr. wie Melanchthon.

**) Diese aber mit grösster Entschiedenheit, Gnostiker (diese deuteten T. und AM. in Mysteriengebräuche um) und Manichäer (Moshem. comm. 888) nicht ausgenommen.

weihender Gebräuche: es muss ihnen überlassen bleiben, sie zu ordnen; nur dass dabei keine abergläubische Unwürdigkeit, und keine Entstellung der Schriftlehre und des kirchlichen Alterthums Statt habe. Wir mögen sogar ein ähnliches Recht auch wohl den Einzelnen und den Parteien unserer Kirche gönnen *): aber die entschiedene Mehrzahl in derselben scheut sich, und, wie wir glauben, mit gutem Grunde, vor jeder Versinnlichung des Geistes der protestantischen Kirche; und sie wird auch schwerlich die Ansicht derer theilen, welche entweder das religiöse Leben überhaupt, oder doch das kirchliche, lediglich ästhetisch und symbolisch auffassen und behandeln mögen.

Das Schwanken der Reformatoren über das sogenannte Sacr. der Busse hatte seinen Grund sowohl in einer, damals noch nicht ausgeglichenen, Unsicherheit der Deutung einiger biblischer Stellen, als in der schwankenden Ansicht vom Werthe des Sündenbekenntnisses und der Absolution **).

Merkwürdig aber ist es, dass genau genommen

---

*) In den, nicht hierhergehörigen, Erörterungen neuester Zeit über Cultus und Liturgie kam dieses vielfach zur Sprache. Ausserdem Göthe a. m. Leben II. 179 ff. (Marheinecke) Aphorismen z. Erneu. des k. Lebens (Berl. 817) 179. Dagegen J. C. Gass ob. erw. S. über den Cultus, F. Köppen Ph. des Chr. II. 100 u. A.

Der Streit über die Sacramente des A. T., vielseitig bedeutend, weil er Begriff und Bedeutung des Sacr. überhaupt anging.

**) Apol. A. C. 7. 200. Luther. captiv. babyl. (der Streit mit Heinr. VIII oben 562) Planck Gesch. d. pr. L. I. 273 ff. Augusti D. G. 343: aber vgl. Dogm. 2. A. §. 254. — Der Art. vom Amte d. Schlüssel im kl. Katech.: Illgen mem. utr. catech. Luth. (L. 830) IV. Spener (vom Gebr. u. Misbr. des Beichtwesens. L. 669) und Schade.

keine Partei bestimmte und feste Gedanken über die Kraft, die Würkung und den Erfolg der Sacramente aufgestellt hat *).

68.

Die, seit dem 12. Jahrhundert anerkannten, sieben Sacramente der katholischen Kirchen lassen sich nicht alle bis in das höchste kirchliche Alterthum verfolgen [1]): und einige von ihnen, besonders das der Confirmation und der letzten Oelung, konnten daher auch niemals in der Römischen Kirche selbst, und in der griechischen, seitdem diese die Lehre von den

---

*) Ueber die Kraft Streit zwischen Dominikanern und Franciskanern (Scot. in sentt. 4, 1); welcher noch zu Trient so bedeutend war, auch von Luther Cat. mai. 533 ff. erwähnt. Die Thomisten: sacramenta habere virtutem instrumentalem — Scot. (weil Gott für geistige Würkungen kein körperliches Mittel gebrauche), die Kraft des Sacr. liege in der Verheissung Gottes. Die Protestanten: in beiden (doch die Thomistische Meinung geistiger aufgefasst), dem Geiste und dem Worte Gottes.

Die Würkung des Sacr.: durch Glauben oder ex opere operato (aber diese Formel, wie schon die Confutatio A. C. bemerkt, bedeutet auch oft nur die objective Würkung).

Der Erfolg: wieder zwischen Dom. und Fr. streitig (praevia dispositio — gratia). Die Protestanten: seligmachender Glaube. — Aber diese allgemeinen Bestimmungen über das Sacr. wurden bei der Erwägung der einzelnen immer wieder aus den Augen gelassen. — Ueber den character indelebilis von drei Sacramenten: C. M. Pfaff. de char. indelebili. Tub. 729. 4.

sieben Sacramenten von jener aufgenommen hatte, eine bestimmte und feste Gestalt erhalten [2]).

1. Eben in der dogmatischen Unbestimmtheit, welche bei den meisten von diesen Gebräuchen Statt hat, gehören sie vorzugsweise, auch nach ihrer Geschichte, der christlichen Archäologie an *). Einige von ihnen, die Ehe und die Ordination **), lagen ganz natürlich in Geist und Einrichtungen der ältesten Kirche, jene sogar im religiösen Leben des ganzen edleren Alterthums ***): die Absolution sammt Allem, was mit ihr verbunden ist, kam sogleich mit der Mysterienverfassung in die Kirche herein. Die letzte in unendlich verschiedener Bedeutung und Form †), wie ja die Sündenvergebung selbst und die Büssung bald in allgemeinem, bald in besonderem Sinne und für

---

*) F. Brenner. gesch. Darst. der Verrichtung und Ausspendung der Sacrr. von Chr. bis auf uns. Zeiten. Bamb. u. Würzb. 818 — 24. III. Augusti Denkwdd. — Chemnit. ex conc. Tr. II. v. A.

**) Χειροτονία als Mysterion (nicht von Ungeweihten zu vollziehen), Basil. Sp. S. 27. Conc. Laodicen. can. 4. Chrysost. hom. 18 in 2 Cor. — Jo. Morin. de sacris eccl. ordinationibus — P. 655 f.

***) Τέλος — Here Teleia bei den Griechen — Böttiger a. O. 138. Creuzer Mythol. II. 558 ff. 590. III. 579. — Th. Sanchez. de sacr. matrim. 1592 f.

†) Jo. Morin. de disciplina in admin. sacr. poenitentiae. Par. 651. 4. J. Sirmond. hist. poenit. publicae. Par. 651. 8. (Opuscc. IV). J. Launoi. explicata eccl. traditio circa canonem, omnis utriusque sexus. P. 669. Nat. Alex. de conf. sacramentali: H. E. XIII. d. 14. — Jo. Dallaeus de sacramentali s. auriculari Lat. Confessione. Gen. 661. 4. Conc. Lat. 4. can. 21. Flor. und Trid.

die mannichfachsten Anlässe gebräuchlich war. Die Ehe (nicht blos die Einsegnung zu derselben) konnte nur durch die grösste Ungenauigkeit in Denken und Sprechen den Namen des Sacraments führen; einen Namen, welcher doch eigentlich nicht blos Etwas im sittlichen Leben bedeuten konnte, was nicht ohne Gott und göttliche Weihe oder auch ohne Symbole des Göttlichen bestehen könnte, sondern Etwas, dafür von Gott gestiftet und dargeboten, die Menschen zum Heile zu führen. Uebrigens darf bei alledem der Nutzen nicht verkannt werden, den der sacramentliche Begriff hierbei in solchen Zeiten gehabt hat, welche das Ernste und Heilige an sich nicht zu fassen oder zu würdigen vermochten *).

2. Die beiden, oben besonders erwähnten, Sacramente, der Confirmation (2 Kor. 1, 21) und der letzten Oelung **), sind in der Eigenschaft, welche sie in den kathol. Kirchen innehaben, die jüngsten. Nach und nach, spät erst, und zuerst im abendländischen Mittelalter, wurden sie als selbständige Gebräuche eingeführt; nachdem sie, vornehmlich aber die erstere ***), mit anderen heiligen Bräuchen verbunden gewesen waren. Die letzte Oelung war sogar, als ein

*) Ganz zufällig ohne Zweifel ist aus der Zahl der Sacramente ausgefallen und dennoch wie sacramentlich beibehalten worden das Fusswaschen, welchem die Schrift de mysteriis sogar die Macht beilegt, von der Erbsünde zu reinigen, und das Bernhard (S. de C. D.) Sacrament nennt. Lampe ad Jo. 13, 5. Augusti Denkwdd. II. 104 ff.

**) Jo. Dallaeus de duobus Latinorum ex unctione sacramentis, confirm. et extr. unct. Gen. 679. (L. Holsten. de ministerio confirm. Ren. 676. J. Launoi. de sacramento unctionis infirmorum. Par. 673. 8.)

***) Diese, als Salbung und Handauflegung bei der

eigener Gebrauch und mit der Erwartung besonderer Segnungen verbunden, zuerst nur bei den Häretikern, vornehmlich in der Partei des Markus *), gebraucht worden. Unendlich schwankend blieb auch bei den Römischkatholischen die Theorie der beiden Sacramente, besonders auch nach ihrem Verhältnisse zu Taufe und Abendmahl. Aber die griechische Kirche **) nahm sie zwar als besondere heilige Handlungen, als Mysterien, auf, jedoch sie deutete und wendete sie (vornehmlich das εὐχέλαιον) eigenthümlich an.

Taufe. Sie wird von Altersher bald als Theil der Taufe (Tert. bapt. 7), bald als wesentlich mit ihr verknüpfter Gebrauch erwähnt. Im Streite über die Ketzertaufe war es eine Hauptfrage, ob dieses sacramentum utrumque (Concc. zu Carthago, Routh. III. 143) getrennt werden könnte. Sacramenta baptismatis im 9. Jahrh. und späterhin (Semler. sell. capp. 2. 288. 3. 76).

P r i m s i g n i n g, als Vorläufer der Taufe: Rühs Edda (Berl. 817) 123.

*) Von Markus (Neander Gnost. 184) Iren. I, 21 (Theod. H. F. 1, 2) τοὺς τελευτῶντας καὶ ἐπὶ τὴν ἔξοδον φθάνοντας λυτροῦνται u. s. w. Herakleoniten: Epiph. 36, 2 — ἐπὶ τῇ ἐξόδῳ — gewiss aus alten Mysterien, und in keinem Zusammenhange mit Mark. 6, 13 und Jac. 5, 14.

**) Aufnahme der 7 Sacrr. bei den Griechen: P. Arcudius de concordia eccl. occ. et or. in septem sacrr. administratione. Par. 626 f. Simeon Thessalon. (L. Allat. de Sim. 2, 18) de fide et sacramentis eccl. ed. Dositheus. 683 (R. Simon crit. de la bibl. de M. Dup. I. 403 ff.) Beim Metrophanes 5 (ausser den drei, Taufe, κοινωνία und μετάνοια, noch ὁμωνύμως vier andere) vgl. 8 — 13. Mogilas aber I. 98 ff. sieben Mysterien, und so die Späteren alle: Stourdza 81 ff. — Leo All. cons. 3, 16.

Mysterienlehre des Dion. Areopagita in der k i r c h l i c h e n H i e r a r c h i e (6 Mysterien wie Theod. Stud.) — Es ist sehr bedeutend, dass die Todtenfeier als Sacr. untergegangen).

Charakteristisch für alle Parteien ist Art und Sinn, in welchen in ihnen die Confirmation aufgenommen und behandelt wurde *). Alterthümlicher, wie überall, gebraucht sie die griechische Kirche als Sacrament, mit der Taufe verbunden; als ein eigenes, neues Gnadenmittel nimmt sie die Römisch-katholische: die Protestanten, erst unsicherer Meinung über sie, nahmen sie zuletzt nur als einen moralisch bedeutsamen und würkenden Ritus auf.

69.

Unter den beiden Gebräuchen nun, welche die Kirche von jeher und überall für heilig und göttlich geweiht geachtet hat, wie sie denn in den Schriften des N. T. ohne Zweifel allein als solche hervortreten; hat die Taufe in der Hauptsache nur wenig besondere Lehren veranlasst [1]). Die Verschiedenheit der Meinung, welche sich dennoch von Altersher bei der Taufe gefunden hat, gehört entweder mehr dem Ritus an, oder liegt in der verschiedenen Ansicht vom Sacrament überhaupt, oder sie hat ihren Grund mehr in anderen Dogmen, vornehmlich dem von Erbsünde und Erlösung [2]).

**) 1. Sinn und Zweck der Taufe war in den heil. Büchern selbst mehr im Allgemeinen darge-

---

*) Brenner — Augusti a. O.: H. W. Bödecker über Confirmation und Confirmandenunterricht. E. hist. prakt. Versuch. Gött. 828.

**) Gerh. J. Voss. de baptismo diss. 20. Amst. 648. Opp. VI.

stellt worden *). Bestimmt stand sie dort als die eigentliche, volle Einweihung zur christlichen Gesellschaft und ihren Segnungen da: und als solche nahm sie auch die Kirche von Anfang an **). Dabei aber wurde, und eben auch von den ältesten Zeiten der Kirche, gewöhnlich alles Das, was die h. Schrift mehr als mittelbare Segnung der Taufe angesehen hatte, eigentlich aber als christliche Segnung überhaupt, unmittelbar in die Taufe gelegt (Sündenvergebung, Heiligung u. s. w.); und gleichfalls die Geistesmittheilung, welche dort nur als eine, an die Taufe äusserlich geknüpfte, Segnung dargestellt worden war, von der Taufe selbst hergeleitet; mochte nun jene Confirmation mit ihr als ein besonderer Act verbunden werden oder nicht. Diese Ansichten, eigentlich also doch nur Begriffsvermischung, stellten denn die Taufe

---

A. van Dale hist. baptismorum tum judaicorum tum chr. Diss. super Aristea. Amst. 705. 4. J. A. Stark Gesch. d. Taufe und der Taufgesinnten. L. 789. G. A. Ruperti th. Miscellen (Hann. 820.) IV. 1: die Christentaufe. Conr. Steph. Matthies baptismatis expositio biblica, historica, dogmatica. Ber. 831. 8.

*) J. G. Reiche de bapt. origine et necess. nec non de formula bapt. Gtt. 817. E. Dressler, d. Lehre von der h. Taufe, als der Weihe z. chr. Leben, nach der Grundlehre des N. T. L. 830.

**) Zonaras (wie die Zusammenstellungen dieser Lexikographen meist historisch lehrreich sind) 376: Βάπτισμα· ἄφεσις ἁμαρτιῶν δι' ὕδατος καὶ πνεύματος· ἡ ἑκούσιος συνταγὴ πρὸς τὸν θεὸν δευτέρου βίου· ἡ ἀνάλυσις ψυχῆς ἐπὶ τὸ κρεῖττον· ἡ λύσις δεσμοῦ ἐκ φιλανθρωπίας δεδωρημένη· ἡ ἀνεκλογιστὸς ἄφεσις ἁμαρτιῶν. Vgl. Theodoret. H. F. 5, 18.

Vieldeutige Bezeichnung der Taufe durch σφραγίς (schon Clem. R. beide Brr. a. Kor.) — Cyr. Hieros. procat. (Rössler Bibl. V. 336). Suicer — Segaar z. Clem. Al. 377 ff.

immer als eine mystische Handlung dar, erfüllt mit mächtigen, unmittelbar würkenden, Kräften *). Durch die Form derselben wurde das Eine Moment, die Sündenvergebung, besonders hervorgehoben: und so galt denn jener heilige Gebrauch stets als ein grosses, umfassend würksames, Tilgungsmittel für die Sündenschuld **).

Wesentlich wurden diese ursprünglichen Ansichten nicht verändert durch die Mysterienform, welche in der Kirche zu herrschen begann, wie oben dargelegt. Durch diese wurde es zwar möglich (wofür sonst auch ein, wiewohl unlauteres,

---

*) Dabei wurden indessen jene gnostischen Uebertreibungen, wenigstens in der Theorie, fern gehalten, welche der Taufe magische Kräfte und für das ganze, irdische oder auch himmlische, Geschick des Menschen beilegten. Hydrotheiten Praedestinatus p. 58. (Clem. hom. 11, 22. 24. Recogn. 8, 26) — auch im Manichäismus. Menander's Taufe zur Unsterblichkeit: der βαπτισμὸς ὑπὲρ τῶν νεκρῶν (Cerinth) Marcion: Tert. res. 48. Marc. 5, 10. Chrys. (hom. 40) und Theophylakt zu 1 Cor. 15, 29. Taufe der Engel für die Menschen, Valentinianisch: Exc. Theod. 22.

Das Verdienst der Taufe im ophitischen Diagramma: Matter. II. 233.

**) Hiervon sind die Schriften aller Lehrer und aller Zeiten voll: von Barn. 11 und Hermas 1, 3. 3, 9. an — Cypr. de grat. ad Don. — Taufe des Constantin: Julian (Caesares, vgl. b. Cyrill. 7. 245), Zosim. 2, 29 — Sozom. 1, 5 (Eus. V. Const. 4, 61).

Die Nothwendigkeit der Taufe zum ewigen Heile (Tert. bapt. 18: nemini sine bapt. salus competit) wurde niemals in der Kirche bezweifelt oder auch nur beschränkt (auch in der Controvers des 3. Jahrh. von keiner Seite: oben 231). Eine Vergöttlichung durch die Taufe, welche für das Höchste fähig mache, Gr. Nyss. cat. 35. So auch Dion. Areop., und vgl. Iren. 3; 19 (unitas), Clem. Paed. 1, 6. ἀπαθανατίζεσθαι. Aug. ench. 52.

praktisches Interesse sprach), dass man die Taufe, als wie die letzte, grösste Weihe, aufschieben konnte, selbst bis in die letzte Lebenszeit*); womit man zugleich ihre Kraft für das Vorurtheil steigerte, aber in der That herabsetzte (denn sie hörte hierdurch auf, das einzige und nothwendige Mittel und Zeichen der Aufnahme zur Christengemeine zu sein): allein der Begriff der Taufe blieb dabei doch ganz derselbe.

Die Namen und die Prädicate, welche die Taufe in der Kirche innehatte, beziehen sich alle auf jene Begriffe: Weihe, Sündentilgung, Geistesmittheilung **). Der heilige Geist, sich mit dem Wasser verbindend (schöpferisch wie im Anfang der Dinge), galt als das Princip, welches in der Taufe Alles würkte ***).

---

*) Greg. Naz. or. 40. εἰς τὸ ἅγ. βάπτισμα, und Greg. Nyss. Schrift (Opp. I. 956 ff.) gegen dieses Aufschieben. So auch Chrysostomus (Neander Chr. 1, 74). — Basil. hom. 13. 17. und π. βαπτίσματος.

**) Oben über σφραγίς — auch zu φώτισμα u. ähnlichen Suicer. und Jablonsk. Opuscc. III. 66. Κάθαρσις und πρώτη κάθαρσις (Segaar a. O. 400), τελειότης und φάρμακον Clem. Al. Paed. 1, 6.

In weiterer Auffassung Aug. nupt. et conc. 1, 33: mundantur atque sanantur non solum peccata, quae omnia nunc remittuntur in baptismo, sed etiam, quae posterius — contrahuntur. Aber c. epp. Pel. 3, 3: bapt. abluit omnia peccata, sed non aufert infirmitatem. Wie das protestant. System.

***) Diesem nach konnte also die Stelle, Merobaud. Fragmm. p. 5: Deus — arcana laticum receptus unda, pellit crimina, nec sinit fuisse, et vitam novat obruitque poenam — auch wohl (anders Niebuhr praef. IX) von einem Christen geschrieben werden.

Wasser und Geist, Leib und Seele gereinigt: Cyr. cat. 3, 4. Jo. D. 4, 10. — Unklare geschichtl. Darstel-

Aber so tief lagen diese Vorstellungen von der Wunderkraft der Taufe in dem kirchlichen Sinne und Leben, wenn gleich (und dieses ging schon aus der Ansicht selbst hervor) nicht in bestimmten, ausgeführten Begriffen und Theorie'n; dass sich auch die Protestanten von ihnen nur schwer loszumachen vermochten. Ja Viele von ihnen hegten sogar solche Begriffe von der Taufe, welche über die alten mysteriösen hinausgingen: die Lutherische Liturgie fasste sie auf und hat Einiges davon bis in unsere Zeit herab festgehalten. Um so leichter, je entschiedener sich die Protestanten solchen Lehren widersetzten, welche die Taufe nur entweder als gesellschaftlichen, oder als sittlich würkenden, Ritus auffassten: den moralischen, separatistischen, mystischen *) Parteien, also den Anabaptisten so gut wie den Socinianern und Arminianern. Die Lutherischen Symbole selbst sprachen nichts Bestimmtes über das Ganze aus: auch die öffentlichen

---

lung in: Hilar. Severini meletemata de invisibili S. baptismatis materia. Ber. 826. 8.

*) Es hatte der Fanaticismus in der Kirche von Altersher die Taufe als unnöthig, oder als hemme sie die Kraft des Göttlichen, dargestellt (an ihrer Stelle wurde die Handauflegung, als wesentlicherer Gebrauch, von den Secten im MA. empfohlen — der älteste Widerspruch dieser Art gegen die christl. Taufe ist der bei den Zabiern: Cod. Nasar. II. 108: der falsche Messias, perverso baptismo vivo, baptizat in nomine P. F. et Sp. S. —) Aber selbst die alte und Römische Kirche hatte in einigen Dogmen, wie in dem von der Bluttaufe, die Kraft der Taufe zu schwächen geschienen (auch Wiklif stellte die drei gleich: bapt. spiritus, fluminis, sanguinis). Bei den Anabaptisten aber war die Taufe doch eigentlich nur ein äusserlicher Gebrauch.

Formeln der Reformirten sprachen so, dass es noch mannichfach gemisdeutet werden konnte.

Erst allmälig und mehr im Zusammenhange mit den Lehren von den Sacramenten und vom Abendmahle, stellte sich unter den Protestanten eine würkliche Kirchenlehre heraus. Zuerst: dass durch die Taufe nur die innere Bedingung der Sündenvergebung, eine geistige Würkung, nämlich der seligmachende Glaube, dargeboten werde. Dieser Gedanke war insofern neu und eigenthümlich, als doch die alte Kirche immer neben den inneren Erfolgen auch reale, und als sie niemals jene ganze Theorie vom seligmachenden Glauben so gedacht hatte *).

Mit jener Lehre hing noch eine zwiefache zusammen: die, dass der subjective Grund von der Würkung der Taufe in dem Glauben **) des Empfangenden liege, und der objective Grund in der Verbindung des Worts der Einsetzung (verbum Dei) ***) und des göttlichen Geistes mit dem Element der Taufe. Dieses ganz im Einklange

---

*) Roher Aberglaube, wie der der Glockentaufe und Aehnliches (Bingham. 3. 285 ff. Augusti a. O. 214 ff.) lag nicht im Sinne der alten Kirche.

**) Der allgemeine Gedanke, dass der Glaube in der Taufe würke (neben jenem, welchem er doch eigentlich widersprach: dass die Taufe durch die Kirche würke) geht durch die ganze alte Meinung — Cyr. cat. 1, 3. Aug. c. Jul. 6, 24, und dieser vornehmlich (Tr. 80 in Jo.: non quia dicitur, sed quia creditur). Doch vgl. bpt. c. Don. 3, 14 f.

***) Das verbum Dei (Eph. 5, 26) war hier zuerst in der Sacramentenlehre genannt worden, und blieb auch in diesem Artikel vornehmlich. Die berühmten Worte Augustin's (tr. 80 Jo.): accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum. Ueber jene Paulinische Stelle: nupt. et conc. 1, 33.

mit der protestantischen Gesammtlehre vom Sacrament.

2. Die verschiedenen Gebräuche, mit denen das Taufsacrament umgeben wurde, sind zwar alle auch mit dogmatischen Gründen unterstützt worden; allein sie gingen nicht alle aus solchen, ja meist aus zufälligen oder äusserlichen Ursachen hervor *). Auffallend ist bei manchen die Leichtigkeit, mit welcher sie an einigen Stellen der Kirche verändert worden sind: gegen die Principien, welche sonst ausgesprochen waren, und ohne Berücksichtigung des Zusammenhanges derselben mit der Glaubenslehre. Dieses gilt vornehmlich von immersio und adspersio.

Nur vom Exorcismus wollen wir das geschichtlich Ausgemachte beifügen **). Als ein Act vor der Taufe und sie vorbereitend, fand er sich ohne Zweifel schon in den frühesten Zeiten: insofern die Ungeweihten unter der Herrschaft des Satan stehen sollten. Es war der Schluss der Kat-

*) Mehr als nur ein Theil des Rituals war die Taufe auf V. S. und Geist: diese immer für wesentlich gehalten. (Can. ap. 50.) Veränderung der Formel durch Eunomius. (Die bei Markus: Iren. 1, 21. Eus. 4, 11 war nur seine Umschreibung der biblischen Taufformel.) Zusammenhang des Streites über das Untertauchen (einmalige oder dreimalige) mit den Bestimmungen der Trinitätslehre. — Doch unterschied Augustin zwischen der vollständigen u. der heilbringenden Taufe. (Walch. Gesch. d. Ketz. IV. 312 ff.) Indessen spricht er auch hier nach Zeit und Anlass verschieden. (C. Don. l. c. hierfür: potest fieri, ut quis integra teneat verba symboli et tamen non recte credat.)

Ueber Tert. exh. cast. 7: et offers et tinguis, et sacerdos es tibi solus. (Bingham. hist. bapt. laicorum. Hal. 738).

**) J. C. Wernsdorf. de vera ratione exorcismorum vet. eccl. Vit. 749. 4. J. M. Kraft ausführl. Gesch. vom Exorcismo. Hamb. 750. 8. gegen den Exorcismus überhaupt.

echese *). In der Taufe selbst fand die Entsagung (ἀποταγή) Statt: ein Ritus, ursprünglich von nur moralischer Bedeutung, dessen Sinn und Form oft mit dem Exorcismus verwechselt worden ist **). Gewiss hat man in der Kirche dem Exorcismus eine magische Kraft gegen das Dämonische beigelegt: denn ausserdem würde er neben der Weihe (welche ja schon aus dem dämonischen Reiche heraus versetzte) ganz überflüssig gewesen sein. Auch war er nicht blosses Gebet.

Aber bei der Kindertaufe hätte ihn die erste Kirche gewiss nicht angewendet ***): sie würde weder den Gedanken ertragen haben, dass auch Kinder der Christen befleckt von Natur wären, und sie hatte die harte Erbsündenlehre noch nicht. Auch war die Vorstellung von einem Dämon, welcher alle ungeweihte Menschen besässe, nicht ursprünglich kirchlich: sie war vielmehr gnostisch, und man wird diese Verwandtschaft des eigentlichen Taufexorcismus nicht in Abrede stellen können †).

---

*) Cyr. procat. und cat. myst. 1. Aug. f. et opp. 6. Daher auch Exorcisten und Katechisten bisweilen dasselbe bedeuten: Gothofr. ad Cod. Theod. VI. 63 Ritter. — Aus 1. P. 3, 21 wurden das Wort ἐπερώτημα und die Sache classisch in der Kirche.

**) Eisenlohr über den Ursprung u. urspr. Sinn der Entsagungsformel bei d. Taufe: Bengel. Archiv. II. 285 ff. Beim Tertullian vor der Taufe (contestari aliquanto prius) Cor. 3. (Neander Tert. 149 ff.) Ἀποτ. und συνταγή.

***) Etwas Anderes war der Exorcismus Dämonischer oder auch sittlich schwer Behafteter. Auch gehört nicht hierher das ὕδωρ und ἔλαιον ἐξορκιζόμενον (Exc. Th., Cyr. Hi.), entg. ἁγιαζόμενον.

†) Auch Füsslin. KG. des MA. I. 151 ff.: der Exorcismus sei aus Manichäismus entstanden, — Ecl. proph. 7 (dahin Neander KG. I. 2. 810): πνεύματα ἀκάθαρτα, συμπεπλεγ-

Die africanische Kirche hat, wie es scheint, den Exorcismus zuerst als allgemeinen Taufritus gebraucht *): gewiss anfangs ohne bestimmte und besondere Theorie: nur als einen sinnlich kräftigen Ausdruck für die Reinigung und Weihe des Getauften, und nach einer verworren aufgefassten Tradition. Auch finden wir den Exorcismus selten für die dogmatischen Meinungen der Africaner in der folgenden Zeit gedeutet und angewendet **). In das übrige Abendland und endlich auch in die griechische Kirche ging der Gebrauch durch die kirchlichen Formeln über, welche ihn aufgenommen hatten: doch immer mit der Entsagungsformel vermischt ***). Als Dogma musste der Exorcismus ganz isolirt stehen.

Zwischen den zwei kirchlichen Hauptparteien des 16. Jahrh. gab er keine Differenz: und, wenn auch die ersten Protestanten in ihrer Denkart ge-

---

μένα τῇ ψυχῇ, διϋλίζεσθαι ἀπὸ τῆς γενέσεως τῆς καινῆς τε καὶ πνευματικῆς.

Stellen wie Barn. 16 (οἶκος δαιμόνων, διὰ τὸ ποιεῖν ὅσα ἦν ἐναντία τῷ θεῷ) gehören nicht hierher.

*) Nicht hierher Tertullian, bapt. 5 (Augusti DG. 350: es bezieht sich auf jene Mithrataufe). Aber Cypr. ep. 70. Conc. Carth. 256. (primo per manus impositionem in exorcismo — dahin also kam es mit der Bedeutung der Handauflegung — secundo per baptismi regenerationem). Dann Augustin (Wiggers a. O. 78. Symb. ad cat. 2, 1: celebrabatur examen, atque ex vobis exstirpabatur diabolus.) und Optatus Milev. sch. Dom. 4, 6. Münter. eccl. Afr. 100. Dann aber Gennad. dd. 31. (vgl. Elmenh. 138).

**) Mehr in rednerischen Zusammenhang wurden Exorc. u. africanische Kirchenlehren gebracht. Doch pecc. orig. 2, 11. 18. (Prius exorcizantur — exsufflantur, ut princeps mundi mittatur foras).

***) Auch in den Syrischen Liturgie'n (Assem. Cod. lit.), wie in den altdeutschen (Eccard. a. O. 121), ist es immer nur mehr renunciatio.

neigt waren, den harten dämonologischen Formeln des kirchlichen Alterthums etwas Mehr bei sich einzuräumen, so lag doch überhaupt auch jenen Zeiten noch das Verfahren nicht fern, heilige Formeln ohne dogmatische Genauigkeit und selbst gegen das Dogma, wenn man ihren Sinn genauer auffasste, zu gebrauchen.

Seitdem der Kryptocalvinismus die exorcistischen Formeln eigentlicher zu nehmen begann und darum entschiedener verwarf, befestigte sich die Lutherische Kirche immer mehr in denselben: späterhin behauptete sie dieselben auch gegen Spener und die Seinen *). Aber sie vermochte niemals die dogmatische Richtigkeit von ihnen, ihrem Grundgedanken gemäss zu erweisen. Vielmehr leuchtet es wohl ein, dass weder die Annahme eines Dämon, welcher dem Menschen gleichsam eingeboren werde, oder ihn doch besitze und beherrsche vor der Taufe, noch der Gedanke, dass die Taufe oder ein besonderer Act in derselben diesen verscheuche **), noch die Meinung, dass das christlich Gute d a n n würklich begründet oder doch völlig vorbereitet werde; alles dieses keinesweges in den Principien unserer Kirche liege. Bedürfte es endlich eines bedeutsamen Symbols dafür, dass der Mensch durch die Taufe aus der Macht der Finsterniss erlöst werde, und dieser nebelhaften, dämonologischen Darstellung der Wiedergeburt; so würde der alte Brauch der E n t s a g u n g ausreichen ***). — Hieraus er-

*) Frühere Streitigkeiten — Menius 1551: und die durch Aeg. Hunnius 128 Theses von 1603.

**) Noch Cyprian (ep. 69 ad Magnum) lässt die Dämonen durch die T a u f e selbst vertrieben werden. So gegen die Messalianer Theod. KG. 4, 11.

***) Mit dem Exorcismus lässt sich eine andere mythi-

giebt es sich, mit welchem Rechte jener Gebrauch fortwährend unter uns vertheidigt worden sei; oder, vielmehr, dass dieses nur aus historischer und dogmatischer Verworrenheit und aus Hartnäckigkeit habe geschehen können.

70.

Die Wiedertaufe, ein vieldeutiger Name in dem kirchlichen Leben und der Geschichte 1), stellte sich seit dem Mittelalter auch oft der Kindertaufe entgegen. Man kann als ausgemacht annehmen, dass diese, als ein Gebrauch, welchem Nichts entgegenstand, sich durch äusserliche Anlässe von selbst im kirchlichen Leben eingeführt habe: aber die dogmatische Auffassung der folgenden Zeiten vertheidigte und bestritt sie mit gleicher Leichtigkeit wechselsweise; und nur durch Unklarheit und Inconsequenz wurde dieser Gegenstand lange Zeit als eine Nebensache und ein Adiaphoron angesehen 2).

1. Weit öfter, als nur wie eine, der Kindertaufe entgegengesetzte Art und Partei, also als Spättaufe und Wiedertaufe der, als Kinder Geweihten, ist der Anabaptismus in einem anderen Sinne

---

sche Vorstellung der ältesten Kirche, die vom Taufengel (Tertull. bapt. 5. 6) vergleichen: übrigens aus der Allegorisirung von Joh. 5, 1 ff. entstanden — einer Stelle, deren mystischer Gebrauch durch das ganze kirchliche Alterthum besteht (vgl. auch den Gebrauch von κολυμβήθρα vom Tauforte), und wahrscheinlich auch zur Hinweglassung in den kirchlichen Handschrr. Anlass gab.

hervorgetreten *). Entweder, wie wir ihn oben (570) gefunden haben, als eine ausgesprochnere Trennung von Kirche und Staatsleben, meist in Schwärmerei begonnen und unterhalten, wobei es denn ganz in der Ordnung war, die Hinzutretenden, wie zur wahren Kirche, von Neuem einzuweihen. Oder das Wiedertaufen war nur die kirchlich strenge Ansicht und Weise, welche wie gewisse Parteien für nichtchristlich, so ihre Taufe für unächt, ungültig achtete. **) Dieser zweite war der Anabaptismus, über welchen die africanische und Römische Kirche des 3. Jahrh. stritten. Damals und immerfort trat jene Unsicherheit der kirchlichen Meinung in Hinsicht darauf hervor, ob die Ursprünglichkeit und Gesetzmässigkeit der Form, oder die glaubensvolle Gesinnung, oder die Verbindung mit der Kirche, der Taufe die rechte Bedeutung und die Kraft verleihe ***).

2. Die Grundzüge von der Geschichte der Kindertaufe †) sind in dem hier oben Gesag-

---

*) Allen diesen Ansichten und Parteien ist es übrigens gemein, dass sie den Namen, Anabaptismus, von sich ablehnen, insofern sie ja alle die frühere Taufe für unächt, also für eine Nichtigkeit halten. So auch Cyprian (ep. 71 ad Quintum). Ἀναβαπτ. von Novat. und Anomöern, Cypr. ep. 73. Epiph. 76.

**) Marcion's drei Grade der Taufe Epiph. 42. (Beaus. II. 122.)

***) Beschlüsse von Arles can. 8 und von Nicäa can. 19. Timoth. de acced. ad fidem, Cotel. mon. 3, 377 ff.

Die Bestimmung von Trient (Sess. 7 de bapt. can. 4) liess durch das: cum intentione faciendi id quod ecclesia facit — Ausdeutungen zu. (Doch vgl. die Declar. z. d. St.)

†) E. S. Cyprian. hist. paedobaptismi Goth. 705. 8. J. F. Buddei obss. th. de paedob. Miscc. III. 1 ff. J. G. Walch. hist. paedob. 4 priorum secc. Miscc. SS. 487 ff. Vitring.

ten gegeben worden. Dieser Gebrauch ist ohne Zweifel früher im Leben als in der Theorie entstanden: und man darf dabei weder eine bestimmte apostolische Tradition *), noch in der Praxis der Apostel selbst ein eigentliches Kindertaufen annehmen. Es mag wahrscheinlicher sein (auch nach 1 Kor. 7, 14) **), dass in den zuerst getauften Familien das Bekenntniss und die Verpflichtung der Häupter auch für die unmündigen Genossen des Hauses gegolten habe, so dass man den Act der Taufe bei denselben, wenigstens vorerst, missen konnte. Vielleicht begann das eigentliche Kindertaufen (aber gewiss nicht in der Art, wie es späterhin Statt hatte, sondern schon fähiger und empfänglicher Menschen) erst da, wo für die christlichen Familien eine Gefahr der Trennung und Zerstreuung unter Nichtchristen eintrat ***). Wie dieses aber immer gewesen sei (denn es lässt sich dieses

---

Obss. SS. I. 318 ff. G. Wall. hist. bapt. infantum, ex Angl. lat. vt. et obss. aux. J. L. Schlosser. Brem. 748 ff. III. 4.

*) Als solche stellten die Alexandriner die Kindertaufe dar. (Nicht hierher Clem. Al. paed. 3. 11. τὰ ἐξ ὕδατος ἀνασπώμενα παιδία) Orig. hom. 8, 3 in Lev. (ecclesiae observantia), in Rom. 5, 5. und in Luc. hom. 15 (apostol. Tradition). Auch August. bapt. c. Don. 4, 24 —.

**) De Wette zur Geschichte der Kintertaufe. Th. Stud. u. Kr. 1830. 3. 669 ff. (Tert. an. 39.)

***) Aber auch wohl, um die Beschneidung völlig abzustellen, welche selbst unter den Nichtjudenchristen des Orients so schwer verdrängt wurde, dass sie bekanntlich auch noch dort an vielen Stellen besteht.

Eine Kindertaufe war wahrscheinlich auch die erste Art von jüd. Proselytentaufe: M. Schneckenburger, über das Alter der jüd. Proselytentaufe u. deren Zusammenhang mit dem johann. u. chr. Ritus. Berl. 828. 185.

durchaus nicht geschichtlich erörtern): in den damaligen Ansichten der Kirche von der Taufe lag keine Schwierigkeit, sie auch bei Kindern anzuwenden, und ganz dieselben Erfolge von einer solchen Taufe zu erwarten. Auch muss man erwägen, dass jene Kirche noch ganz von der Idee christlicher Gemeinsamkeit durchdrungen, und der Begriff von einer Stellvertretung*) in diesem Acte also sehr zugänglich und natürlich war.

Gewiss aber spricht aus den beiden ersten Jahrhunderten kein Zeugniss oder Datum gegen die frühe Anerkenntniss der Kindertaufe**). Tertullian's Polemik***) hat bekanntlich auch in der africanischen Kirche keinen Erfolg gehabt: der Zweifel des Fidus, welchen Cyprian und seine Freunde †) lösen wollten, ging nicht auf Kindertaufe überhaupt: das 4. Jahrh. ††) und der pe-

---

*) Der gesammten Kirche oder der Darbringenden. (Just. qu. orth. 56) August. ep. 23 ad Bon. Pecc. mer. et r. 3, 3 al. Der Glaube der Kinder (auch seine neue Bezeichnung als fides implicita) kam an die Stelle dieses stellvertretenden Glaubens. (Cat. maj. 544 ff. Luther Werke XI. 667 f.)

**) Für dieselbe ist die berühmte Stelle Iren. 2, 22, 4, nicht zu gebrauchen. Denn das renasci per eum (nämlich Christum) in Deum bedeutet hier offenbar die Theilnahme Aller an seinem göttlich-heiligen Wesen, in welchem er die Stelle Aller vertreten habe. (Vgl. 3, 18: Per omnem venit aetatem u. and.)

***) Es ist zweifelhaft, ob sich dieselbe 1) auf einen allgemeinen Ritus, oder nur auf einen der africanischen Kirche (wahrsch. dieses), und 2) auf eine Taufe christlicher Kinder richte? (Neander Tert. 393 ff.)

†) Ep. 64. und Conc. zu Carthago 263 (Routh. III. 74).

††) Aus Conc. Elib. can. 22: Si infantes fuerint transducti ad haeresin — ist wenig zu schliessen. Aber die afric.

lagianische Streit zeigen den Gebrauch der Kindertaufe als einen bereits anerkannten. Nur das, was eben bemerkt worden ist, dass er mehr aus dem Leben, als aus Glauben und Meinung der Kirche, hervorgegangen sei; erklärt es, wie, und so ganz im Widerspruche gegen die öffentliche Lehre, sowohl von der Taufe als von der menschlichen Natur *), dennoch neben der Kindertaufe, ja mehr als sie, die aufgeschobene Erwachsener habe bestehen können **).

Aber man muss hinzurechnen, dass der dogmatische Sinn der Kirche gerade jenen Gebrauch noch besonders verschieden zu deuten vermochte, jenachdem man in der Taufe das Eine oder das andere Moment vorherrschen liess, und jenachdem man die Sündenvergebung, welche in der Taufe gewährt werde, selbst vorstellte ***). Jedoch seitdem alles Dieses bestimmter aufgefasst wurde, und besonders unter den Protestanten, durfte es kirchlich nie anders, als wie nothwendig zum Heile angesehen werden, dass die Menschen sogleich bei ihrem Ein-

---

Synoden des 5. Jahrh. v. A. waren durchaus für den Brauch. — Spuren von kirchlicher Freiheit in Hinsicht auf Kindertaufe im Praedestinatus, und: Ordo qualiter scrutinia agantur pro catechumenis, 1130: Murator. antiqq. it. IV. 849.

*) Wenn man gleich eben aus diesem Schwanken über die Nothwendigkeit der Kindertaufe, besonders beim Tertullian, die Unsicherheit der kirchlichen Meinung (von Tert. oben 1100) über das angeborene Böse abnehmen kann. — Uebrigens schliessen Origenes und Cyprian hierbei ganz verschieden, aber zu gleichem Resultat, aus der Erbsünde (Rössler Lehrbegr. 215).

**) Gewiss ist die KT. durch das Verkommen der Mysterienansicht bedeutend gefördert worden.

***) Dion. Areop. eccl. hier. 7 e. ausführlich für die Kindertaufe (κατὰ θεσμὸν ἱερόν). Nach derselben Ansicht Const. ap. 6, 15 (βαπτίζετε καὶ ἐκτρέφετε).

tritte in das Leben geweiht und ihre angestammte Schuld gebüsst würde*). Wie man immer auch die Folgen des Zustandes ohne die Taufe im künftigen Leben dachte. Die Reformatoren gingen anfangs in ihrer Abneigung gegen Kirche und Scholastik zu weit, wenn sie auf die Kindertaufe ein nur geringes Gewicht legten **).

Es muss eben so unbedeutend und erfolglos sein, als es innerlich unerheblich ist, was in neueren und neuesten Zeiten gegen die Anwendung der Kindertaufe aufgestellt worden ist, indem man sie doch von der allgemeinen, moralischen Seite ***) betrachtet und würdigt; gerade von der, auf welcher sie unbedingt und entschieden würdig, ansprechend, bedeutend und heilsam ist und dem Unbefangenen so erscheinen muss.

71.

Die Verschiedenheit der Lehren über Sinn und Segen des heiligen Abendmahles [1]), uralt, und fast mit der Feier selbst beginnend, aber bedenklich und nach-

*) Menno verwarf drei Meinungen über die Kindertaufe, Luther's vom Glauben der Kinder, und Bucer's und Bullinger's, mehr vom moralischen Standpuncte gefassten.

**) Wenn diese Ansicht noch an einigen Stellen der prot. Kirche (in den vereinigten Staaten) Statt findet, so geschieht dieses nicht aus bestimmten Gedanken, sondern nur in einer Verworrenheit des kirchlichen Zustandes.

***) Von dieser, wenn gleich supernaturalistisch, scheint sie schon Coelestius betrachtet zu haben: infantes debere baptizari, quia Dom. statuit, regnum coelorum non nisi baptizatis posse conferri, quod, quia vires naturae non habent, conferri necesse est per gratiae libertatem. (Lib. fid.) Und von einer anderen verwandten Chrysosto-

theilig erst seitdem sich dogmatische, kirchliche, und Parteiinteressen in sie hineinzogen; lässt sich vom Anfang der christlichen Geschichte herein schwer beurtheilen; da sich die Formeln immer so gleich blieben, und es dem damaligen Sprachgebrauche noch leicht wurde, in uneigentlichen Formeln, selbst bis zur Fremdartigkeit und Härte zu sprechen [2]).

1. Die Verschiedenheit, von welcher hier die Rede ist, wurde seit der Reformation, in jener Epoche selbst und wiederum neuerlichst, da sich die getrennten Parteien wieder zu vereinigen streben, vielfach historisch behandelt: nur selten ohne Parteilichkeit, ganz parteiisch aber in der alten Polemik *). Man trennte sich über den Sinn

---

mus (b. Julian, Aug. c. Jul. 1, 6): damit sie Brüder und Glieder Christi werden. (Isidor. Pel. 3. 105.) — Auch die Luther. Symbole fassen die KT. nur von einer solchen moral. Seite auf.

*) Aus der unermesslichen Literatur der Geschichtschreibung von der Eucharistie (sie beginnt schon in den Streitigkeiten des 9. Jahrh.) mögen nur diese hier stehen: Ph. Melanchthonis sentt. vett. aliquot. scrr. de C. D. bona fide recitatae 530. N. A. 554. (Ej. ep. ad Oecolampadium 529.) Oecolamp. dial., quid de eucharistia vett. tum Grr. tum Lat. senserint. 530. (Strobel. Miscellaneen liter. Inhalts. 5. 227 ff.) Aus der ref. Kirche auch: Edm. Albertin. de euchar. sacramento libri 3. Daventr. 654 f. (Vgl. Bayle A. Aubertin). Und M. Larrogue hist. de l'euchar. Amst. 669. (737. 8.).

La perpetuité de la foi de l'égl. cath. touchant l'eucharistie. Par. 669 — 713. V. 8. mit Recht noch als histor. Hauptwerk angesehen. (J. Claude réponse au livre — 671. II. 12).

(L. Horst) das h. AM., eine dogmengeschichtl. Unter-

und über die Kraft jener Feier; die Verschiedenheit der Ansicht begann sehr frühe, und mancherlei, der Sache fremde, Interessen würkten immer darauf ein, diese Differenz schwieriger und nachtheilig zu machen. Endlich ist, überhaupt und besonders bei den frühesten Meinungen der Kirche, das Urtheil über das, was die Lehrer gemeint haben, sehr schwierig. — Es gehört nicht für diesen Ort, darzulegen, dass keine der herrschenden Ansichten im Sinne Christi und in der Idee der ersten Feier gelegen habe; aber in den Urkunden des N. T. die bestimmte Absicht Christi vorliege, eine bleibende, bedeutsame, segnende Feier für die Seinen im AM. zu stiften und in Beziehung auf einen himmlischen Bund *).

2. Gewiss nahm schon die apostolische Zeit das Abendmahl als ein Symbol von freier Deutung und Anwendung: Paulus wenigstens gebraucht es so. Aber tiefer führte die Verschiedenheit der Ansicht und Behandlung, und ging

---

suchung. L. 815. 8. — J. G. Scheibel d. h. AM. Br. 823. F. W. Lindner, d. Lehre v. Abendmahle nach der Schrift: ein exegetisch-historisch-dogmatischer Versuch — L. 831. 8. D. Schulz Gesch. der L. vom AM.: an der 2. A. der Schr. vom AM. (L. 831.)

Degling. Obss. SS. V. 1—5. Wetst. ad D. d. r. f. 71 ff.

*) Jenes im Gegensatze zu den Deutungen jener Reden Jesu von einem zufälligen Worte oder Ausrufe: dieses in Beziehung auf H. Stephani: das h. AM. 811. (Uebrigens wird die Idee dieser Schrift, als wie eine Nebenbedeutung des AM., selbst von Huet ausgesprochen: Quaestt. Alnet. 2, 20, wie von Spencer legg. rit. II. 3 f.)

Einfache Auffassung des AM. im Ev. der Hebr. (Hier. cat. 2): comede panem tuum, quia resurrexit filius hominis: nach Matth. 26, 29. — Ἅγια ἁγίων, Brod und Wein, Hindeutung auf die Eucharistie, Test. 12. patr., Levi 8.

zugleich über den ursprünglichen Vorstellungskreis hinaus, seitdem sich die Feier ganz von dem jüdischen Pascha getrennt hatte, und auch die Bekanntschaft mit diesem unter den Christen geringer geworden war *). Denn nunmehr legte man der Feier eine ganz andere Bedeutung und Kraft bei **), und man war des vornehmsten Erklärungsmittels für die Einsetzungsworte beraubt. Doch blieb damals die Differenz, wie sehr sie sich auch innerlich entwickelte, ohne Bedeutung für die Gesinnung, das Leben und die Kirche; und die Christen kannten zu gut die Hauptsache und den Mittelpunct: in welchem dieses Mahl vielmehr bestimmt war, ein allgemeines Versöhnungs- und Einigungsmittel für die Kirche zu sein. Die dogmatische Spannung entstand in dem Artikel vom AM. um dieselbe Zeit, in welcher überhaupt der dogmatische Sinn herrschend und allmälig immer verderblicher wurde: in den Streitigkeiten des 5. Jahrhunderts ***). Eine neue Epoche dafür und die eigentliche Controvers trat in der Zeit ein, da sich die Scholastik zu entwickeln begann. Aber fortan musste dieser Artikel gerade auf gleiche Weise den Hauptsitz aller dogmatischen Polemik abgeben, und zum Mittel

*) Am allerfreiesten daher schon darum von den Gnostikern, wenn sie das AM. bei sich gelten liessen (Exc. Theod. 13: *καὶ μᾶλλον ἡ σὰρξ τὸ σῶμα αὐτοῦ ἐστιν ἡ ἐκκλησία*); Marcion nahm an, dass Christus selbst schon sein Mahl gefeiert habe: Hahn Ev. des M. 85. 207 f.

**) Mittheilung zum Genusse (Φάγετε und πι. erhielt die Bedeutung) und Mysterion im fremden, nicht urchristlichen, Sinne.

***) Durch diese Streitigkeiten gelangte Differenz und Controvers auch in die morgenländische, insbesondere die Syrische, Kirche.

oder auch zum Vorwande dienen, dass sich die Hierarchie entwickelte; aller Aberglaube, alle Misbräuche zogen sich in ihn hinein: und wie es denn natürlich war, dass der Streit abweichender Parteien immer zuerst auf ihn gerichtet wurde, so begreiflich ist es auf der anderen Seite, wie der Parteistreit selbst in ihm fortwährend unterhalten worden sei.

Das Formelwesen ist sich indessen in dieser Lehre immer sehr ähnlich geblieben *); auch hat es sich immer an die Darstellungen des N. T. angeschlossen. Besonders auch in den Ausdrücken, welche späterhin gerade als die schwierigsten gefunden und am verschiedensten gedeutet wurden; in denen, welche das AM. geradezu als Leib und Blut Christi darstellten (vgl. 1 C. 11, 29) **).

72.

Diesem gemäss darf man in den ersten vier Jahrhunderten keine dogmatisch be-

---

*) Vgl. das Folgende. Die Namen des AM. überhaupt sind ganz dieselben bei den Syrern (Assem. Bibl. II. 177), wie in der griechischen und lateinischen Kirche.

**) Dieses ist der Grundton aller altliturgischen Formeln — von den protestantischen Polemikern oft unglücklich ausgedeutet. J. A. Ernesti Antimuratorius —. Die Anthropophagie bei den Apologeten — Oecum. ad 1 P. 498 Par.) Novatianus Schwur per corpus et sanguinem Domini. — Auch Stellen wie Ignat. Smyrn. (7. Rom. 7. Philad. 4.) sprechen nur die sealtliturgische Formel aus (welcher sie verschiedene Anwendungen geben): obendrein gegen den Doketismus. Umgekehrt Beausobre Man. II. 544 u. And.: Transsubst. Lehre sei Doketismus.

Bedeutung vom λο. σὰρξ ἐγέν., in den alten Reden vom AM., Ernesti a. O. 39.

stimmten und geordneten Meinungen vom Abendmahle erwarten und annehmen [1]. Nur dieses lässt sich im Allgemeinen festsetzen: dass die Johanneische ideale Denkart in Kleinasien eine Gemeinschaft des Leibes Christi im höheren Sinne, die allegorisirende der Alexandriner eine Erhöhung des irdisch Dargebotenen zu himmlischen Kräften, die dogmatisirenden Africaner mehr ein würksames Symbol angenommen haben; das Ganze der Kirche aber einfach an den Formeln der Einsetzung festhielt, welche ihnen so gross und tiefsinnig erschienen waren [2].

1. Wie bekannt und wie es im Vorigen schon angedeutet wurde, suchten alle neueren Parteien in der ältesten Geschichte des AM. ihre Meinungen in bestimmtem dogmatischen Ausdrucke. Einige Neuere meinten schon in jenen Zeiten die wichtigsten von den, späterhin berühmten, Parteimeinungen neben einander zu finden *). Aber, wie gesagt, überhaupt giebt es hier noch kein Dogma vom AM., und die Verschiedenheit der Ansicht war noch weit reicher, als sie in den dogmatischen Zeiten und in den späteren Parteien hervortrat. Nur das müssen wir wohl entschieden behaupten: dass es der alten Kirche bis auf Paschasius nicht in den

---

*) Marheinecke SS. PP. sententiae de praesentia Christi in C. D. Heidelb. 811. 4. Dagegen J. J. J. Döllinger. d. Lehre von der Euch. in den ersten 3 Jahrhh. Mainz. 826. 4.

Sinn gekommen sei, anzunehmen, dass das irdische Zeichen, Brod und Wein, äusserlich dazusein aufhöre *), und, dass eine Gemeinschaft mit dem irdisch geborenen und verbluteten Leibe, mit dem weltlichen Stoffe, Statt habe **).

***) 2. Das, was wir die AM. Lehre von Kleinasien genannt haben, ging ohne Zweifel von dem idealen Geiste aus, welchen die Johanneische Schule dort verbreitet hatte, wie sich dieser uns wohl in mancherlei Formen und nachwürkend darstellt. Voraussetzend also, dass das AM. eine würkliche Theilnahme und ein Geniessen von Leib und Blut Chr. darbiete und vermittle; lassen jene Väter die irdische Speise, nach ihrem Genusse, in den himmlischen Leib Jesu übergehen. Dadurch aber schien ihnen nicht nur eine innigere Verbindung mit Christus und der Geniessenden unter einander, sondern auch eine Erhöhung, Verklärung des sinnlichen Menschen bewürkt zu werden. (Ignatius) †), Justinus und Irenäus bezeichnen uns diese Denkart. Beim

---

*) Dafür zeugen auch die, in der Kirche stets beibehaltenen, Vergleichungen des Wunders im AM., theils mit der Verbindung des Göttlichen und Menschlichen in Jesu, theils mit dem himmlischen und irdischen Element der Taufe und Salbung. Jo. Cosin. hist. transsubst. pap. (675) Brem. 678. 8. J. G. Walch. hist. tr. pont.: Miscc. SS. 275 ff. F. K. Meier Vers. e. Gesch. der Transs.lehre. Heilbr. 832.

**) Der verklärte Leib Christi war ja das *σῶμα τ. X.*, schlechthin und vorzugsweise so genannt.

***) Auf ähnliche Weise wie hier, wird von drei Hauptlehren von der Eucharistie, bei Neander gehandelt, KG. I. 1084.

†) Eph. 20 (*ἕνα ἄρτον, ὅς ἐστι φάρμακον ἀθανασίας, ἀντίδοτος τοῦ ἀποθανεῖν*) und angff. Stt.

Justinus *) erscheint schon das Wort *μεταβολή*, aber weder in der rohen Bedeutung von Verwandlung **), noch in der blos materiellen, wie man es oft nahm. Auch in der Beziehung wird das Geheimniss im AM. von Ignatius und Irenäus den Gnostikern entgegengesetzt, als jene ganz besonders von ihm die Verklärung der körperlichen Natur hofften. Endlich ist es bei allen Drei der Logos, welcher die Wandlung des Irdischen so vollziehe, wie er das Fleisch Jesu selbst erschaffen haben soll: bald (wie nun eben jener Name vieldeutig war) vom Gebetsworte ***), bald wohl auch von der herabgeflehten Kraft des heil. Geistes verstanden †).

Den Alexandrinern lag eine andere Deu-

*) Die berühmte Stelle (allerdings die erste sichere aus dem Alterthum von Gebrauch und Sinn der Eucharistie) Apol. 1, 66: *οὐχ ὡς κοινὸν ἄρτον — λαμβάνομεν· ἀλλ' ὃν τρόπον διὰ λόγου θεοῦ σαρκοποιηθεὶς I. X. — καὶ σάρκα κ. αἷ. — ἔσχεν, οὕτως καὶ τὴν δι' εὐχῆς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ εὐχαριστηθεῖσαν τροφὴν, ἐξ ἧς αἷμα κ. σάρκες κατὰ μεταβολὴν τρέφονται ἥμων, ἐκείνου τοῦ σαρκοπ. I. καὶ σάρκα κ. αἷ. ἐδιδάχθημεν εἶναι.* Und nun die Einsetzungsworte. Der Zwischensatz: *ἐξ ἧς — τρέφ.*, soll nur jenes eben ausdrücken, dass jene Verwandlung an den mit uns vereinigten Dingen geschehe. Auslegung von Justin b. Jo. Dam. 4, 13.

**) So noch Döllinger (der scharfsinnigste Apologet der kath. Lehre von der histor. Seite) a. O. 31. *Μεταβολή* ist die Assimilation von Brod und Wein mit unserer gesammten Natur.

***) Man kann immer vermuthen, dass Justinus schon, und somit die älteste Kirche, hierbei die Deutung des *ἐπιούσιος* im Gebet des Herrn gebraucht, und also dieses beim AM. angewendet haben, wie jene späterhin bei den Alexandrinern, dieser Gebrauch in der gesammten Kirche Statt hatten.

†) Irenäus 4, 18, 3—5. 5, 2. Die Protestanten legten

tung schon dadurch nahe, dass sie die Allegorie und für sie das Wort σάρξ, schon so im Gebrauche hatten. Die, von Christus dargebotenen, Worte und Dinge hatten ja ihnen zufolge alle neben dem Irdischen eine höhere geistige Bedeutung und göttliche Kraft. So denn auch erst das Brod und dann das Fleisch Jesu, wie es im AM. dargeboten würde. Unmöglich konnten auch die geistigen Alexandriner etwas, in irgend einem Sinne Körperliches, als Gegenstand des Genusses denken. Also meinten sie (und hierauf lassen sich auch alle Aeusserungen von Clemens Al. und Origenes deuten) *), dass

---

zuviel auf das εὐχαριστία ἐκ δύο πραγμάτων συνεστηκυῖα, ἐπιγείου (nl. vorher) κ. (dann) ἐπουρανίου. — Zweideutigkeit von κοινωνία und ἕνωσις schon beim Irenäus — Verbum quod oder per quod offertur —. Es findet im Sinne vollkommene Uebereinstimmung Statt zwischen Justin a. O. und Irenäus. Im Pfaffischen Anekdoton des Irenäus wird über das ἀντίτυπα (späterhin gangbarer Ausdruck der griech. Kirche: Cyr. Hier. cat. myst. 5. Dufresn. u. d. W., Goar euchol. p. 186) gestritten. — Aber Justin führt das Wunder im AM. auf den Logos als den Menschgewordenen, Iren. auf ihn als Weltgeist zurück.

*) Clem. Al. Paed. 1, 6. (ἐνστερνίσασθαι Χριστόν) 2, 2 (πνευματικὸν αἷμα X. ᾧ κεχρίσμεθα — οἱ κατὰ πίστιν μεταλαμβάνοντες, ἁγιάζονται καὶ σῶμα κ. ψυχήν). Die Seele sich mit seinem Geiste verbindend: der Leib mit dem Princip der Menschwerdung in ihm: τῷ λόγῳ, δι᾽(ὃν) ὁ λο. γέγονε σάρξ. — Die Lesart: εἰς πίστιν (Münscher 2. 351. ποτόν) ist richtig: Br. u. W. bedeutet L. u. Bl., dieses wieder etwas Geistiges.

Beim Origenes ist die Behandlung der Eucharistie sehr vielseitig (so Cels. 8, 53. 57: hom. 7 in Lev.: vgl. Melanchth. a. O. — und oft spricht er nur so von ihr, als gebe sie eine Allegorie dieses himmlischen Leibes für den Sinn —, etwas von jenen nur bedeutenden Zeichen der späteren Theologie — hom. 9 in Lev.: non haereas in sanguine carnis, sed disce sanguinem verbi Dei: 16 in Num.). Aber klarer als Alle spricht er auch davon, dass im AM. das Irdische in himm-

Brod und Wein zu Trägern göttlicher Kräfte würden, welche auf die bessere Natur des Menschen verklärend einwürkten. Auch das lag ganz in der allegoristischen Denkart, dass der Erfolg lediglich vom Glauben abhängig gemacht wurde: denn dieser war es ja bei jener auch sonst, durch welchen das Fleisch zu Geist wurde.

Tertullianus, dessen Formelwesen auch hier sehr einflussreich in der abendländischen Kirche und stehend geworden ist, hat sich klar für eine symbolische (nicht alex.-allegor.) Deutung des AM. erklärt. Repraesentare, in memoriam, figura, sind seine berühmten Ausdrücke *). Ebensowenig können dieses ungenaue Formeln sein, unter denen doch der Begriff einer Wandlung verborgen liege; als dass man nur solche Symbole darunter verstehen dürfte, welche erinnern sollten **). Aber endlich meint Tert. auch wohl nicht eine Verbindung des Irdischen und des Himmlischen, denn

lische Kräfte verwandelt werde, Cels. 8, 33 (*ἄρτοι, σῶμα γενόμενοι, ἅγιον καὶ ἁγιάζον τοὺς μετὰ ὑγιοῦς προθέσεως χρωμένους*). In Jo. to. 32, 16 (*κρείττων δύναμις*, dem Zustande des Menschen gemäss würkend). In Matth. 11, 14 (*ὑλικὸν* und *ὠφέλιμον κατὰ τὴν ἐπιγιγνομένην εὐχήν*, nach dem Glauben, der *ἀναλογία τ. πίστεως*, der Empfänger. Nichts befleckt nach Matth. 15, 11, und Nichts heiligt den Menschen für sich, was von Aussen kommt).

Er unterscheidet im AM., wie in der Schriftlehre, das, was die *πίστις* (*ἁπλουστέρων*) und die *γνῶσις* in ihm finde. Vgl. die Deutung vom *α. ἐπιούσ.*, orat. 16. — Huet. Origg. 2, 14.

*) Tertull. Marc. 1, 14 (panis qui corpus Christi repraesentat. Dieses Wort hat freilich bei Tert., wie bei den Römern, nicht den modernen Begriff von Schein.) Orat. 6 (corpus ejus in pane censetur). — In memoriam an. 17. Figura, Marc. 3, 19. 4, 40.

**) Dieses u. A. Münter. eccl. Afr. 104.

er redet niemals wie von zwei zugleich gegenwärtigen. Sondern er spricht wohl nur davon, dass die dargebotenen Gegenstände so gut wie Leib und Blut seien *). — Gewiss ist dieses zuletzt dasselbe mit dem alexandrinischen: eine göttliche Kraft komme aus dem Genusse jener heiligen Gegenstände über und in den Menschen.

Diese allgemeinen Ansichten von Sinn und Kraft des AM. veränderten sich nicht, indem die Form desselben und seine äusserliche Bedeutung durch das Mysterienwesen verändert wurde **): dasselbe fand sich ja auch schon so bei der Taufe. Die Gesammtsprache der Kirche gebrauchte unter und neben solchen Erklärungen fortwährend jene ursprünglichen, geheiligten und erhabenen Formeln, und, wie die Namen, so erhielt das AM. auch alle Prädicate von Leib und Blut Christi, wie man immer den Sinn dieser Worte denken und deuten mochte ***).

---

*) Carn. C. 37 geht zunächst nicht auf das AM., sondern auf Joh. 6: Sermonem etiam carnem dixit, quia sermo caro erat factus; proinde in causam vitae appetendus et devorandus auditu, et ruminandus intellectu et fide digerendus. — Zur Auslegung v. Jo. 6, 51 ff., Lücke Anh. z. Comm. 2. 569 ff. (Vom AM. gedeutet — oder als freie Allegorie — oder auf das AM. angewendet.)

**) Oben schon wurde erwähnt, dass die sogen. disciplina arcani ganz besonders auf diesen Gegenstand bezogen worden sei. — Die Ausdrücke von *Φρικτὸν μυστήριον* haben sich ursprünglich nicht gerade auf dieses Mysterienwesen bezogen; sie stammten von der ganzen Sache her.

Νεκροῦ *θήκη* beim Libanius: Augusti Denkww. III. 19.

***) Am natürlichsten und häufigsten so, dass man dabei an die Vereinigung zu Einer Gesellschaft dachte. Diese Idee von Gemeinsamkeit und Einheit im AM. wie im Leibe Chr. (1 C. 10, 17), spricht sich daher auch immer neben allen anderen bei den Kirchenlehrern aus. (Ignat. Philad. 4: *μία*

73.

Es ist aus vielen Ursachen leicht zu begreifen, wie das Bild eines Opfers auf das Abendmahl angewendet werden konnte [1]. Auch bei diesem Bilde blieb die Deutung ganz frei die ganze erste Zeit hindurch, und noch tief bis in das Mittelalter hinein: aber diejenige Ansicht vom Opfer im AM., welche dann durch die kirchliche Scholastik herrschend geworden ist, hat weder die allgemeine Denkart des kirchl. Alterthums, noch seine Abendmahlslehre sonst für sich [2].

1.*) Das Opferbild zog sich in die kirchliche AM.feier herein durch die Form der Feier, durch ihre kirchliche Stellung und Bedeutung, durch

---

εὐχαριστία, μία σάρξ). In dieser Weise handelt vornehmlich Cyprian vom AM.: in jener kirchlichen Formel, und mit Beziehung auf die Vereinigung in der Gemeine. Auch Augustin fasst oft diese Ansicht.

Das Bild von Fleisch und Leib Christi war, auch ausser dem AM., von Anfang herein ein heiliges Symbol unter den Christen. — Daher der Aberglaube sich an dasselbe, wie an das Kreuz, anschloss. (Combefis. vit. Max. p. 50. I. Opp.) Beide, Kreuz und Euchar. zusammen, als heilige Symbole, nach Jer. 11, 9: mittamus lignum in panem: Tert. Marc. 3, 19. A. Judd. 10. und Cyr. Hier.

*) Von Melanchthon an haben hiervon alle prot. Polemiker gegen die Römische Messe gehandelt — Calixt (de pontificio missae sacram. Frcf. 614). Buddeus (de origine missae pontif., Synt. Diss. th.) — (Stäudlin) Vs. e. Gesch. des Do. von dem Opfer im AM., vom 1. Jahrh. bis zum Ende des 6: Gött. Bibl. der neuesten th. Lit. II. 159 ff. Neander a. O. II. 696.

ihren Sinn. Gewiss war, wie bei anderen Formeln und Bildern dieser Art, das Bild früher da als die Deutung, und die Deutungen sehr mannichfach auch neben einander vorhanden.

Die ursprüngliche Verbindung des AM. mit den Agapen *) würkte wenigstens darin noch lange nach, dass das Materiale jener Feier in freien Darbringungen der Genossen bestand; welchen man denn gern eine fromme Absicht und Bedeutung beilegte, so dass sie als Darbringungen in der Art von Opfern, als eigentliche προσφορά, angesehen wurden **). Die Feier wurde ferner schon im 2. Jahrh., wie bekannt, ein wesentlicher Theil der christl. Gottesverehrung; heilige Reden, Hymnen, Dank und Preis umgaben sie: und, wenn man sie demgemäss als Opfer darstellte, verband man den altbiblischen Gedanken von dem Opfer des Dankes und Lobes ***), mit dem Interesse, dem Juden- und Heidenthum gegenüber, auch in den christlichen Versammlungen eine Art von Opferdienst nachzuweisen †). Ohne dieses Interesse würde über-

*) Vermischung mit denselben bei den Artotyriten: Philastr. 74. Die Agapen (immer mit dem AM. zusammen) hörten auf, seitdem die Mahlzeiten in den Kirchen untersagt wurden (Aug. Conf. 6, 2. Carth. 3. c. 30. Laod. 28).

**) Pfaff. de oblationibus eucharistiae in primitiva eccl. (720) Synt. diss. th. 220 ff.

***) Aber Tert. or. 14 u. im gewöhnl. kirchl. Sprachgebr. (unten b. den Gebeten für die Verstorbenen) heissen oblationes die Gebete im AM.

†) Die älteste Stelle vom Opfer im AM. (vgl. Cotel. zu Clem. 1 Cor. 45): Justin. Tryph. 117 (θυσίας, ἃς παρέδωκεν ὁ Ἰησοῦς γενέσθαι, τουτέστιν' ἐπὶ τῇ εὐχαριστίᾳ τοῦ ἄρτου κ. τοῦ ποτηρίου — γινομένας). Iren. 4, 18, 5. 32, 5. 5, 2, 2 f. Fragm.

haupt jenes Bild so leicht nicht herrschend geworden sein *).

Endlich hatten zwar die geltendsten Deutungen des AM. die Vorstellung vom Tode Jesu, als welchen diese Feier doch vergegenwärtigen sollte, zurückgedrängt, und hielten sich ausschlüsslich an eine unerklärliche Gemeinschaft mit Jesu: aber der ursprüngliche Eindruck des Gebrauchs und die eigentliche Bedeutung der Zeichen liessen sich nicht ganz beseitigen. Es blieb also im AM. das Bild vom Opfertode Jesu. Wie natürlich, dass man die Feier selbst ein Opfer nannte, da es nicht nur das Andenken desselben unterhalten **), sondern auch die Gläubigen und Würdigen zur vollkommenen Theilnahme an seiner Segnung führen sollte?

Als der Darbringende wurden ebensowohl die einzelnen Theilnehmer, als das christl.

II. p. 10 Massu: sind nun bleibend in der Kirche — daher auch der Name der λειτουργία. Theurgen b. Dion. Ar. (Corder. onomast. v. θεουργοί).

*) Und das Interesse bestand wohl nicht blos durch Accommodation: vielmehr lässt sich wohl annehmen, dass auch ein grosser Theil der Christen damals noch unvermögend gewesen sei, Gottesverehrung ohne Opfer zu denken; wohin ja selbst die meisten Worte für Gottesverehrung hindeuteten.

**) Doch sind Stellen aus der alten Kirche, welche ausdrücklich nur von Erinnerung an das Opfer sprechen, die im AM. dargeboten werde (August. Faust. 20, 18. 21), bei der Unbestimmtheit der Worte und der Begriffe in den alten Opferlehren, nicht zu unbedingt zu nehmen. Die Opfer selbst hiessen ja ἀνάμνησις, commemoratio (Philo — Br. a. Hebr. 10, 3 — Orig. hom. 13 in Lev.). — Doch entschiedener wohl bei den Antiochenern — Chrys. hom. 17 in Ebr., Theodoret. zu Hebr. 8, 5. August. D. C. 3, 16 und Tr. 26 in Jo. (dort: recondendum in memoria, quod pro nobis caro ejus crucifixa est), bezieht sich wieder auf Joh. 6.

Volk und die Welt genannt*): seltener Christus **); dessen Darbringung sich vielmehr in der kirchlichen Meinung lediglich auf sein irdisches und himmlisches Versöhnungswerk selbst beschränkte. Aber ferner stand dieser Lehre in der alten Kirche im Allgemeinen noch der Begriff vom Priesterthum ***).

2. In dem eben Gesagten liegt schon ein Hauptunterschied zwischen der alt- und Römischkirchlichen Opferlehre im AM. Aber (sofern diese überhaupt einen bestimmten und übereinstimmenden dogmatischen Charakter hat, und abgesehen von rohen Vorstellungen Einzelner), es liegt noch Mehr zwischen beiden. Das, dass das kirchl. Alterthum niemals Eucharistie und Opfer trennte, als wenn das Eine wohl ohne das Andere Statt haben könnte †): und, dass das Gottgefällige und Versöhnende, wenn man es in das AM. selbst als Opfer legte, nicht wie von einem immer neuen Opfer hergeleitet wurde.

---

*) Iren. 4, 18 (oblatio quam mundus Deo offert) — so auch Just. Tryph. a. O. (ὑπὸ τῶν χριστιανῶν). Iren. spielt dabei noch auf Christus als primitiae creaturae, an.

**) Dieses beim Cypr. (ep. 63. ad Caecil.) und Augustinus (C. D. 10, 6: in re quam offert, ipse offertur).

***) Wenn gleich, wie gesagt, die Opferlehre und das offerre im AM. mit dem alten Cultus zusammenhing, und Stellen wie Mal. 1, 10. 11. grossen Einfluss auf jene hatten: auch die Priesteridee sonst frühe genug in die K. eintrat. (Aber Cyprian und Hieronymus sprechen den Gedanken von priesterlicher Darbringung im AM. aus: dieser ep. 85 ad Evagr. (ad quorum preces Christi corpus et sanguis efficitur).

†) Ursprung der missae solitariae — G. Calixt. de m. sol. Helmst. 647. — Cypr. ep. 63 ad Caec., und so oft das MA.: als liege die Gemeinschaft mit C. im Mischen des Kelches, also der oblatio für sich.

Die Entstehung jener Römischen Lehren von Opfer ist im kirchlichen Leben zu suchen; an welches sich Meinungen und endlich Systeme anschlossen *). Nicht nur der dogmatisirende Misverstand des Opferbildes, das man aus der alten Zeit empfangen hatte **), sondern auch überhaupt die steigenden, mystisch-erhabenen Begriffe vom AM., hatten demselben allmälig eine weihende und übernatürlich würkende Kraft verschafft. So konnte man es auch für sich, in allerlei Beziehungen, und ohne es als gemeinsames Mahl und als Symbol zu achten, gebrauchen. Für die Theorie war dann der Begriff eines selbständig würkenden Opfers der passendste. Die Begriffe von Priester und Opfer würkten dann gegenseitig auf und mit einander; und an diese Vorstellung besonders konnten sich in der Kirche die Misbräuche der Sache anschliessen.

Doch scheint jene Trennung von Eucharistie und Opfer im AM. erst durch die Scholastik würklich vollzogen worden zu sein. Von dieser her blieb sie so fest stehen, dass sie sogar noch in der ersten Zeit der protestantischen Kirche fortdauerte. Aber durch die Trienter Versammlung wurde sie und der ganze Artikel im Sinne der Kirche befestigt, und möglichst bestimmt ***). —

---

*) Bingham. IV. Cramer — Bossu. V. 1. 139 ff. (Schicksale der Lehre vom AM. des Hrn.). In der Geschichte des Wortes, missa, wiederholt sich fasst die ganze von der Opferidee im AM., (auch das Wort bedeutete oft Gebet und Opfer): nur dass sein Gebrauch anderswo ausging, nämlich ohne Zweifel von der mystischen λαοῖς ἄφεσις.

**) Vornehmlich durch Gregor d. Gr., welcher dieses wie das Bild vom Reinigungsfeuer, misdeutete.

***) Zu den Opferworten gehört auch und entspricht

Nach dem, bisher Gesagten, konnte schon in der Kirche der ersten vier Jahrhunderte die Kraft und Würkung des AM. sehr mannichfach aufgefasst werden. Die ursprüngliche, reingeistige und sittliche, Deutung und Anwendung erhielt sich immer neben und unter den anderen. Aber vorherrschend blieben doch die mystischen, übernatürlichen: die, schon oben bezeichneten, dass die Eucharistie die Natur, vornehmlich die leibliche Natur, des Menschen heilige, vergöttliche, dass sie ihm vollkommene Sündenvergebung und göttlich gestärkte Willenskraft, verschaffe. Aber dieses doch immer noch im genauen Zusammenhange mit dem Verdienste Christi und alledem gedacht, wodurch man den Christen jenes theilhaft werden liess *).

74.

Während nun die griechische, und noch weit mehr die morgenländische, Kirche sich auch hier, wie in so vielen anderen Lehren und Bräuchen, ganz schlicht an die ursprünglichen Gedanken und an ihren altgeheiligten liturgischen Ausdruck hielt, und dabei beharrte [1]); führte das 9. Jahrhundert im Abendlande die Streitig-

---

dem conficere, das terminare in der Sprache des MA. (nach, actio est terminus motus): Lücke über das Wort Dermung, th. Stud. u. Kr. 1831. I. 117 ff.

*) Aber gewöhnlich wurde doch die Würkung im AM. ausser Zusammenhang mit dem aufgefasst, was man vom Sacrament überhaupt erwartete, und lediglich auf die Gegenwart und Mittheilung Christi zurückgeführt.

keiten über Sinn und Deutung des AM. ein, welche von da an niemals in ihm untergegangen sind [2]). Aber die Lehren von der Transsubstantiation, wiewohl ganz consequent in der nunmehr befestigten Anschauung des Gegenstandes gegeben, bildeten sich doch erst weit später, dann aber ohne eigentlichen Widerspruch, aus [3]).

1. Die Lehre der eigentlich morgenländischen Kirche hält im AM. vornehmlich jenes alte Bild vom Opfer (Korban) *) fest, und der Begriff eines versöhnenden und weihenden Actes scheint in ihr vor dem einer geheimnissvollen Theilnahme an der Person Christi (Missa vor der Eucharistie) vorzuherrschen: wenigstens konnte dieser zweite Begriff nach Sinn und Sprache des Orients nie anders als unbestimmt ausgedrückt werden **).

Die griechische Kirchenlehre kam erst in den Verhältnissen dieser Kirche zu der Römischen

*) Paulus Samml. merkw. Reisen i. d. Or. IV. 308.

**) Es ist also ganz unstatthaft, die kirchlichen Formeln der morgenländischen Christen für eine der gangbaren Theorie'n zu deuten. Besonders, da auch in diesem Artikel jener ungenaue Gebrauch der Worte für Vermischung Statt fand, welchen wir in dem Art. von der Menschwerdung (diesem, auch in der Syr. Kirche so vielfach auf das AM. bezogenen Art.) fanden. Ephraem Assem. B. O. I. 97. 101. 109. (Doch ist das Himmlische bei diesem ziemlich deutlich nur der heil. Geist.) Dazu kommt auch die oftmalige Verwechselung der Worte für Verbindung und Gemeinschaft (conjunctio — communio) u. A.

Ueber die Einsetzungsworte im Sinne des Morgenlands: N. Wiseman. hor. Syriacae (Rom. 828) I. 3 ff. Vgl. Maruthas b. Assem. I. 180. (Ephraem, Phot. 229).

und zu den Protestanten zu bestimmterer Erörterung *). Hat sich auch in ihr wie im Abendlande, und von Altersher, allerlei Aberglaube an die Feier des AM. angeschlossen und in derselben einzuführen und zu stärken gesucht **); und hat auch in ihr jene Trennung von Eucharistie und Opfer Statt gefunden, welche die Begriffe und Feiern in jenem so verwirrt und entstellt hat: so ist es doch in mancher Hinsicht hierin dort besser geblieben ***), und schon die ganze Art, wie das Dogma dort von jeher behandelt worden ist, muss als lauterer und ächter angesehen werden. Die Controvers über das ἄζυμον hatte keinen Zusammenhang mit der Lehre vom AM. selbst, und nur entfernteren Einfluss auf dieselbe †).

---

*) J. R. Kiesling. hist. concertationis Grr. Latinorumque de transsubst. in euch. sacramento. L. 754.

**) P. Zorn. hist. eucharistiae infantum. Ber. 736. 8.

***) Dahin deutet auch die Hauptdifferenz zwischen den beiden Kirchen: dass die griechische das Wunder im AM. nicht von der Consecration, sondern von der ἐπίκλησις ἁγ. πνεύματος, herleitet — alterthümlicher, geistiger, weniger priesterlich.

†) Diesen, insofern der Hauptgrund der griechischen Kirche daher genommen war, dass das Element des AM. sonst nicht den Namen des Brodes führen könnte: womit sich denn Etwas gegen die Transsubstantiation für die sinnliche Wahrheit in der Eucharistie ausspricht.

Ob. 437. 545. Merkwürdig ist die Bedeutung des Streites für die Ansicht von dem Mahle Jesu selbst. Die griechische Kirche hält es mit denen, welche (angeblich nach Jo. 13, 1. 18, 28) dieses Mahl nicht für ein Paschamahl halten. Chrysost. und Apoll. zu Jo. 18. Photius 115. Philoponus vom Pascha Jesu (an de creat. 283 ff. Cord.): vgl. Du Fr. ad Chron. Al. XXV. Suicer. v. πάσχα und Hermann.

Die griechische Lehre ist in den Hauptgedanken die: dass die sinnlichen Zeichen im AM. für den Empfangenden, und zwar für Würdige und Unwürdige, in die erhöhte und mit dem Logos verbundene Menschennatur Christi übergingen (*μεταβολή* ist das anerkannte Wort dafür, innerliche Wandlung) *); zugleich aber auch in ihm das Opfer Christi auf eine geheimnissvolle Weise erneut werde. Die Einzelnen und die Kirche können es feiern und darbringen: und sowohl für ihr geistiges Heil, als um göttliche Segnungen herabzuleiten. Bestimmtere Begriffe hat man auch in der alten Zeit der griechischen Kirche, auch seit jener Zeit, in welcher die Differenz in der Ansicht bemerklich geworden ist, nicht zu suchen **). Wie sich auch immer in der Liturgie die erhabenen Reden vom Mysterion des AM. und von der herrlichen und mächtigen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi steigerten, und, welchen Einfluss auch die Streitigkeiten und Bestimmungen des

---

de pane az. 513. Usteri comm. in qua ev. Jo. genuinum esse — ostenditur. Tur. 23. Anhang.

*) Daher denn ohne Zweifel der Leib Christi hier nur in dem Acte der Feier angenommen wird. Die Heilighaltung des geweihten Brodes auch ausser demselben (Bas. Sp. S. 27) widerspricht dem nicht: wie das oben weiter Folgende darlegen wird. — Von *μεταβ.* in weiterer Bed., Ernesti a. O. 27. Dazu *μεταμόρφωσις* (ebd. 33), *μεταστοιχείωσις* (Suicer), *μεταῤῥυθμίζειν* (Chrys.).

**) Fortdauernde Doppelsinnigkeit vieler Formeln: besonders von *κοινωνία* — so von der Gemeinschaft unter einander (deren Vollendung und Symbol das AM.), als von der Theilnahme an Christus (Basil. ep. 289. Jo. Dam. 4, 14).

Schwanken des Cyrill. von Jerus. myst. 3—5: in dessen Aeusserungen oft Interpolationen angenommen wurden (C. M. Pfaff. de sent. C. H. in art. de S. C. 721). Ebenso bei Eusebius (D. E. 1, 10: *σύμβολα ἀληθείας μετέχοντα*).

5. Jahrhunderts über die Vereinigung der beiden Naturen erhielten *): der Gedanke der Lehre blieb immer mehr nur allgemein aufgefasst und durchaus symbolisch.

Männer wie Gregor von Nyssa deuteten wohl nach der ältesten, der ephesinischen, Lehre zurück: aber sie schienen ein würkliches Uebergehen der Elemente in den verklärten Leib anzunehmen **). Doch die Alexandriner scheinen bei ihrer dynamischen Vorstellung geblieben zu sein ***). Einfacher, dem geschichtlichen Grunde näher (wenn es gleich im Resultate dasselbe ist), dachten die Antiochener. Wir können uns alle, auch die uneigentlichsten, Reden derselben aus dem Gedanken deuten, dass es nichts Gemeines, Irdisches mehr sei, was im AM. dargeboten werde, sondern eine göttlich würkende, heiligende Substanz †).

---

*) Cyrill. anath. 11. adv. Nestor. 4, 5. al. — Umgekehrt wird den Monophysiten (Armenern) auch die Ableugnung der Gegenwart von L. u. Bl. C. im AM., beigelegt: Euthym. Zig. panopl. P. 2. tit. 2.

Die AM.lehre im Bilderstreite bedeutend (Conc. Cpol. 754: im AM. allein das wahre Bild, τύποι, Christi. Vgl. Nic. 2. act. 6. Ll. Caròl. 2, 27). Darum gegen das τύποι im AM., Theoph. z. Matth. 26 u. A.

**) Gr. Nyss. κατ. 37. (unter And.: τὸν τῷ λόγῳ τοῦ θεοῦ ἁγιαζόμενον ἄρτον εἰς σῶμα τοῦ θεοῦ λόγου μεταποιεῖσθαι πιστεύομεν. — Dazu nur die naturphilos. Deutung: καὶ γὰρ ἐκεῖνο τὸ σῶμα, ἄρτος τῇ δυνάμει ἦν.)

***) Athanasius Ser. 4, 19: πνευματικῶς δοθήσεται τροφή, ὥστε πνευματικῶς ἐν ἑκάστῳ ταύτην ἀναδίδοσθαι. — (vgl. Möhler a. O. II. 286 ff.). Cyr. Al. ad Jo. 6, 55 (ἐναποκρύπτει ἐν η. τὴν ζωὴν, κ. ὥσπερ σπέρμα τὴν ἀθανασίαν ἐντίθησι etc.)

†) Unzählig sind die Aussprüche von Chrysostomus über die Wahrheit des Himmlischen im AM. — sie liegen der ganzen griechischen Liturgie zum Grunde. (Hom. 45

Dieser griechischen Unbestimmtheit gehören auch die Aeusserungen der bedeutendsten lateinischen Väter alter und späterer Zeit an: vornehmlich Ambrosius und Augustinus. Aus diesem lassen sich ohne Mühe die meisten gangbaren Ansichten von der Euch. ausheben: nur jene Transsubst.lehre nicht *). Er unterscheidet sich auch von den Africanern sonst: unter denen im Allgemeinen der Begriff von würksamen Zeichen fortwährend geherrscht zu haben scheint **).

2. Die AM.streitigkeiten des 9. und 11. Jahrh. wurden oben nach Inhalt und Bedeutung dargestellt. Der des 9. ging von den liturgischen Formeln aus, um sie genauer zu bestimmen, der spätere

---

in Jo.: *ἀνέμιξεν ἑαυτὸν ἡμῖν κ. ἀνέφυρε τὸ σῶμα αὐτοῦ — τῶν γὰρ σφόδρα ποθοῦντων τοῦτό ἐστι* —. 24 in 1 Cor.: 83 in Mat. Sac. 3, 3 u. a.) Sie konnten an sich genommen, für jede Vorstellung gebraucht werden: wie stark sie sich auch für die würkliche Gegenwart und Darbringung Chr. aussprachen. — Brief an Cäsarius: ed. Basnag. Trai. 687. Harduin. mit de sacramento altaris. P. 689. (Salig. Eutych. a. Eut. 368. 75.)

Eben so Theodoretus (zu 1 Kor. 13, 12: *σύμβολα* Christi im AM.) — daneben Eran. 3. u. A.

*) August. Trin. 3, 4 (ad salutem spir. in memoriam dominicae passionis). Ep. ad Bonifac. (Sacramenta ex similitudine plerumque etiam ipsarum rerum nomina accipiunt). In Ps. 98 (Si necesse est sacr. illud visibiliter celebrari, oportet tamen invisibiliter intelligi). In Jo. 26 (Qui non manet in Christo etc. non edit, licet carnaliter et visib. premat dentibus sacramentum c. et s. C.) Aber cons. ev. 3, 25 (de qualicunque corpore corpus verum facit qui de aqua verum vinum facit).

Die Darstellung des Gelasius, de du. nat. in C., Bibl. max. 8. 703 (Walch Gesch. d. K. 8. 839) esse non desinit substantia p. et v. — ist ganz altkirchlich.

**) Die ber. Stelle, Fac. Herm. def. cap. 9, 5 (non quod proprie corpus sit etc. sed quod in se mysterium corporis etc. contineat) sagt Nichts mehr als was oft b. Augustinus

beruhte auf dialektischen Grundlagen. Dort waren mehr und weniger klar die Meinungen im Kampfe begriffen: dass alles sinnlich Dargebotene im AM. nur Schein, Alles verwandelt und Leib und Blut Christi geworden sei (Paschasius), und: dass sich dieses Beides, aber das in den Himmel erhobene, mit jenem verbinde, entweder würklich oder mehr für die innerliche Wahrnehmung, also als eine himmlische Kraft oder Segnung (Rabanus, Ratramnus und wie Ratramnus, dann auch Berengar). Hier, im Streite des 11. Jahrh., hatte sich bei der strengeren Partei die Meinung des Paschasius schon in die, anscheinend weniger miraculose, der Transsubst. umgebildet. Dass es so lange ein unentschiedener Streit blieb, davon lag die Ursache ebenso sehr wie in der Vieldeutigkeit der Formeln *), und in der Unsicherheit des Gesichtspuncts für die ganze Untersuchung, — so auch darin, dass man doch immer noch nicht von der ursprünglichen Freiheit und Milde in Dogma und Ritus abzugehen vermochte **).

***) 3. Es ist durchaus nicht auszumachen, wann der Name der Transsubstantiation (vor dem Lateranensischen Concilium von 1215)

---

*) Figura z. B. bedeutete: den Schein einer Sache (so auch oft species: εἶδος der πίστις entgegengesetzt), das Aeusserliche (die Erscheinung), das Zeichen, in welchem sich etwas anderes, auch Gegenwärtiges, ankündigt (species auch so: das continens nach G. Biel): endlich ein nur bedeutendes Zeichen.

**) Unzählig sind die falschen Angaben über AM.lehren des MA. (Rup. Tuit.: Fabric. bibl. m. et i. L. u. d. A.) So spricht Duns Scotus nicht gegen Transs., sondern gegen die Wandlung vom Leib Chr. in das Brod. —

***) Neben den schon erww. Schrr.: Simplicii Verini (Cl. Salmasii) de transs. liber. Ed. 2. L. B. 660. 8. J. G. Walch. hist. transs. pontificiae (1738), Miscc. SS. 205 ff.

in den Kirchenlehren aufgekommen sei *): der etymologischen Grundlage nach war er schon längst vorhanden gewesen, ehe die Kirche und ihre Scholastik ihn ausdrücklich gebrauchte. Offenbar wurde er im Gegensatze zu transformatio und transfiguratio, als das bestimmtere Wort, vielleicht auch gegen die blosse praesentia substantialis, aufgestellt. Ein wesentlicher Gedanke, dass die Accidenzien, die Form bliebe, während sich das Wesen verwandele, war in jenem Worte nicht mit ausgesprochen: gerade so, wie in dem Worte trinitas nicht der Begriff der Einheit mit ausgesprochen worden war. Kirchliches Interesse und scholastische Speculation verbanden sich nunmehr immer genauer für die Vertheidigung und Ausbildung dieses Artikels **).

---

*) Bei Hildebert von Tours (Fabricius a. O. u. A.) steht das Wort, zwar nicht an den Stellen, welche Beaugendre anführt (p. 531. 719): aber serm. 93. 689, und überall der Begriff der Sache. Besonders tr. de sacramento altaris (P. 1103 f. — manent immutata p. et v. accidentia. Quomodo accidentia sine subjecto; vel haec accidentia in quo nata sint sine subjecto?) — Daneben Petr. Blesensis ep. 140, und Steph. August. de sacram. alt. c. 14. Abälard epp. Opp. 265 — (ut ad compatiendum pro me ipsa vos promtos memoria praeparet).

Μετουσίωσις öffentlich seit Cyr. Luk.: Katech. des Mogilas.

**) Nur das aristotelische (cat. 2): kein Accidens ohne Substanz, schien der Kirchenlehre entgegenzustehen. Hiernach auch Maim. More N. 3, 15, gegen die Transs.: auch Amalrich (Leutherich von Sens, Baron. ad 1004: animâ sumitur).

Zweideutig war die impanatio (remanente substantia corpus et sg. C. esse in S. C.) bei Vielen: Durand. de S. Porc. in Sentt. 4, 11, 1. Anders Joh. von Paris 1299 (Argentr. I. 264) de modo existendi corpus C. in C. D. (Verwandlung sei auch möglich per assumtionem substantiae

Brod und Wein sollen also, bleibend in ihrer äusserlichen Gestalt, durch die Consecration in Leib und Blut Christi verwandelt werden, in dasselbe, wie es auf Erden erschienen gewesen und durch den menschlichen Tod hindurchgegangen ist. In dieser unmittelbaren Mittheilung der Person Christi verleiht diesemnach das AM., und durch sich selbst, Sündenvergebung und Heiligung. Dazu kommt, dass es ein Sühnopfer ist, immerfort und in würklicher, immer erneuter Zerstörung des Opfers dargebracht: auch dann, wenn keine Gemeinsamkeit und keine Eucharistie im ursprünglichen Sinne Statt hat, und nur der Opferpriester für die Gemeine oder für denjenigen würkt, welchem er das Opfer bestimmt hat. Endlich bleibt das einmal Geweihte, der Leib Christi: daher denn in ganz anderem Sinne, als es wahrscheinlich in der alten Kirche geschehen war, Aufbewahrung, Verehrung, kurz Aberglaube *).

Eine Menge von Bestimmungen und Fragen, welche hierbei noch aufgestellt worden sind, wurden zum Theile zwar von der Kirche nicht anerkannt; aber sie konnten eigentlich nicht umgangen und zurückgewiesen werden, wie die Grundsätze einmal standen, und wie sich der dogmatische Sinn einmal auf diesen Gegenstand gerichtet hatte.

---

panis vel paneitatis in Christo — propter quod dici potest corpus impanatum).

Eigenthümliche Beziehungen und Deutungen Tauler's: Predd. 504. 18 Spener, und medulla an. 37.

*) J. Boileau de adoratione eucharistiae. Par. 685. 8. J. C. von d. Lith de adorat. panis consecrati. Suabac. 753. 8. Der Streit des mus exenteratus (ob. 487) bezog sich auf die scholastische Differenz: quatenus est ordinabilis ad usum humanum.

Vermeinter Zusammenhang des festum corp. D. mit

75.

Die meisten Parteien, welche durch die Reformation in's Leben gerufen wurden, fassten das AM. nicht als den segensreichen Vereinigungspunct des christlichen Lebens, sondern als das Dogma und den Act auf, in welchem die meisten Entstellungen und Misdeutungen entstanden waren. Erst unter den Streitigkeiten bildeten sich die meisten bestimmteren Ansichten und Deutungen der Parteien aus: alte und neue Meinungen traten neben einander auf oder wechselten mit einander: unter den neuen vornehmlich die, nach welcher das AM. als b l o s s e s Zeichen genommen wurde.

A n m. Bei den AM.deutungen, von denen hier die Rede ist *), sind die angedeuteten zwei Bemerkungen festzuhalten: dass alle Parteien auf einem falschen Standpuncte standen und von einem falschen Interesse geleitet wurden, und, dass die meisten erst im Drange und unter den Ergebnissen der Streitigkeiten zu bestimmteren Ansichten und

---

vorchristlichen Feiern: Mone Einl. in das Nibelungenlied. Heidelb. 818.

*) Lud. Lavater. historia sacramentaria. Tur. 563. R. Hospiniani hist. sacramentaria. Gen. 681. II. f. — C. de Capite fontium de necessaria correctione theologiae scholasticae. Par. 586. 8.

J. Westphal. Farrago confusanearum et — dissidentium opinionum de C. D. ex libris Sacramentariorum congesta. Magdeb. 552.

Formeln gelangt sind. So war auch die Meinung der, von der Kirche abgewichenen Parteien der vorigen Zeiten meist unbestimmt und widersprechend gewesen *). — Nehmen wir diese und die bisher aufgeführten Deutungen und Meinungen zusammen; so stellt sich die Ansicht vom AM. auf nachstehende Weise zusammen.

Das Symbol im AM. wird genommen 1) als Genusszeichen (signum praesentis), 2) als Erinnerungs-, 3) als gesellschaftliches Zeichen.

**) Wo das Erste angenommen wird, also in der Eucharistie ein würkliches Empfangen und Geniessen vom Leib und Blut Christi geglaubt; so finden wir

1) eine Verwandelung des Sinnlichen in

---

*) Häretiker b. Mon. 4, 3 (Hoc non ad panem ref. sed ad corpus suum). Wiklif trial. 4. und unter seinen häretischen Meinungen — ganz nach Calvin: Verwandlung in eine höhere Substanz (virtualiter). Dasselbe zum Theile bei den Hussiten (non sec. animalem vitam).

Der Rationalismus hat sich unter den Prot. in der Bestreitung dieses Dogma am meisten kund gethan. Placette de l'autorité des sens contre la transsubstantiation. Amst. 700 u. A. (Walch. Rel.str. ausserhalb d. Luth. K. II. 780). Cartesianismus.

**) Wir wollen bei dieser Zusammenstellung die Philosopheme übergehen, durch welche in alter und neuer Zeit das Dogma hat erläutert und angewendet werden sollen, und in denen sich die verschiedenen Theorie'n und Parteien oft wunderbar begegnen. (Th. Schwarz über das Wesen des h. AM. — Greifsw. 825).

J. Sengler Würdigung der Schrift von Schulz über die Lehre vom h. AM., nebst aphoristischen Grundzügen zu e. spec. Darst. der kath. AM.lehre, im Verh. zu den prot. AM.theorie'n. Mainz 830. Baader Erotik u. A.

das Uebersinnliche angenommen. Dieses nun entweder so, dass das Ganze mehr als ein, die Sinne täuschendes, oder so, dass es mehr als ein Wunder angesehen wird, welches Verstand und Erkenntniss übersteigt (Paschasius — Römischkath. Lehre); ferner entweder als eine Wandlung für immer, äusserliche, oder als eine für diesen Act und eine innerliche (griechische Kirche): entweder, als eine Wandlung in den irdischen, oder in den himmlischen, verklärten Leib Christi (Gegner des Pasch. und Berengar). Dieses Letzte denn wieder im eigentlichen und im uneigentlichen Sinne: der uneigentliche fällt natürlich mit den Ansichten der zweiten Classe zusammen. Es wird dann jener verklärte Leib entweder als eine göttliche Kraft (Alexandriner), oder als sein himmlisches Wesen und Leben (Antiochener), oder auch als der Erfolg seines Todes aufgefasst. Wir finden nämlich auch

2) eine Verbindung der Elemente im AM. mit L. und Bl. Chr. angenommen. Diese denn wieder entweder für immer (Impanation, Consubstantiation) *), oder für den Act der Eucharistie. Hier nun wieder entweder Verbindung mit dem würklichen Leib Christi, aber in seinem verklärten Zustande (das in, cum, sub u. s. w. der Lutheraner) **), oder mit diesem Leib Christi im uneigentlichen Sinne: in dem

---

*) Diese beiden Begriffe unterscheiden sich nicht: jener, der von Impanation, gehörte nur den Männern selbst an, dieser stellte sich in der Geschichte fest.

**) In, cum, sub: Cat. maj. 553. Vollständig und bestimmt erst F. C. 7 — Ernesti brevis repetitio et assertio

zwiefachen vornehmlich, dass man darunter die himmlische Kraft Christi, oder den Erfolg von dem gebrochenen, getödteten Leib verstand. (Calvin und die Seinen *); in der That schwankt selbst in den öffentlichen Schriften dieser Partei die Deutung zwischen beiden Ansichten) **). Beide, zuletzt erwähnten, Denkarten, können die Ausdrücke, Zeichen und „bedeutet," gebrauchen: aber nur in dem Sinne, dass die Elemente des AM. das würkliche Himmlische neben sich haben, es verkündigen, einführen (objective Zeichen, exhibitiva).

Die Meinungen der zweiten Art, die von Erinnerungszeichen im AM., und die der dritten, von gesellschaftlichen, sind es, welche man im 16. Jahrh. vorzugsweise die sacramentarischen genannt hat.

Zwischen den beiden hat der Unterschied Statt, dass bei der zweiten die Eucharistie nur als positive Einrichtung mit unbestimmtem Sinne und von willkührlicher Deutung und Anwendung geachtet wird. Aber das Erinnerungszeichen bezieht man entweder mehr auf das Geniessen, oder auf das blosse Dasein und Vorliegen der Symbole von Brod und Wein.

Gesellschaftliche Zeichen fanden vor-

---

sententiae Lutheranae de praesentia corporis et sg. J. C. in C. S. (1767) Opuscc. th. 173 ff. in der bekannten Heumannischen Streitsache.

*) Die Verschiedenheit der Calvinischen und Zwingli'schen Lehre, Bossuet hist. des var. II. 360 ff. (Consens. Tig. 1549).

**) Himmlisches Wesen Christi: Conf. Gall. 36. Belg. 35. Erfolg des Todes J. (sacrificii efficacia Calvin.): Helv. 21.

nehmlich Socinianer und Arminianer in dem Abendmahle *).

Zwingli steht an der Spitze derer, welche blosse Erinnerungszeichen, und dieses zwar im ersteren Sinne, annahmen. Das Essen und Trinken bedeute das Geniessen des himmlischen Leibes, d. i. wir sollen uns dieses (die Möglichkeit davon, die Aufforderung dazu) dabei vergegenwärtigen, also uns zur innigen Theilnahme an Christus stimmen und erheben lassen.

Die unendlich mannichfache Deutung der Einsetzungsformel geht allein eben diese Ansicht an, nach welcher man die Elemente des AM. als Erinnerungszeichen nimmt **). Hierbei wurde nun bald im Τοῦτο die Hauptbedeutung und die Schwierigkeit gefunden, und dieses Wort in verschiedener Beziehung (auf das Brod oder das Brechen, oder mit Karlstadt auf den Leib Jesu) und Bedeutung (es als Subject oder als Prädicat, für τοιοῦτο, genommen: und im zweiten Falle entweder verstanden: so gebrochen, vergossen, oder auf solche Weise eine Speise) ***): bald im σῶμα und αἷμα

*) Wir wollen bei diesen Einzelnheiten hier nicht die Anführungen und Formeln wiederholen, welche überall, besonders in der symbolischen Theologie, gegeben worden sind. — Uebrigens ist kaum Eine von diesen allen (auch die von Zwingli nicht) von ihrem Vertheidiger durchaus festgehalten worden.

**) Denn, sofern bei diesen Deutungen der Sinn jener Formel als uneigentlich aufgefasst wird, gehören sie nicht in die erste Classe; sofern sie aber doch einen bestimmten Sinn voraussetzen, nicht in die letzte, die von gesellschaftlichen Zeichen.

***) Fasst man die Worte in dieser letzten Weise: eine

(mit Oekolampadius für Leib- und Blutartig) *). Dabei wurde das *ἐστί* immer in dem Sinne, bedeutet, genommen. Diese Verschiedenheit in der Deutung jener Worte darf den Ansichten und Parteien jener Art nicht zum Vorwurf gemacht werden. Sie ist nicht nur ganz natürlich, wenn man sich einmal vom ursprünglichen, historischen Sinne entfernt: sondern sie hat sich auch von jeher, nur nicht so klar und philologisch erwogen und bestimmt, gefunden; und selbst die kirchlichen Deutungen sind ihr immer unterworfen gewesen. Denn einen gewissen tropischen Sinn muss sogar die anscheinend eigentlichste, die Wandlungslehre, annehmen.

Unter den späteren Ansichten ist **) Eine, und diese bei vielen Neueren zu finden, welche man nicht in die obige Classification einordnen kann: diejenige, welche gar keine Stiftung und keine, auf eine solche sich beziehende, Formel; sondern in der Rede Jesu nur eine zufällige, vorübergegangene, Aeusserung, oder einen Ausruf des Kummers oder

---

Speise, wie dieses, soll mein L. und Bl. sein: so kann man dieses wieder entweder mit Schwenkfeld auf die geistige Vereinigung mit Jesu, oder mit Lindner auf die Theilnahme am Versöhnungstode deuten (nach einer verschiedenen Erklärung des Bildes vom Geniessen des Leibes Christi, wie sie schon nach Joh. 6. möglich war).

Falsche Deutung von Isid. Hisp. Off. 1, 18 u. Aehnl. für d. Schwenkf. Ansicht.

*) Oekolampadius ohne Zweifel nach Tertullianus. — Oder auch mit Hildebrand, Vs. üb. den Sinn — Christi b. der Stiftung des h. AM. Freiberg 816): Ersatz, Unterpfand davon.

**) Ausser der schon erwähnten, welche den Begriff des Bundesmahles auf die Eucharistie in alterthümlicher Weise anwendet (Stephani).

des Schreckens, gefunden hat *). Diejenigen, welche die ältere Dogmengeschichte als Verächter der Eucharistie darstellt, haben zum Theile auch wohl diese Ansicht gehabt.

76.

Aber selbst, wenn man die dogmatisch-kirchliche Ansicht von dem Abendmahle festhalten will, und von derselben auch nicht einmal für Sinn und Gemüth der Einzelnen eine freiere Deutung und Anwendung gestatten möchte: dürften wenigstens die protestantischen Hauptparteien von keiner wesentlichen Verschiedenheit der Lehre in diesem Artikel sprechen; und manches Andere muss sogar zwischen der Römischen und protestantisehen Kirche als gleichgültig oder auch als Misverständniss eingeräumt werden.

Anm. Die Dogmengeschichte, welche, wie wir öfters schon bemerkten, in diesem Artikel so lange dem Parteistreite gedient hat, kann und soll hier nunmehr dem Frieden und der Vereinigung dienen. Auch Diejenigen, welche nicht zur ursprünglichen und lauteren Ansicht des Gebrauchs und seiner Stiftungsworte zurückzugehen vermöchten, ja, welche die strengen Principien und Meinungen der Kirche unversehrt festhalten mögen; sollten sich doch davon überzeugen, dass

1) es unmöglich sei, mit klaren und gesunden

*) Thiess N. Comm. I. 387.

Begriffen noch einen würklichen Unterschied zwischen den beiden protestantischen Hauptlehren zu finden *). Daher sich denn auch unwillkührlich den Lutherischen die Vorstellung vom Leib Christi im AM. in die von der himmlischen Kraft oder Würkung Christi umwandelt; und so Viele von dorther in alter und neuer Zeit, auch ohne es zu wollen, zum Calvinismus in diesem Artikel übergingen oder hinüberschwankten. Auch die andere vermeinte Differenz zwischen den beiden Parteien (nach welcher der Genuss des Himmlischen Allen oder nur den Würdigen zu Theil werden soll) löst sich bald auf, wenn man sie genauer und dem eben Gesagten gemäss erwägt. Denn gerade meint ja auch Calvin, dass ebendeswegen, weil Allen im AM. etwas Hohes und Himmlisches dargeboten werde, die Schuld und das Unglück grösser sei, wenn man es unwürdig empfange; und auch Luther meint, dass die eigentliche Segnung des AM. nur den Würdigen zustehe. Aber

2) werden auch die tiefergeschiedenen Parteien, die katholische und die protestantische, in einigen Hauptpuncten nur anscheinend getrennt. Wenigstens ist das ausgemacht, dass nach den anerkannten Grundsätzen aller Hauptparteien über die Würkung der Sacramente überhaupt, auch die Kraft der Eucharistie gar nicht in der besonderen Art von Gegenwart Christi oder von dem Geniessen seines L. und Bl. beruhe, sondern in der Kraft der Einsetzung und dem göttlichen Geiste, welcher sich mit der Feier verbinde **). Aber es kann ja

*) K. F. Rinck Beitrag z. Prüfung des luth. und ref. Lehrbgr. von dem h. AM. u. der Gnadenwahl. Hdlb., 818. (Tigur. conf. c. Luth. 1545).

**) Streitigkeiten über die Art der Würkung im AM.,

doch überhaupt nicht mehr an der Zeit sein, solche dogmatische Differenzen im Leben zu erhalten, in denen es zu keinem, auch nur logisch bestimmtem und behaltbarem Begriffe kommen kann; für welche es denn auch immer eingeräumt werden mag, dass die Lutherische Kirchenlehre (indem sie streng an den Worten der Einsetzung halten wollte), unter allen die wenigste Consequenz gehabt hat *).

77.

Es bedarf nicht mehr der ausführlichen Beweisführung gegen einige andere Misbräuche, denen sich im AM. die Römische Kirche ergeben hatte: sondern beinahe nur noch der geschichtlichen Darlegung, auf welche Weise, und aus welchen Quellen und Principien jene entstanden seien, und zu welchen Gesinnungen und Erscheinungen sie geführt haben. Auch ist Einiges dieser Art schon seit langer Zeit nicht mehr in Gebrauch gewesen und anerkannt worden; und Anderes hat in der Kirche selbst nicht einmal einen bestimmten und durchgeführten Charakter gewinnen können.

---

traten unter den Kath. selbst zu Trient, zwischen den Dom. und Franc., hervor.

Synode von Pistoia u. A.

*) Ganz nur in das veraltete dogmatische Formelwesen gehören die vormals wichtigsten Unterscheidungen: dass L. und Blut C. in den Elementen sei, oder dass es vom Himmel herab komme, oder überall sei, oder der Mensch zu seinem Genusse in den Himmel erhoben werde.

Anm. Bei den Misbräuchen der hier bezeichneten Art meinen wir vorzugsweise die Entziehung des Kelches oder die Eine Gestalt im AM. *). Als eine gelegentliche, freiere Behandlung des Aeusserlichen in der Eucharistie (1 Cor. 11, 27), würde sie wenig Bedenken haben: aber schon als eine feststehende Einrichtung und absichtliche Verstümmelung des Gebrauches ist sie verwerflich, und zerstört die Sache, ihre Bedeutung und Kraft. Aber dazu kam, dass es sich so leicht und entscheidend beweisen liess, wie sich jene Entstellung des AM. eingeführt, und dass ihr letzter Grund allein in den hierarchischen Planen gelegen habe. Endlich konnten keine anderen Gründe für dieselbe aufgestellt werden, als dass die Kirche freie Macht über die Stiftung habe, oder Gründe einer Sophistik, welche mit dem falschen Begriffe von der Eucharistie getrieben wurde: und es fanden in diesem Misbrauche alle andere dogmatischen und kirchlichen Entstellungen im AM. immer ihre Bestätigung, Erweiterung, Anwendung.

Die Kelchentziehung war im kirchlichen Alterthum nur bei einigen gnostischen Abkömmlingen und Manichäersecten **), aber, wie bekannt, aus ganz anderen Gründen, gangbar. Näher vorbereitet wurde die kirchliche Annahme

*) Ge. Calixt. de eucharistia sub utraque. Helmst. 642. 8. Spittler Geschichte des Kelches im Abendmahl. Lemgo 780. 8. Aber diese geschichtlichen Resultate sind hierbei so gut von der Römischen Kirche als von den Protestanten gefunden worden: dort vom Costn. Conc. (13. Sitzung) an.

**) Manichäische Weinverwerfung: Jablonsk. Panth. I. 131 ff. — Leon. M. ad epp. Italiae und Serm. 42. (quadr. 4: Griesbach. loci ex Lc., Opuscc. I. 156.).

Communicare vom Br. und confirmare vom Weine, in der a. K.

durch die Sitte der Intinction, eine Sache des blossen Aberglaubens: wahrscheinlich aber schon sehr frühe entstanden, wie sie sich denn auch in der griechischen Kirche (in welcher sie Humbert bestritt) erhalten hat. Auch durch das vorzugsweise Bedeutende, welches Sprachgebrauch und Sitte der Kirche immer im Brode fand *). Wir wissen nicht, ob und wie weit diejenigen unter den ersten Scholastikern (Wilh. von Champeaux), welche das AM. unter Einer Gestalt für ausreichend und vollständig achteten, mit diesem Aberglauben, oder schon mit den hierarchischen Grundsätzen der Kirche zusammengehangen haben. Gewiss ist es, dass ihre Gedanken **), allmälig immer weiter und vollkommen consequent entwickelt (zur Lehre von der Concomitanz) ***), jene kirchlichen Absichten am allermeisten und tüchtigsten unterstützt haben. Im 13. Jahrh. hat man die ersten Spuren eines schon bestehenden Gebrauches der Kelchentziehung für die Laien gefunden: und Robert Pullein †) und Thomas Aquinas bildeten die eben er-

*) Dahin gehört auch das Aufbewahren dieses allein, und doch als einer vollständigen Eucharistie. In der alten Kirche schon (zuerst Tert. ad ux. 2, 5. orat. 19. Neander KG. I. 591) und als missa praesanctificatorum später: L. Allat. de m. praes. apud Grr., an: de perp. eccl. occ. et or. consensione. Concc. von Saragossa und Toledo I (Mansi 3. 4). — Dagegen fand auch Ausschliessung des Brodes bei Kindern und Kranken Statt.

**) Es wurde ja so schon zugleich mit Leib und Blut C. auch der Geist, und mit beiden die Gottheit C., gegenwärtig und würksam gedacht.

***) Bei Thomas (Summ. 3, 76, 1) erklärt: Si qua duo sunt realiter conjuncta, ubicunque est unum realiter, oportet et aliud esse. — Jo. Fecht de concom. sacramentali. Rost. 699.

†) Sentt. 8, 3. Daher Spittler vermuthet, auch weil Alexander von Hales zuerst den Gebrauch erwähnt,

wähnte Speculation mit Beziehung auf einen solchen Gebrauch aus.

Es ist geschichtlich sehr bemerkenswerth, aber nicht ohne viele andere Beispiele, wie das gemeinsame hierarchische Interesse eine doch immer bedeutend geachtete Veränderung so stillschweigend habe zur Allgemeinheit bringen und zu einem Dogma machen können. Erst seitdem das christliche Volk sie, eben vornehmlich als eine Volkssache, zur Sprache gebracht hatte, sprach sich die Kirche zu Costnitz bestimmt und offen darüber aus. Zu Trient wurde dasselbe gegen die Einwendungen der getrennten Parteien, und mit Aufführung jener dogmatischen Principien, bestätigt.

Andere Misbräuche in der Eucharistie, auf welche oben hingedeutet worden, gingen zum Theile aus einer urkirchlichen freien Behandlung des Gebrauches, zum Theile aus Lehrentstellungen, vornehmlich der Deutung des AM. als eines Opfers, zum Theile lediglich aus Aberglauben, hervor. Zu den letzten gehört alle der Misbrauch, welcher mit dem AM. als magisch würkendem Mittel der Weihe, oder der Sündenvergebung, oder göttlicher Wunderkräfte, oder als der geheiligten Stelle für Wunder getrieben worden ist.

Die protestantische Kirche sprach sich übrigens für die Freiheit in Einrichtung der Form und Aeusserlichkeit des AM. aus: wie sich auch

---

dass die Comm. sub una zuerst in England aufgekommen sei. Nach Anderen durch Nicol. 3. 1277.

Uebrigens spricht auch Albert d. Gr. gewöhnlich dasselbe aus wie Thomas (comp. 4, 11): sub utraque specie totus Christus est in divisus — ac per hoc utrobique est unum et simplicissimum sacramentum.

immer, hier wie anderwärts, die Praxis von ihren Theorie'n entfernt hielt *).

Dieses sind die kirchlichen Sacramente, die vornehmsten, ja eigentlichen, Gnadenmittel der Kirche **): bei denen sich denn auch, wie wir gesehen haben, natürlich die kirchlichen Meinungen und Entstellungen am meisten dargelegt haben. Immer aber hat es nur zum allergeringsten Theile in falschen Deutungen der h. Schrift und des Urchristenthums, weit mehr und eigentlich immer in ganz anderen Principien gelegen, wenn sich Wahn, Aberglaube und Misbräuche an jene heiligen Gebräuche angeknüpft haben.

78.

In dem Artikel von der Kirche kommen für die Dogmengeschichte nur die verschiedenen Principien in Betracht, welche in Beziehung auf christliche Gemeinschaft und gesellschaftliche Verwaltung geherrscht haben: und auch diese sind in den bisherigen, besonders den allgemeinen,

*) Marheinecke: das Brod im h. AM., ein Beitrag zur Vereinigung der luth. u. ref. K. B. 817.

Die Verbindung des sog. Sacraments der Busse mit der Eucharistie gehört auch zu denjenigen kirchlichen Einrichtungen, welche, aus uralten Bräuchen (auch der Mysterien) unterstützt, doch nur allmälig festgestellt wurden; zunächst aber doch für die Zwecke der Hierarchie bestanden. — Das kirchliche ἐφόδιον (Thom. Summ. 3, 73) — eine freiere Anwendung der Absolution vor dem Lebensende, noch im Mittelalter: Ditmar. Chron. p. 208 Wagner. (Habuit ut spero felicem animam, quia plus placuit coram multis erubescere, quam coram Deo latere.)

**) Der Scotistische Satz: Deus non est alligatus sacramentis — anders gemeint als Aehnliches bei den Mystikern.

Darstellungen bereits dargelegt worden. Wenn man auf der Einen Seite das Alterthümliche derjenigen Principien einräumen muss, in welchen der Katholicismus besteht [1]); so muss man es auf der anderen festhalten, dass weder alle Consequenzen von jenen klar und richtig gewesen, noch jene Principien selbst für den Begriff von Kirche überhaupt, sondern lediglich für den unächten, freilich aber frühzeitig schon anerkannten derselben Statt haben [2]).

1. Der Artikel von der Kirche im katholischen Sinne beruht auf den beiden Gedanken, dass die christliche Gesellschaft bestimmt sei, in vollkommener, innerlicher und äusserlicher, Einheit gehalten zu werden, und dass es eine äusserliche Verwaltung derselben, eben für diesen Zweck, geben müsse. Es verstand sich dann von selbst, dass ausser der Theilnahme an diesen Eigenschaften weder eine Würde noch ein Heil des Christen anerkannt worden sei: und auch das lag sowohl in diesen Principien, als in der Gesammtanschauung von der Erhabenheit und Würde der Kirche, dass man für diese eine bleibende, unmittelbare Gegenwart und Mitwürkung des göttlichen Geistes forderte und erwartete *). Wir haben es oben hin und wieder schon bemerken können, dass sich auch die protestantische Ansicht und Denkart nicht

*) Dieser göttl. Geist wurde denn auch nothwendig allein in der Kirche angenommen, und eine absolute Macht des Ganzen über alle Einzelne; so dass diese in der Unterordnung unter jenes geboren würden.

immer von solchen Principien frei gehalten habe; sowie es denn auch fortwährend eine freiere, geistigere Lehre in der entgegengesetzten Kirche gegeben hat. Wir sprechen daher vom Katholicismus und, um das Entgegenstehende mit Einem Namen zu bezeichnen, vom Protestantismus, hier nur im Allgemeinen, und wie die Parteien sich einander entgegengestellt haben.

Die katholischen Principien treten in der That schon nach der Apostel Zeiten ein *): seitdem man nämlich die Idee des Evangelium, die vom Reiche Gottes, verloren hatte, und sich **) immer mehr der dogmatischen Ansicht und Behandlung des Christenthums zuneigte. Ausdrückliche Zeugnisse und bestimmtere Spuren jener Principien hat man mit Recht zuerst in Aeusserungen des Hegesippus ***) und, besonders in Beziehung auf die Verwaltung der Kirche, in Stellen und in der ganzen Anlage und dem Sinne der Ignatianischen Briefe gefunden. Redete nun gleich die kirchliche Sprache fortwährend auch von innerlicher Vereinigung und von der geisti-

---

*) Bingham. lib. XVI. c. I. (Vol. 7). Planck Gesch. d. chr. Ges.verf. I. H. P. C. Henke hist. antiquior dogmatis de unitate eccl. (781) Opuscc. ac. Hlmst. 802. Vgl. J. A. Möhler (ob. erw.): die Einheit in der Kirche oder das Princip des Katholicismus, dargestellt im Geiste der KVV. der drei ersten Jahrhh. Tüb. 825. (vgl. F. A. Staudemaier Gesch. der Bischofswahlen u. s. w. Tüb. 830): dagegen Carové angff. Bb.

**) Eines von diesen beiden beförderte immer das andere, wenn es auch Beides oft aus verschiedenen Quellen floss.

***) Heges. ap. Eus. 3, 32. 4, 22. (ἕνωσις τῆς ἐκκλ.) Routh. I. 233 f. — J. E. C. Schmidt über die Entst. der kath. K., Bibl. f. K. u. Exeg. — II. 1.

gen Gestalt der wahren Kirche; so blieben doch jene Grundsätze feststehen: die wahre Kirche müsse Eines von Innen und Aussen, vor Allem im Dogma, sein, und sie werde durch eine äusserliche Verwaltung nach Gottes Einrichtung zusammengehalten.

2. Die Consequenzen des strengen Katholicismus stellen sich so dar: die kirchliche Einheit müsse ohne Einschränkung und Ausnahme, also als vollständige Uebereinstimmung in Dogma und Ritus, Statt haben; sie, wie die göttlich angeordnete Verwaltung der Kirche, führe zu einer priesterlichen Hierarchie: alles Dieses aber könne nicht ohne einen festen äusserlichen Mittelpunct Statt haben, welcher nach der geheiligten Tradition bestimmt werden müsse. Diese Consequenzen sind indessen nicht so entschieden und nothwendig: wie denn z. B. die griechische Kirche sie nur zum Theile anerkennt. Alles dieses aber hängt mit einer Vorstellung von Kirche zusammen, welche weder durch Gebrauch und Sprache der Schrift noch des Urchristenthums, noch durch religiöse und sittliche Nothwendigkeit besteht. Denn diese fordern insgesammt nur die Einheit von Geist und Gemüth und die Gemeinsamkeit des christlichen Lebens *).

79.

Die uralten Prädicate der christlichen Kirche, vornehmlich die der Einheit,

*) Von zweifelhaftem Rechte ist die Uebertragung vom Namen der Kirche auf nichtchristliches relig. Leben — F. Blum Kirchenrecht für Juden und Christen (826).

Heiligkeit und Allgemeinheit, sind an sich nicht bestimmt, und erhalten ihre Deutung und Anwendung erst durch den Begriff und das Princip, in welchem die Kirche überhaupt gedacht und behandelt wird [1]). In anderen, später, aber weder bestimmt noch allgemein angenommenen, Begriffsformen, sehen wir nur Andeutungen dazu, die Sache der bestehenden Kirche von der evangelischen Idee des göttlichen Reiches zu unterscheiden [2]).

1. Jene, zuerst erwähnten, Prädicate *) erscheinen anfangs im kirchlichen Gebrauche als die natürlichen, anerkannten Eigenschaften der Kirche, wie sich ihr Begriff einmal gebildet und festgestellt hatte. Aber sie wurden seit dem Ende des 2. Jahrh.

---

*) Die so bedeutend gewordene Allegorie der Kirche als Mutter (Tert. or. 2) entstand ohne Zweifel durch die Combination, welche schon Cyprianus andeutet, un. eccl. 5: habere non potest Deum patrem, qui ecclesiam non habet matrem. (Dasselbe Aug. symb. ad cat. 4, 10). Die Allegorie nach Joh. 19, 23 (tunica inconsutilis) ebds. und August. tr. in Jo. 118; die nach 1 Petr. 3, 20. Tertull. bapt. 8 u. s. w. Ueberall sind auch schon (zuerst Tert. Marc. 4, 11) die Allegorie'n aus dem Hohenliede.

Die Parallele zwischen Kirche und Welt eigenthümlich von Irenäus aufgefasst, 3, 24 (der Glaube dem weltbeseelenden Logos entsprechend: fides ecclesiae creditum est Dei munus, quemadmodum ad inspirationem plasmationi, ad hoc ut omnia membra percipientia vivificentur.) Hier auch das berühmte: ubi ecclesia ibi spiritus Dei, et ubi sp. D. illic ecclesia.

in alle die Bestimmungen hineingezogen, welche Begriff und Anstalt der Kirche erhielt *).

Die Einheit wurde, wie im schon Gesagten liegt, immer als die wesentlichste Eigenschaft der Kirche angesehen. Die Africaner, Tertullian und Cyprian, dann auch Augustinus **), suchten dem Begriffe seine bestimmtere Deutung zu geben: gegen die Häretiker ***) und gegen die inneren Spaltungen, und in Beziehung auf Lehre, Verfassung, Sitte und Brauch. Es ist bekannt, dass diese Väter noch nicht den Begriff auf eine Einheit des Mittelpunctes, am wenigsten eines solchen, welcher in der Römischen Kirche zu suchen wäre †), bezogen haben: und diesem Theile der

---

*) Sie sind allmälig in den Symbolen entstanden: zwei von ihnen (una nach Eph. 4, 5. 13 und sancta nach Eph. 5, 26) früher: Pearson. expos. symb. ap. (741) 589 ff. Die obigen drei Hauptprädicate zuerst bei Epiphan. ἀγκυρ. und Cyrill von Jerusalem.

**) Tertull. bapt. 6. 8. 15. Cyprianus ob. erw. B., und epp. 33. 71. (F. W. Rettberg Cyprianus — Gött. 831). Augustin. contra Petiliani epist. s. de unitate eccl. (zweifelhaft: Dupin 3. 243. Oelrichs. 242): Optatus Milev. Hiernach Fulgentius u. A., auch Vincentius Lerinensis. (Vgl. Fessler ob. erw. Anss. v. Rel. und Kirchenthum.)

***) Gegen die Häretiker wendeten auch die Alexandriner und Antiochener die Idee der kirchlichen Einheit an: doch immer mehr in innerlicher Bedeutung als jene. Clem. Paed. 1, 6. Str. 7, 18. Orig. in Joh. 3, 5 (Keine Interpol. das.) Chrys. u. Theodoret. oft: vgl. zu 1 Kor. 5, 5. 1 Tim. 1, 20 and.

In dem Sinne, in welchem Semler (z. B. freier. Lehract in d. Gl. L. 15) u. A. die spätere Entstehung der Idee von der Einheit der Kirche behaupteten, dass nämlich anfangs allerlei Denkarten und Secten neben einander bestanden habe; hat das Gegentheil niemals Statt gefunden.

†) Nur vollkommene Vereinigung — bei Cyprian

Kirche sogar diejenige entscheidende Bedeutung nahmen, welche ihr vom Irenäus zugestanden wird *). Die Meinungsverschiedenheit über diese kirchliche Einheit seit der Reformation und durch dieselbe, bezog sich theils (wenn gleich unter den Lutherischen noch etwas schwankend) auf jenen Mittelpunct, theils auf die Gegenstände und den Sinn, in denen man die Kirche vereinigt wissen wollte und in denen man allein die Vereinigung nothwendig achtete. Die Protestanten forderten ursprünglich nur die Einheit durch das Wort Gottes und die Sacramente **).

Mehrerlei Bedeutungen noch hatte der Begriff der Heiligkeit, als Prädicat der Kirche. Schon das 2. Jahrh. fasste ihn sowohl in sittlicher, als im Gegensatze zu den Verfälschungen durch Häretiker. Diese letzte Bedeutung ist denn auch späterhin die gangbarste, die eigentlich öffentliche, geworden. Ein neues Moment kam in diesen Begriff durch die Irrungen in der african. Kirche vom 3—5. Jahrh., den Novatianischen und Donatisti-

---

im Episkopat durchgeführt (unus episcopatus est, cujus a singulis in solidum pars tenetur: vgl. Aug. ep. fd. 2): nachdem Tertullian dieselbe in der Tradition begründet hatte.

Das heutzutage noch fortgesetzte Sophisma von dem Zusammenhange der kirchl. Einheit und der Liebe, führt in dieselben alten Meinungen zurück. Dieses ist die eigentliche caritas der kath. Kirche (Aug. tr. 32 in Jo.: quantum quisque amat eccl. Christi, tantum habet spiritum s.).

*) Wieder Optat. schism. Don. 2, 2.

**) A. C. 7. Apol. 151. Cat. maj. 499. Uralte Stimmen gleichen Sinnes — wie Tert. pudic. 21. (Ecclesia spiritus per spiritalem hominem, non ecclesia, numerus episcoporum.)

schen Streit, wie es nämlich keinesweges zum Wesen der heiligen Kirche gehöre, was an sich unmöglich sei: dass es nichts Unlauteres und Unwürdiges in ihr gebe. Sondern dass sich jene Heiligkeit auf Stiftung, Grund und Wesen der Kirche beziehe *).

Gleicherweise vieldeutig war das Prädicat der Katholicität. Es bezeichnete zuerst die Bestimmung von Evangelium und christlicher Gesellschaft für die gesammte Menschheit **). Dann wurde es zur Bezeichnung des Wahren und Aechten in Lehre und Verfassung ***). So bedeutet das Katholische: was der Mehrzahl, der Allgemeinheit christlicher Menschen angemessen ist oder von ihr

---

*) Augustin. brevic. coll. 3, 16 (Intra ecclesiam boni et mali esse possunt: extra eam boni esse non possunt). Die Donatisten warfen den Katholischen vor, dass sie zwei Kirchen lehrten, also mit der Heiligkeit auch die Einheit der Kirche aufhüben. — Im Gegensatze gegen sie wurde auch der Zusatz in die Symbole (wahrscheinlich in der african. K. des 5 — 6. Jahrh.) gemacht: auch diese Kirche sei die Gemeine der Heiligen: Pearson a. O. 619 ff. Vitring. Obss. ss. 5, 8. Walch G. d. Ketz. IV. 277 ff.

Eigenthümlich Aug. C. D. 1, 35: latent in ipsis inimicis futuri cives — vgl. das Fg. von der unsichtb. Kirche. Die ältere Kirche sprach sich oft wie der Donatismus aus: Orig. orat. 20: ἄμωμος ἡ κυρίως ἐκκλησία.

**) Euseb. D. E. 1, 3. Suicer. h. v.

***) So Ignat. Smyrn. 8 — und dieses die gewöhnl. Bedeutung, auch beim Eusebius: die gesammte orthodoxe Kirche und einzelne ächte Gemeinen hiessen so. Aber noch bei Augustinus und Optatus wird die katholische Kirche verschieden definirt, nach den hier bezeichneten zwei Begriffen. Aug. brevic. coll. 3, 3 (non ex universitate gentium, sed ex plenitudine sacramentorum). C. ep. fund. 4. symb. ad cat. 4, 15. v. rel. 7. u. s. w. Opt. Don. 1, 1. 2, 1. Endlich sind beide Begriffe auch oft vereinigt worden, Cyr. Hier. 14, 23. (Bayle Mahomet not. P.)

angenommen wird. Dass die Wahrheit diesen Charakter haben müsse, wird nun von der Kirche selbst nicht in der Art behauptet, als wenn in den christlichen Dingen die Mehrheit der Meinung entscheiden könne; wenn es auch in der Würklichkeit bisweilen so angenommen worden ist: sondern es wird vorausgesetzt, dass die göttliche Leitung von jeher den herrschenden Theil der chr. Kirche bewahrt und gesichert habe. Hiermit hing der Glaube zusammen, dass sich vom Anfange der Kirche herein nur das Wahre und Aechte gefunden habe *): und so wurden Allgemeinheit und Alterthümlichkeit, als Merkmale des Aechtkirchlichen angesehen **).

In den falschen Begriffen, welche sich mit diesen Prädicaten, vornehmlich mit Einheit und Katholicität, verbunden haben, findet sich allerdings etwas, den Begriffen der heidnischen Philosophen, mit welchen sie das Christenthum zu bestreiten pflegten, überhaupt sogar mit der heidnischen Denkart, Verwandtes ***). Eben so, wie

*) Tertullian's praescriptio: nicht Grundsatz (praeceptum) oder wie es sonst auch gedeutet worden; sondern Verjährung, Gültigkeit des Uralten, Ursprünglichen, Nichtwidersprochenen. (Principalitas veritati deputanda est — veritas habetur, quod retro et a primordio traditum est.)

**) Das Prädicat, apostolisch, liegt ganz in den obigen — Iren. 3, 1. Tert. praescr. 20 (apostolicae ecclesiae im besonderen Sinne). — Zuerst als Prädicat im Constantinop. Symbolum.

Die Häresis stand allen diesen entgegen, als Spaltung, als Eigenwille (Sir. 11, 31? Ign. Magn. 7. ἰδίᾳ εὔλογον — Tert. praescr. 6. arbitrium), als Neuheit, und als Unapostolisches. — Möhler's u. A. Deutungen der Häresis als von Pedanterei und Egoismus.

***) Tert. apol. 19. Arnob. 2, 66 (das. Elmenhorst) Lact.

sich Hierarchie und Papstthum anerkanntermassen an die fremden (hierbei mehr noch jüdischen) Priesterbegriffe und an Ansprüche und Formen Römischer weltlicher Herrschaft angeschlossen haben.

2. Man kann viele andere Formeln übergehen, mit denen die Protestanten die Idee der Kirche, überhaupt oder wie sie ihnen als die ächte erschien, auszuführen und darzustellen suchten *). Nur die Unterscheidung der sichtbaren und unsichtbaren Kirche möge hier noch eine Stelle finden **). Denn, wenn sie auch nicht bedeutend eingewürkt hat, so deutet sie doch auf wichtige Gedanken und Erwägungen hin.

Die Unterscheidung (nur diesen Worten nach kam sie erst im Zeitalter der Reformation auf) ***) konnte sowohl im Gegensatze gegen die-

---

2, 6. 5, 19. Priesterthum und Hierarchie — B. Constant über Religion u. A.

*) Jo. Musaei tr. de ecclesia (de nat. et definitione ecclesiae et de ejusd. distinctione in universalem et particularem) Jen. 650. 4. J. F. Cotta de eccl. — natura atque indole variisque ejus speciebus. Gerhard. XII. 184 ff.

J. F. Petersen: quid ecclesiae chr. notio et in catholico et in nostro systemate valeat. Gott. 822.

**) Nicht zu ihr gehört die uralte, apostolische Zusammenstellung von den beiden Kirchen im Himmel und auf Erden — Clem. Str. 4, 8 (εἰκὼν τῆς οὐρανίου ἐκκλ. ἡ ἐπίγειος). Orig. orat. 31. Von ihr Aug. gest. Pel. 12: Pelagius verwechsle sie.

***) Besonders beim Augustin meinte man den Sinn der Unterscheidung oft zu finden. D. C. 3, 32 (non solum in aeternum, verum etiam nunc, hypocritae non cum illo esse dicendi sunt, quamvis in ejus ecclesia esse videantur). Bapt. c. Don. 7, 51 (Sancti Dei servi ubique dispersi et spiritali unitate devincti etc. Verschiedene Art, im Hause und

jenigen gemacht werden, welche den Charakter der Kirche nur im Aeusserlichen suchten (das Unsichtbare entweder von den Reinen und Guten verstanden, welche nicht gerade äusserlich hervorträten oder auch wohl jene äusserlichen Erfordernisse nicht an sich trügen, oder von der Kirche in der Idee, gegen welche ja alles Aeusserliche weniger würdig und heilig wäre), als auch gegen die, welche dem Aeusserlichen zu wenig beilegten *). Und so schloss jene Unterscheidung in der That die ganze Polemik unserer Kirche in dem Artikel von der Kirche in sich. Aber in beiden Beziehungen drückt sich in ihr, wie oben bemerkt, auch das Bestreben aus, die Begriffe von Kirche und Gottes Reich zugleich aus einander zu setzen und als verwandte darzustellen.

Hat die neueste Zeit, wie man behauptet hat **), diese Unterscheidung gemisbraucht, indem sie mit derselben das Aeusserliche, so in Lehre als in Verfassung, als unbedeutend dargestellt hätte gegen das Innere, Unsichtbare, gegen Geist und Gesinnung; so hat der Grund davon in Geist und Ansicht der Zeit selbst gelegen: aber man darf auch nicht den Gedanken, welcher so ausgesprochen wird, überhaupt verurtheilen. Das

---

Haus Gottes zu sein, nach 2 Tim. 2, 19 ff.) Nach Vitringa, Walch G. d. Ketz. IV. 289.

Jovinian's unsichtb. Kirche: Neander KG. II. 2. 587.

*) Luther vom Papstthum zu Rom 1520. „Die Kirche sehen — an sie glauben.“ Apol. A. C. 149. — Calvin. inst. 4, 1.

**) Ammon neue Beleuchtung der unsichtbaren Kirche: D. unveränd. Einheit d. evang. K. II. 1.

Fehlerhafte ist bei ihm immer nur das Unbestimmte *).

80.

Was die, unter den Protestanten verhassteste, Deutung von dem Begriffe der kirchlichen Einheit, das Papstthum, betrifft; so kann sich die geschichtliche Auffassung in unserer Zeit leicht darin vereinigen: dass dasselbe seinen Ursprung zugleich in der Consequenz aus jenen falschen Begriffen von der Kirche, und in einer unlauteren Tradition gehabt [1]), dass es sich nicht in Geist und Weise einer christlichen Kirche entwickelt und geltend gemacht habe [2]); und, dass dasselbe, als Primat, als Hierarchie und als Römische Macht angesehen, eben so unstatthaft für die fortgeschrittene Kirche sei, als es würklich bedeutungslos, nur theilweis hemmend, geworden sei: ob es auch immer, als geistige Macht, seine vortheilhafte Seite und seine nutzbare Periode gehabt habe [3]).

---

*) Neue katholisirende Ansichten von Kirchenthum unter den Prot. sind in der allgemeinen Geschichte schon bezeichnet worden.

Separatismus: Augustin. c. ep. Parmen. 1, 7: (lex imper. adversus eos) qui christianos se dici volunt et ecclesiae catholicae non communicant, sed in suis separatim conventiculis congregantur.

1. *) Dieser Gegenstand ist oben (430) schon ausdrücklich erwähnt worden; übrigens gehört hierher aus dem Vorigen auch das Alles, was über die Formen des neueren Katholicismus, und überhaupt von dem Geiste und den Formen der Kirche in ihren verschiedenen Perioden, wenn auch nur gelegentlich und allgemein, gesagt worden ist **). Es möchte noch eine vollständige, nach allen Seiten unbefangene, Geschichte des Papstthums in den drei, oben erwähnten, Beziehungen (als Primat ***), als Hierarchie — Herrschaft der

*) Ein Theil der akatholischen Polemik gegen das Papstthum ist eigentlich gegen den kath. Begriff der Kirche gerichtet, welcher im Papstthum nur theils gesteigert theils am leichtesten zu widerlegen erscheint. So was die Infallibilität und Irreformabilität von diesem anlangt. (Iren. 4, 26. 5, 20). G. Calixt. resp. — Moguntinorum pro P. R. infallibilitate — vindiciis opposita (646) h. ed. F. U. Calixt. Helmst. 672. 4. Buddeus de fallibili P. R. infallibilitate. Miscc. II. 354 ff.

(F. A. Blau) krit. Gesch. der kirchl. Unfehlbarkeit. Frkf. 791. Tho. Freykirch (Werkmeister) freymüth. Unters. üb. d. Unfehlbarkeit der kath. Kirche. G. 792. (Luther. serv. arb. 59 ?).

**) J. Th. Roccaberti bibl. max. pontificia. Rom. 695 ff. XXI F. (Zeugnisse aus allen chr. Jahrhh. für die Gewalt der Kirche und ihres Oberhauptes. Frkf. 816.) Petr. Ballerini de vi ac ratione primatus Ro. Pontiff. Diss. Rom. 776. 8. und oben erwähnte Haupt- und Streitschriften von beiden Seiten. Gemässigt: Pinel üb. den Primat des R.-Papstes. A. d. Lat. (London 770) v. Breidenstein. Sttg. u. T. 829. Aber: F. L. Stolberg KG. 10. (üb. den Vorrang des Ap. Petrus — Hamb. 815). Paulus dagegen u. s. w. — Katerkamp üb. den Primat des Petrus u. s. Nachfolger. Münster 820.

Das Jure humano Melanchthon's und bei Leibnitz (praef. cod. jur. g. dipl.): Leibn. Opp. V. 229.

***) Kirchl. Monarchie (nach Bellarmin und Maistre,

Kirche über den Staat *) — und als Römische Staatsmacht), ganz eigentlich eine Aufgabe für unsere Zeit sein.

**) 1. Neben dem allgemeinen Interesse, welches die Kirche an der Einheit der chr. Gesellschaft in Lehre und Verfassung, durch die übereinstimmende Tradition geschaffen und erhalten, nahm (was sich denn leicht mit jener Vorstellung von einem äusserlichen Mittelpuncte der Kirche

mon. mixta, constitutionelle) — M. A. de Dominis de republ. eccl. X. Heid. 618 — III. f. Montlosier sur l'origine du pouvoir eccl. en France. P. 829. Deyling. de novitate monarchiae eccl., Obss. V. 6.

Apostolische Urgemeine — oben (F. Lücke de eccl. chr. apost. Gott. 813. 4. Greiling über die Urverfass. der apost. Christengemeinen. Halbst. 819. Gieseler: Christus u. Gr. Lemgo 821 u. s. w.).

*) Dagegen P. de Marca diss. de concordia sacerdotii et imperii — ed. St. Baluz. Par. 663 f. (Ed. J. H. Boehmer. L. 708 f.) Dupin u. s. w. (F. Berg) Kritik des natürl. Kirchenrechts. Manh. 812.

**) Zu den streitigen Puncten in der Urgeschichte des Papstthums (neben der Deutung von Matth. 16, 18. (Gratz Comm. üb. Mtth. II. 110 ff.) und der potior principalitas des Irenäus — Jos. la Placette obss. hist. eccl. quibus eruitur veteris eccl. sensus circa P. R. potestatem in defin. fidei rebus. Amst. 695.) gehört auch das Verhältniss, in welches die Personen von Petrus und Paulus zur Römischen und zur Kirche überhaupt gestellt wurden. Es hat sich die Opposition gegen den Primat des Petrus fortwährend oft an Paulus angeschlossen: Th. Ittig. de origine controversiae circa aequalem Petri et Pauli primatum. Heptas diss. 401 ff. (Augusti Dkww. 3. 178) und aus dem MA. oben allg. G. — Aufenthalt des Petrus zu Rom: F. Spanhem. de ficta profectione P. in urbem Ro., Miscc. s. ant. III. 3. Abh. in der (Tüb.) theol. Quartalschr. 1820. 4. Nr. 1. (gegen Eichhorn).

verband); hatte das Papstthum, als Primat der Kirche, in der Annahme eines ursprünglichen Vorzugs der Römischen Kirche seine vornehmste Grundlage. Wenn sich diese Annahme gleich in den ersten Zeiten noch an diejenige anschloss, nach welcher eben Lehre und Geist dort am alterthümlichsten, reinsten, zuverlässigsten gedacht wurde; so floss doch in dieselbe immer die politische Bedeutung von Rom ein. In der Idee einer Hierarchie, welche sich im MA. mit diesem Primat verband, kamen zu gleichfalls falsch gedeuteten Begriffen und Grundsätzen (vor allen dessen, dass der Geist und das Geistige über das Sinnliche und Weltliche zu herrschen bestimmt sei) unrichtige Schriftdeutungen hinzu. Endlich war das Papstthum ja doch nur ein gesteigertes Priesterthum, und seitdem sich überhaupt ein Priesterthum in der Kirche ausbildete *), war die Entstehung des Papstthums in dieser oder jener Form ganz natürlich.

2. In der Geschichte des Papstthums, wie es sich im Laufe der Zeiten, gegen Staat und Herrscher, gegen die Meinung der Besseren, gegen die griechisch-morgenländische Kirche und die späteren Akatholischen geltend gemacht und erhal-

---

*) Priesterthum, Klerikat und evangel. Lehramt —. Die Lehre vom Opfer im Abendmahle und die Idee des Priesterthums bedingen und beförderten sich gegenseitig. Priester unter den Protestanten? Baco sermm. fid. 8. (Maistre v. Papst II. 76 f. D. A.) Bingh. Orr. I. 286. Herder — Marheinecke — Löffler (Schleierm. Anmkk. z. Reden 3. A. 314).

Auf die Priester- und Opferidee wollte sich auch der Cölibat gründen: Maistre a. O. 40 ff. B. Constant rélig. I. 286.

ten hat, sind diejenigen die auffallendsten und gegen die Sache entscheidendsten Ergebnisse, in denen sich die Unlauterkeit der Sache darlegt. Denn diese ist durchaus in solchen Verhältnissen am meisten gediehen, welche der Kirche zur Unehre und zum Nachtheile gereicht haben; sie hat fast immer unter dem Scheine des Aechten und Reinen selbstsüchtige Plane gehegt, und keine Mittel gescheut, dieselben auszuführen. Sie hat sogar die Glaubens- und Sittenlehre durch Sophismen und eingedrungene fremde Dogmen für ihre Angelegenheit gemisbraucht. Ja es lässt sich der eigentliche Charakter der Unlauterkeit auf dem Gebiete der Religion und der Sittlichkeit, die Vermischung des Geistigen und des Weltlichen in seinem Interesse, seinem Wollen und Schaffen, nirgends so klar nachweisen und beobachten wie bei dieser Sache.

3. Von geschichtlichen Täuschungen in Beziehung auf die Statthaftigkeit und den alten oder den fortwährenden Vortheil aus der Hierarchie und dem päpstlichen Primat, oder auch aus der politischen Macht des Röm. Bischofs, ist ebenfalls in der allg. Gesch. (429 ff.) für unseren Zweck hinreichend gesprochen worden. Aber selbst die Art, wie jene kirchlichen Zustände noch vertheidigt werden, und wie sie gegenwärtig nur noch bestehen, bezeugen es, dass sie wenigstens unserer Zeit nicht mehr angehören *) und in derselben nur noch als eine Anomalie gefunden werden. Sie erhalten sich, innerlich geschwächt, schwankend, prekär und unter unauf-

**) Zu den schreienden Inconsequenzen gehört beiläufig auch das, dass man für die Kirche die Nothwendigkeit durch Vernunft und Wissenschaft (nicht durch göttliche Wun-

hörlichen, innerlichen und äusserlichen, Widersprüchen, nur noch durch Hartnäckigkeit und Parteiinteresse, durch eine unbestimmte Scheu vor der Neuerung, durch politische Verhältnisse und Reactionen *).

81.

Aber in der Bestimmung der Verhältnisse zwischen Kirche und Staat [1]), findet sich von den ersten Zeiten her ein eben so mannichfaches Interesse, als eine grosse Verschiedenheit der Begriffe dargelegt; welche überdiess beide nur sehr selten zu klarer Anschauung und bestimmter Sonderung gelangten. In allen Erörterungen und Systemen über diesen Gegenstand stellen sich vornehmlich vier Begriffe von der

---

derwerke) begründet und gehalten zu werden, anerkennt; während man die höchste Repräsentation der Kirche da findet, wo bei vieler Klugheit die entschiedenste und tiefste Unfähigkeit und Ignoranz herrscht.

**) Immer, und in der neuesten Zeit wieder, hat dasjenige in der Römischen Hierarchie, was sie am allerweitesten von ihrer geistlichen Bestimmung entfernte, die politische Macht, auch am meisten dazu beigetragen, sie abhängig und schwach zu machen, und in Widerspruch mit allen ihren eigentlichen Interessen zu setzen. War der Cölibat eine angemessene Einrichtung für das Priesterthum jener Kirche; so hätte sich auch das Papstthum ganz unvermischt mit weltlichem Besitz und weltl. Sorgen erhalten sollen. — Aber die juristische Vertheidigung des Papstthums gegen die protest. Polemik vom Standpuncte der souverainen polit. Rechte desselben (Jurist. Zeit. 1828. Nr. 11), kann doch nur als eine machtlose Paradoxie gelten.

Kirche dar, meistens, wie gesagt, in einander geflossen: das geistige Leben und sein Interesse, die christliche Gemeine, die christliche Gottesverehrung und die Anstalten für dieselbe; endlich die Personen, welchen die Bewahrung und Leitung des Geistigen, Christlichen, Kirchlichen obliegt, und ihr Stand. Demgemäss wurden denn auch die Begriffe vom Staate hierbei verschieden aufgefasst [2]).

In den frühesten Zeiten der Kirche konnte nur von Principien die Rede sein, nach denen die Frage über Kirche und Staat bestimmt werden konnte. Solche waren die stets anerkannten Gedanken: dass das innere Leben frei sei und unabhängig gehalten werden müsse von dem Aeusserlichen, und das Geistige bestimmt sei, über das Weltliche zu herrschen *). Seitdem das Christenthum als die neue Weltreligion aufgetreten war, wollten seine Bekenner anfangs nur in einem negativen Verhältnisse zu dem bürgerlichen Le-

---

*) (Philo leg. ad Cai. 1084: *βασιλείαν τῆς ἱερωσύνης ἐν δευτέρᾳ τάξει τιθέμενοι, νομίζονται, ὅσον θεὸς ἀνθρώπων διαφέρει, τοσούτῳ καὶ βασιλείας ἀρχιερωσύνην* etc.) Test. patr., Jud. 21 —: *ὥσπερ ἔχει* (Grab. *ὑπερε.*) *οὐρανὸς τῆς γῆς, οὕτω θεοῦ ἱερατεία τῆς ἐπὶ γῆς βασιλείας.* — In der Kirche berühmt und (bis auf Pius VII. 1809) vielgebraucht, ist Gr. Naz. or. 17. 271 Col.: *ἄρχομεν κ. αὐτοί. Προσθήσω δ' ὅτι κ. τὴν μείζονα κ. τελεωτέραν ἀρχὴν, ἢ δεῖ τὸ πνεῦμα ὑποχωρῆσαι τῇ σαρκὶ, καὶ τοῖς γηΐνοις τὰ ἐπουράνια* —.

K. D. Hüllmann, Ursprünge der Kirchenverfassung des Mittelalters. Bonn 831.

ben stehen: sie wollten nur die Feindseligkeit und den Zwang des Fremden von sich abhalten. Ein positives Verhältniss zu der entgegenstehenden bürgerlichen Gesellschaft erschien den Christen nur noch als stille, geistige Einwürkung *). Aber wie das Christenthum zur Religion der Herrscher geworden war, begann ein vielseitiges Verhältniss zwischen Kirche und Staat, es sprachen sich fortwährend und gegenseitig Ansprüche, Behauptungen, Verwahrungen aus; und bald standen die versuchte Herrschaft des Staates über die Kirche **)

---

*) J. A. Boehmer. kurzer Entwurf des Kirchenstaates der ersten drei Jahrhh. Halle 733. 8. (C. J. Eschenmaier, Grundlinien zu e. allg. kan. Rechte. Tüb. 825.)

**) So wie diese seit dem 4. Jahrh., bald genommen bald überlassen worden, und in mannichfacher Weise dagewesen ist, beruhte sie immer einestheiles auf dem Misbrauche (und ohne Zweifel vornehmlich nach den heidnischen Begriffen vom Pontifex maximus — aus welchen sich auch Julian eine Gewalt über die Kirche anmasste: Ullmann, Gr. Naz. 527. ff. — J. A. Bos. de P. M. Romae vet., Opuscc. 388. Thorlacius de Rom. qui rel. chr. nomen dederunt, imp. pontificatu max.: Proluss. et opuscc. (Havn. 812): Zosim. 4, 36) anderentheils auf der Zerrüttung und innerlichen Rathlosigkeit der Kirche. Die Verfassung und die Einrichtungen jener Zeiten dürfen also ebensowenig für das Recht und für unsere Zeit aufgeführt werden, als das Königthum des A. T. und sein Verhältniss zum Priesterthum.

Diese Puncte wurden neuerdings oft beim liturgischen Rechte erörtert: (Augusti) Kritik der neuen Pr. Kirchenagende. Fr. a. M. 823. Dess. nähere Erkl. üb. das Majestätsrecht in kirchl., bes. liturg., Dingen. Ebds. 825. Ammon: d. Einführung d. Berl. Agende. Dr. 823. Pacificus Sincerus, üb. das liturg. Recht ev. Landesfürsten. Gött. 824.

Aber wären auch Constantin's Worte von Bedeutung, obendrein ein scherzhaftes, gelegentliches; so bedeutet doch das

und die Hierarchie mit einander in Kampf. Aber die Kirche war fortan niemals mehr gesonnen, die Grundsätze selbst anzuwenden, welche sie vormals, in der Zeit des Druckes, für sich in Anspruch genommen hatte *). Die Reformation versuchte es kaum, Licht und Ordnung in diese Verhältnisse einzuführen. Indessen lag die grösste Schwierigkeit unter den Protestanten immer, nicht in der Idee, in den Systemen, sondern in den bestehenden, aber auf tieferliegenden Interessen beruhenden, Verhältnissen. In der früheren Zeit herrschte unter ihnen mehr die Furcht vor der Hierarchie, in der neueren mehr die vor der Herrschaft des Weltlichen über die Angelegenheiten von Geist und Gewissen.

Für die Theorie ist hierbei weit mehr durch klare Auffassung und Auseinanderlegung der Verhältnisse, als durch Systeme gethan **).

---

berühmte (Eus. V. Const. 4, 24) vom Bischof über das Aeussere, gewiss nur den über die nichtchristliche Welt, (κοινὸς ἐπίσκ. ebds. 1, 44 anders).

*) Tert. a. Scap. 2. Lact. 5, 19. —. Epoche macht im Streite zwischen Staat und Kirche die donatistiche Geschichte, Neander KG. III. 456 ff. Der Ausdruck, episcopus episcoporum, kam bei den Arianern durch die lucifer. Sache in Streit — Routh. III. 153. Ρωμαϊκὴ ἀρχὴ und ἐκκλησίας διαταγὴ zu trennen: Ath. hist. Arian. — Die Kaiser erkannten die richtigen Principien wohl an: Valentinian I. (Soz. 6, 7. Ammian M. 30, 9. Teller —) Theodos. d. J. an d. Eph. Conc., Mansi IV. 1117 — Theoderich, Cassiodor. varr. 2, 27. 10, 26., selbst Justinian.

C. A. Hase de jure eccles. commentarii hist. L. 827.

**) Das Vorzüglichste über diese Systeme, und über das Rechte und Wahre für die prot. Kirche: K. F. Eichhorn, Grundsätze des Kirchenrechts d. kath. u. ev. Rel.partei in

2. Die Streitfrage über das Verhältniss zwischen Kirche und Staat, welche natürlich den Protestanten vorzugsweise zugehört *), kam theils allgemein, theils in einzelnen besonderen Beziehungen zur Sprache: auf der Seite des Staates in Beziehung auf seine Stellung zum Glauben der Kirche, zu ihrer Liturgie und ihrer Sitte; auf der Seite der Kirche in Beziehung auf ihre thätige Theilnahme an dem öffentlichen Leben und der bürgerlichen Verfassung.

Jene, hier oben erwähnte, Vieldeutigkeit der Grundbegriffe ist eigentlich uralt: sie zieht sich durch die gesammte Geschichte der Kirche hin, weil sie in den Namen selbst lag. In dem Sinne, in welchem die Kirche das πνευματικόν, das Innerliche und seine Angelegenheit, bedeutet; steht ihm der Staat, als das äusserliche Leben sammt seinen Zwecken (unrichtig als blos materiell bezeichnet) entgegen. Die Reformatoren gingen von diesen Begriffen aus, sowohl in der Bestreitung der

---

Deutschl. I. Gött. 831. (H. Stephani, das allg. kan. Recht d. pr. K. in Dtschl. Tüb. 25. Pahl, das öff. Recht d. ev. Luth. K. — Tb. 27.) J. Schuderoff, Grdzüge z. evang. prot. K.verfassung u. z. ev. K. Rechte. L. 817., die Schrr. dess. Vf. und ähnliche. (W. Mejer Aphorr. üb. Rel., K. u. St. Gött. 816. Die Einheit des Weltl. und Geistlichen. Neust. 820. 8. Bretschneider, üb. d. in neueren Zeiten behaupt. Einh. d. K. u. d. St., Opp.schr. VII. 1.)

*) Beurtheilung der Frage über Kirche und Staat von allgemeinem und urchristl. Standpuncte aus: Herder Adrastea 2. 193 ff. Was ist Kirche? — Küpper, d. Gestaltung d. evang. Kirche. I. Düsseld. 818.

Classisch: H. Grot. de imperio summarum potestatum circa sacra. Par. 646. Opp. th. IV. Thomasius (Luden Thom. 240 ff.) F. A. van der Mark (Lectt. acadd.) u. J. H. Böhmer,

Hierarchie als der von Zwang und Druck in der Sache des Geistes und Gewissens.

In dem Sinne ferner, in welchem man unter der Kirche die christl. Gemeine versteht, bedeutet der Staat entweder das Ganze eines Volkes, aus den Bekennern verschiedener oder eines fremden einzelnen Bekenntnisses bestehend, oder die Verwaltung desselben, sofern man sie in wesentlich anderen Bestrebungen, als denen der christl. Gemeine, denkt und weiss. Derselbe Begriff von Kirche wird auch von den einzelnen christlichen Parteien, welche sich alle immer für die ächte christliche Gemeinschaft geachtet haben, geltend gemacht. In den Fragen über Toleranz kamen diese Begriffe gewöhnlich zumeist in Betracht *).

Wenn ferner die Kirche die Sache der christlichen Gottesverehrung bedeutet, ist der Staat das Allgemeine des öffentlichen Lebens;

---

*) Andeutungen zu e. Gesch. d. relig. Toleranz: Opp. schr. f. Th. u. Ph. II. 3. 1829. 45 ff. Die Toleranz des Staates ist von der der Kirchen und Parteien gegen einander, und der des Menschen gegen den Menschen zu unterscheiden. Aber in allen diesen Beziehungen beruhte sie auf den verschiedensten Grundlagen. C. G. F. Walch. de Romanorum in tolerandis diversis religg. disciplina. Comm. Gött. III. 1 ff. Spinoza (Hobbes) — Calixtus — Voltaire, traité sur la tolérance. 762. 8.

Inquisition (5 Mos. 17, 4) von Staat und Kirche: Llorente — Eccl. non sitit sanguinem, als Verweisung des Todesurtheils an den Staat, Conc. Lat. 3. 1179. can. 27. F. A. Biener Beitrag z. Gesch. des Inquisitionsprocesses und der Geschwornengerichte. L. 827.

Compelle intrare (Luc. 14, 23) nach Augustin. (ep. 93. 183) — Bayle commentaire philosophique — Oeuvr. div. II. 367 ff.

und die Frage betrifft das Recht und die Rathsamkeit, von diesem aus oder diesem gemäss jene anzuordnen und zu leiten.

Aber, wie sich in der Römischen Kirche, und dort meist absichtlich, in den Begriff der Kirche der von den geistigen Beherrschern derselben, der also vom Klerus eingedrängt hat, so dass der Staat die bürgerliche Obrigkeit und Gewalt bedeutete: so ist es auch oft noch unter den Protestanten geschehen. In diesem Sprachgebrauche verwirrt sich jene Frage über Kirche und Staat am meisten.

Jedoch in allen denen Bedeutungen, welche die Namen von Kirche und Staat haben konnten, war schon der schroffe Gegensatz, welchen man von vornherein mit den Idee'n von Staat und Kirche machte, verwerflich und nachtheilig.

Dritter Artikel.

Von den letzten Dingen.

82.

In der Geschichte der Lehre von der endlichen Bestimmung der Menschen, der christlichen Kirche und des Weltalls, hat das immer am entscheidendsten gewürkt: ob man diese Gegenstände mit der Erwartung von der Rückkehr Christi in unmittelbarem Zusammenhange dachte, oder sie freier auffasste [1]). Der Artikel ist auch in der Kirche eben so vielgestaltig und reich an Meinungen und Bildern gewesen, wie er

es immer in den allgemeinen menschlichen Begriffen war [2]).

1. Jene Erwartung von der Rückkehr Chr. ist zwar immer ein Glaubensartikel der Kirche geblieben, in alle die ältesten Symbole übergegangen: und es hat sich die Kirche dabei immer in der Mitte zwischen Chiliasten und Allegoristen zu halten gesucht *). Allein in zwiefacher Beziehung konnten doch die Begriffe von den letzten Dingen von jener Erwartung geschieden werden: sofern man jene philosophisch zu begründen und aufzufassen suchte, und, sofern man für einige unter ihnen eine Vollziehung früher oder später, als jene Rückkehr Christi einträte, erwarten konnte. Blieb dann auch immer eben jene Erwartung die Basis aller dieser Lehren; so wurden sie doch natürlich, je mehr sie sich von dieser entfernten, freier, und entweder speculativ oder aus fremden Systemen und Religionen ausgeführt.

2. Einige Lehrdifferenzen in diesem Artikel gehören schon zu der allgemeinen Verschiedenheit

---

*) Segaar. exc. 8. Cl. Al. q. d. s. 418 ff. — Die Meinungsverschiedenheit in Beziehung auf die Rückkehr Christi, ging (ausser der hier erwähnten, grossen Trennung der Allegoristen und Chiliasten), immer nur auf die Auslegung von Schriftstellen. Die Deutung der Reden Jesu von seiner Rückkehr und die der Apokalypse gingen einander immer mit Recht parallel. Die neueren Erörterungen über diese Rückkehr Christi gehören in die bibl. Th. Neueste Vertheid. der Kirchenlehre von ihr und der Eschatologie: E. Sartorius, Pr. von der Wiederkunft C. zum jüngsten Gericht. Dorp. 829.

Iren. 1, 10 (das. Massuet) unterscheidet ἔλευσις und παρουσία Christi.

menschlicher Vorstellungen von den Dingen nach dem Tode *). Vornehmlich die mannichfachen Vorstellungen und Träume über den Zustand und die Verhältnisse der Geister im Reiche der Seelen: wenn sie sich auch gern an biblische Formeln angeschlossen haben. Hierzu sind allerlei Schriftdeutungen, dogmatische Consequenzen, auch (wie eben gesagt) Nachklänge fremder Lehren, gekommen. Und so hat sich dieser Artikel von jeher in einer solchen Unbestimmtheit und Mannichfachheit erhalten, in welcher er nur noch mit der Lehre von den Engeln und Dämonen zusammengestellt werden kann. Wir dürfen denn auch bei ihm wie bei jenem uns es weder anmassen, noch angelegen sein lassen, die ganze Sphäre durchgehen zu können, in welcher sich solche Meinungen versucht und ausgesprochen haben. Vorzugsweise hat sich in ihnen die christlich-kirchliche Poesie bewegt und versucht: und den Charakter von dieser tragen hier auch viele Formen und Lehren, welche gar nicht eigentlich auf das Gebiet der Kunst gehörten: kurz die ganze Theologie des Artikels **).

---

*) Gesch. der L. von d. Unsterblichkeit, oben 1077 ff. D. Blondel des Sibylles u. s. w. Charenton. 1694. 4. (auch bes. gedr.: Tr. de la créance des pères u. s. w. 651), über die patristische Grundlage der Röm. kath. Lehren von den Dingen nach dem Tode. C. W. Flügge Gesch. des Glaubens an Unst., Auferstehung, Gericht und Vergeltung. L. 794 — 800. IV.

**) Unter Anderen haben die Eschatologie dichterisch ausgeführt die eb. erw. Sibyllinischen Orakel (auch die des Hystaspes), unter den angeblichen Gedichten Tertullian's das de judicio Dom. 639 ff. Rig.: im MA. (13. Jahrh.) das dies irae (vgl. Mohnike kirchen- u. literarhist. Mittheill. I. 1. (1824) Nr. 1.)

Dante (ob. 509 f.) Darstellungen der zukünftigen

83.

Die Lehre von der Auferstehung des Leibes, vornehmlich durch den Widerspruch, welchen die Gnostiker gegen sie erhoben, bedeutender geworden, erhielt sich als christliches Dogma [1]): doch wurde dasselbe von philosophischen Vertheidigern bald nur unbestimmt, bald nach freier Deutung, und dann immer getrennt von jener Erwartung, und enger mit der Unsterblichkeitslehre verbunden, aufgefasst [2]).

1. *) Die Lehre von einer allgemeinen Todtenerweckung war weder im Heidenthume jemals eigentlich vorhanden gewesen (wenn sie gleich von Kirchenvätern und späteren Theologen dort oft nachgewiesen worden ist) **), noch vom Judenthume

---

Dinge und ihr Zusammenhang mit der Kirchenlehre —. Aus neuerer Zeit R. Pollok: the course of time (Lond. — Hamb.) 9. A. 1830. Vgl. Arguments to the c. o. t. 1830. (Der Lauf der Zeit, übs. von Wilh. Hey. Hamb. 830.) Der Titel wie in: Q. Jul. Hilarion. (Hilarianus), de mundi duratione s. de cursu temporum. Bibl. PP. max. 6. 373 ff. (Galland. 8).

*) G. Calixt. de immort. animi et resurr. carnis. Hlmst. (649) 661. 4.

Παλιγγενεσία Auferstehung: Eus. H. E. 5, 1.

**) Tert. res. 1. Arnob. 2, 13. (Bei diesem selbst ist Auferstehung fast nur so viel als Unsterblichkeit) August. C. D. 22, 28. Lact. 7, 23. (Pfanner. Syst. th. g. 428 ff. Bayle A. Chrysippus. Fenel üb. d. Lehre der Alten, bes. der Magier, von d. Auferst., Hissmann. Mag. f. Ph. II. 337 ff.

zu irgend einer Zeit allgemein und übereinstimmend anerkannt worden: aber in der christlichen Kirche trat sie immer als ein sehr bedeutendes Dogma hervor *). Wenn man den Grund hiervon vorzüglich in dem Widerspruche gegen die Gnostiker **) findet; so muss man doch eine tieferliegende Bedeutung der Lehre für die Kirche anerkennen, ohne welche sich ja auch jener Widerspruch nicht in der Masse erhoben haben würde. Vor Allem stellte die Auferstehung Jesu diese Lehre so hoch: ein Ereigniss, welches die gesammte Glaubenslehre der Kirche, und nicht nur nach Paulinischen Theorie'n, abschloss, und dem ganzen kirchlichen Leben seine Grundlage und seinen Grundton gab ***).

Mannichfach war der Zusammenhang dieses Dogma mit der Philosophie. Er war schon äusserlich dadurch vorhanden, dass eine der ersten philosophischen Bestreitungen christlicher Dogmen auf dasselbe gerichtet war; ferner kam bei ihm die,

---

Semler. vestigia doctr. de res. mort. in remotiori Asia vetustissima: Progrr. ac. sell. 115 ff.)

Auszug aus Löfler. de iis qui inter gentes in vitam rediisse perhibentur — L. 694: Paulus Comm. N. T. IV. 568 ff. (Epiph. anc. 86. beruft sich auf solche Sagen.)

*) Es wurde auch in dem, oben berührten, Benehmen von Theophilus gegen Synesius nicht als weniger bedeutend genommen: auch nicht von Orig. (zu Matth. 17, 29); dieser spricht nur über die gemeine Kirchenlehre aus, dass sie nicht nothwendig zu glauben sei.

**) Bardesanes Gründe gegen d. Auferst., Hahn. Bard. 92.

***) Hiob 19. von Clem. Rom. 1 Kor. 26, zuerst auf die Auferst. gedeutet: s. Ittig. zu d. St., Jablonsk. Opuscc. 2. 359. Die Hauptstelle für die nichtkirchliche Meinung von Auferst. (Iren. 5, 9, 11), war 1 Kor. 15, 50.

in der Philosophie damals so streitige Lehre vom Ursprunge des Bösen in Betracht, und die grosse Differenz mit der Weisheit des Heidenthums über die Schöpfermacht Gottes *): endlich bot auch die Ausführung des Dogma mancherlei Beziehungen auf die Speculation und auf die Psychologie alter Zeiten dar. So wurde die Auferstehungslehre von Justinus und Athenagoras an ein vielbearbeiteter und beliebter Gegenstand philosophischer Erörterung **). Durch den Widerspruch gegen Origenes ***)

---

*) Heidnischer Widerspruch gegen die Auferst.lehre: (Act. 17, 32). Martyr. Vienn., Routh. I. 291. Theoph. Ant. 1, 18. Tert. praescr. 8. Min. Fel. Oct. 11. Orig. Cels. 5. 7. 8. Arnob. u. s. w. (Knapp. scrr. v. arg. 312).

**) G. A. Teller. fides dogmatis de resurr. carnis per 4 priora secula. Hal. et Hlmst. 766. 8.

Neben jenen (und Tertullianus), Greg. Nyss. π. ψυχ. καὶ ἀναστ., und Reden von der Auferst. Christi, Cyr. Hier. 18: Aeneas v. Gaza, Ambrosius de fide resurr.

***) Origenes (verlorengeg. zwei Bücher und zwei Dialogen π. ἀναστ. Fragmm. de res. I. 35. Ruf.) princc. 2. 10: ratio quae semper in substantia corporis salva est, erigit ea de terra et reparat — (der λόγος τοῦ σώματος ist hier nicht gleichbedeutend mit dem εἶδος, welches im Gegensatze von ὑποκείμενον nach Orig. allein wiederaufleben sollte: Selecta in Psalm., Epiph. 64. Jenes ist das belebende Princip, vgl. Celsus 5, 14: dieses, das Wesentliche.) Methodius misverstand das εἶδος des Or.: Orig. selbst gebraucht ὕλη hierbei anders, im Gegensatze zu ποιότητες, Cels. 4. 57. — Das σφαιροειδῆ (6. Jahrh. dem Or. vorgeworfen) hatte er selbst nie von den Auferweckten, nur von den Himmlischen, gebraucht (orat. 31): und im altphilos. Sinne (nicht dem ὄρθιοι entgegengesetzt). Hieron. ad Avitum und ad Pammachium.

Clemens (verloreng. B. von der Auferst.) Meinung wich gewiss nicht von der des Origenes ab. (Paedag. 2, 10:

wurde diese in anscheinend strengerer Verbindung mit dem Kirchenglauben erhalten, als es sonst wohl bei philosophisch behandelten Dogmen der Fall war. Joh. Philoponus suchte die Lehre mit aristotelischen Formeln zu behandeln: und wurde dadurch ganz vom kirchlichen Dogma verschlagen (ob. 363). Im Mittelalter ging Erörterung und Vertheidigung des Dogma in eine Menge einzelner Fragen und Meinungen über ***). Nachdem es aber lange in unbestrittenem Ansehen und Gelten bestanden hatte; stellten sich auch bei ihm im 18. Jahrhundert neben vielfachem, philosophischen und exegetischen, Widerspruch manche nur scheinbare Vertheidigungen auf. — Bestreitungen und Vertheidigungen fehlten gewöhnlich besonders auch darin, dass sie das Dogma zu abgesondert, nicht im Zusammenhange mit den Lehren von der Parusie auffassten **).

καθαρᾷ τῇ σαρκὶ ἐπενδυσάμενοι τὴν ἀφθαρσίαν). Nachhall des Origenianismus (Dion. Ar. eccl. hier. 7) in der Lehre des Eutychius v. Cpl. (corpora impalpabilia) Greg. M. mor. 14, 29. Beda. H. E. 2, 1. Hieronymus selbst und Augustinus (f. et s. 10. retr. 1, 17), stimmten früher dazu. — Eine vermittelnde Meinung ist die der griech. VV. des 4. Jahrh. (Greg. Naz. Or. 38. 42), dass der grobirdische Leib erst durch die Sünde geworden sei.

*) Die Fragen im Mittelalter waren durch Augustinus besonders angeregt: ench. 89 ff. C. D. 22, 14 ff. Eigenthümliches b. Joh. Erigena (3, 38).

**) Der Marcionit Lucanus von der Auferstehung, Tert. res. 11: ein Drittes, weder Seele noch Leib, werde auferstehen: Makarius (mentis elev. 2): der Leib durch die Seele verklärt, mit ihr erhoben. Dieses war auch die Lehre der späteren Mystiker und Schwärmer. — Die beiden Meinungen, von der Wiederherstellung desselben Lei-

2. Die philosophische Vertheidigung der Auferstehungslehre *) suchte sich zwar, wie eben bemerkt, an den kirchlich feststehenden Begriff zu halten, nämlich an den von Wiederherstellung ganz desselben menschlichen Wesens (ἀνάστασις σαρκός): allein die reine kirchliche Vorstellung wurde bei derselben doch niemals bedacht. Man erlaubte sich wenigstens jenen Begriff durch die Bestimmung zu beschränken: dass er sich nur auf das Wesentliche des Leibes beziehen sollte **). Aber dieses hielt keine gewagte Meinung von dem Dogma ab. Zum Theile fasste man bei jenen Vertheidigungen die Nothwendigkeit der Auferstehung wie eine absolute auf: entweder für die Vergeltung, oder für die Fortdauer mit Selbstbewusstsein und Empfindung, oder für die Identität des menschlichen Daseins. Diese Argumente (oft auch von Gegnern des Glaubens an Geistesfortdauer gebraucht) gehen wenigstens nicht den kirchlichen Gedanken von Auferstehung an; sie verknüpfen diese mit der Unsterblichkeit: kurz, Auferstehung bedeutet in ihnen nur die nach dem Tode erneute

bes, und von einem himmlischen Leibe, glichen sich oft dadurch aus, dass jener nur für das tausendj. Reich erwartet wurde, dann eine Verklärung. So Tertullian (apol. 48), Methodius (Symp. 129), Lactantius (7, 26. Epit. 72).

*) Gewöhnliche Argumentationen auch bei den Juden. Men. ben Israel de res. mort. 2. ed. Gron. 676. 8. — Tert. apol. 48 (non pati quicquam anima potest sola sine stabili materia i. e. carne) steht nicht im Widerspruche mit resurr. 17.

**) Schon Tatian (or. 248) spricht von diesem Wesentlichen: „die Gott allein bekannte Substanz."

Verbindung des Geistes mit einem materiellen Organ, vielleicht auch einem solchen, welches mit dem gegenwärtigen Leibe verwandt oder schon in ihm vorhanden sei *).

84.

Mit dem Glauben an die Auferstehung des Leibes hingen zum Theile die mancherlei Meinungen von einem Zwischenzustande der Seelen sogleich nach dem Tode zusammen. Sie haben in der Kirche nie ganz unterdrückt werden können; und waren von dreifacher Art. Entweder hielt man ein Erlöschen des Geistes bis zur Todtenerweckung für gedenkbar — (Thnetopsychiten) 1), oder man erneute die alten Bilder vom Schattenreiche 2): oder man fasste jenen Zustand als einen zwischen Seligkeit und Verdammniss schwebenden, unbestimmten auf.

**) Alle diese Lehren konnten schon aus dem kirchlichen Auferstehungsglauben hervorgehen, in-

*) Cudworth, Poiret, Bonnet — Lavater: Ehrhart üb. d. chr. Auferst.lehre. Ulm. 823. 8. Unrichtig wurde auch Leibnitz hierzu gerechnet: Cotta z. Gerh. 17. 29 f.

**) La-Mennais indiff. III. 384 ff. Fasciculus rarior. ac curiosor. scrr. th., in quo — quaestt. de animae post solutionem a corpore statu, loco etc. — olim — ventilatae — collectae continentur. Frcf. 692. II. 8. (1671 Bebel'scher Streit). V. F. Löscher auserles. Samml. d. besten u. neueren Schrr. vom Zust. d. Seele n. d. Tode. Dr. 735. 8. S. J. Baumgarten hist. doctrinae de statu animarum separata-

sofern man erst von der Todtenerweckung die eigentliche Fortdauer des Menschen erwartete. Ja sie liegen sogar ganz natürlich in demselben. Jedoch haben sie grossentheils auch noch andere Quellen gehabt: dieselben, aus welchen verwandte Meinungen in der alten Welt sonst geflossen sind. Es liegt überhaupt den menschlichen Vorstellungen sehr nahe, Zwischenzustände der Läuterung und Vorbereitung, oder auch der kürzeren Bestrafung nach dem Tode anzunehmen: und manche Bilder der h. Schrift schienen ebendahin zu deuten, freilich nur Bilder, aus welchen man eben kein Dogma hätte ausführen sollen.

1. In der Meinung von Seelenschlaf oder Geisteserlöschen bis zum Tage der Auferstehung legen sich alle diese verschiedenen Quellen zu Tage. Sie hing gewöhnlich mit der Abneigung und dem Widerspruche gegen gewisse andere Lehren von Zwischenzuständen zusammen. Die Secte in Arabien, im 4. Jahrh. von Origenes bestritten *),

---

rum. H. 754. J. A. Ernesti de vett. PP. opin. de statu medio animorum a corpore sejunctorum. Exc. in lectt. in ep. ad Hebr. 338 ff.

Julian. Tolet. (7. Jahrh.) prognosticon fut. seculi, Bibl. PP. max. 12: zweites Buch. Th. Burnet. de statu mortuorum et resurgentium. Ld. 733. (Walch. miscc. 258 ff.)

Einzelne waren in der kirchl. Meinung immer von diesem Geschicke ausgenommen: besonders aber die Märtyrer oder die, welche über Verdienst thäten (Anselm. elucid. 38).

*) Euseb. H. E. 6, 37. (*ἀνθρωπείαν ψυχὴν ἅμα τῇ τελευτῇ συναποθνήσκειν τοῖς σώμασι — αὖθις δέ ποτε κατὰ τὸν τῆς ἀναστάσεως καιρὸν σὺν αὐτοῖς ἀναβιώσεσθαι*). Aug. haer. 83. (Buddeus de Arabicorum haeresi: Miscc. SS. 1. 538). Thnetopsychitae, Joann. Dam. haer. 90. als christliche Secte, wahrscheinlich dieselben oder ähnlich Gesinnte.

Tert. an. 58: Dormiemus? at enim animae nec in vi-

wollte vielleicht nicht die alexandrinischen Lehren von der Läuterung der Seelen annehmen: die Psychopannychiten des 16. Jahrh. waren gegen die Lehren vom Fegefeuer. Wo sich unter den Protestanten späterer Zeit ähnliche Lehren gefunden haben, gingen sie mehr aus der Auferstehungslehre hervor; welche hier eine, dem Glauben an die Unsterblichkeit sehr gefährliche, Wendung erhielt *).

2. Das alte Bild vom Schattenreiche war durch die Form der h. Schrift und aus dem Volksglauben des Alterthums in die christliche Kirche herübergekommen; wenn gleich die eigentliche Kirchenlehre mit der ganzen Vorstellung im Widerspruche stand **). Wären indessen auch sonst

---

ventibus dormiunt — nimmt nicht bestimmt auf eine bestehende Meinung Rücksicht. Das Buch von Eustratius von Cpel. (Phot. 171, und vollständig L. Allat. in d. de purg. cons. 318 ff.) handelt im 1. Abschn. gegen die, welche nicht sogleich nach dem Tode Seelenwürksamkeit annehmen.

*) Jo. Calvin. ψυχοπαννυχία, qua refell. quor. imperitorum error etc. Arg. 1545. Das Wort wurde wahrscheinlich bei jenen Schwärmern selbst in der Bedeutung aus der alten heiligen Sprache genommen: Orell. ad Arn. 5, 24. (Nach Calv. mit Materialismus zusammenhängend). — Faust. Socinus und Jo. Crell: Flatt. opuscc. 349 ff. — Lamp. ad Jo. II. 752 ff.

Jo. Heyn u. A. (ausführl. b. Trinius Freid. Lex. 391 ff.) — C. F. Simonetti üb. d. Unsterbl. und den Schlaf d. Seele. Berl. 747. 8.

**) Die Stellen der VV. vom Schattenreiche (besonders wichtig war dabei Luk. 16, 19 ff.) sind bekannt und ihr Sinn anerkannt: vgl. Dietelmair. desc. ad inf. 1. Abschn. M. G. Laurmann. collectan. et comm. in ep. Judae. Gron. 818. 249 ff.

Vornehmlich Irenäus (5, 31 und and.) und Tertullian (an. 55. Marc. 3, 24. B. de paradiso): beide gegen die Mei-

die Meinungen über die Dinge nach dem Tode in der Kirche bestimmter gewesen; so konnte doch die vom Schattenreiche nicht anders als dunkel gefasst werden, und war es niemals anders worden. In den Beziehungen gingen jedoch die kirchlichen Orcuslehren immer von den gemeinen des Alterthums ab: dass sie das Schattenreich nur als einen Zwischenzustand, nicht als das endlos Bleibende nach dem Tode, ansahen, und dass sie (wenigstens im Allgemeinen) auch in ihm einen Zustand der Vergeltung erwarteten, kein kraft- und empfindungsloses Dasein *).

Aber es ist unleugbar, dass in der ältesten

---

nung der Gnosis, dass die Seele nach dem Tode vergöttlicht werde (in das Pleroma übergehe) und keine Auferstehung des Fleisches zu erwarten sei. (Ein τόπος μεσότητος war jedoch für das Psychische auch bei den Valentinianern: Iren. 1, 7. 2, 29. 3, 24). — Bei Clemens Alex. (wo er nicht blos von den vorchristlichen Menschen spricht) Strom. 2, 6, scheint die Hadeslehre unvermerkt in die von Reinigung der Seelen überzugehen. — Abdita — secreta receptacula: Aug. ench. 109. C. D. 12, 9.

Zweifelnde oder sonst unsichere Stellen (von jener Art August. ep. 164. pecc. mer. et rem. 1, 28) beziehen sich darauf, ob alle Väter im desc. ad inf. befreiet worden: oder sind gegen die Pelagianer. Wieviel eigentlich Dogmatisches in Cyprian's Schrift de mortalitate liege? lässt sich nicht bestimmen. — Im gnost. Sinne (nach Sap. 3, 1) Constt. ap. 8, 47.

*) Ausdrücklich sagt dieses der Dialog mit Tryphon 80: Ambr. de Cain et Ab. 2, 2. — Iren. 2, 33: auch vor der Auferst. die Seelen sich ihrer bewusst, et habent corporum suorum figuram.

Daraus sind die vielen Stellen (Athenagoras zuerst): dass für die Seelen ausser dem Leibe keine Vergeltung Statt habe — einschränkend zu erklären. Vgl. oben, sogl. das Folgende. — Tertullian's praegustari (res. 26), Novatianus (tr. 1) praejudicia. Doch macht Lact. 7, 21 vielleicht eine Ausnahme.

Kirche überall da, wo nicht entweder der Gedanke von der Rückkehr Christi oder der Chiliasmus alles Denken und Fragen über das Nächste nach dem Tode zurückgedrängt hatte, oder die Vorstellungen von Seelenschlaf oder Reinigungsfeuer herrschend waren, jenes Bild vom Schattenreiche und von der Bestimmung der Geister, in demselben bis zur Auferstehung zu verweilen, gegolten habe. Den grössten Anhalt fand diese Vorstellung vom Schattenreiche im Dogma von der sog. Höllenfahrt *); und am meisten freilich wird darum das SchR. als Sitz der vorchristlichen Frommen erwähnt **). Endlich aber, seitdem der Glaube an das Fegefeuer im Abendlande entstanden war, theilte sich in der kirchlichen Meinung dieses Schattenreich in verschiedene Aufenthaltsörter, alle nur für gewisse Menschenclassen, ab ***), oder es wurde zum bleibenden Sitze der Verdammten †).

*) Oben 1147 ff. In diesem Zusammenhange erscheint die Lehre vom SchR. auch in der ältesten Stelle, Herm. 3, 9.

**) So auch das SchR. beim Chrysost., aber als noch bestehend, hom. 28 in Ebr.: ἔτι μένουσι —.

***) Abtheilungen im Hades beim Tertull., sinus Abr., ignis (Deut. 32, 22. Ps. 86, 13 inferiores und superiores inferi). Dazu bestanden schon besondere Fragen über das Loos gewisser Einzelner im Hades, vorn. der Ungetauften: Ambr. de Abr. 2, 11. Aug. lib. arb. 3, 23. — Carth. 418 (Mansi 4. 326). Also waren die mittelalterlichen Phantasie'n vom limbus (Saum an Abr. Gewand, oder aus der Allegorie von Exod. 28, 33 —, vgl. Orig. hom. 9 in Ex. — Dufr. d. A. ist ungewiss) vorbereitet, welche, soviel bekannt, zuerst (Anselm? vgl. Gerberon cens.) dial. de pass. c. 15. gegeben hat.

†) Neuere Hadeslehren unter den Protestanten zu Gunsten der Geistererscheinungen: Swedenborg, Jung-

Die dritte, obenerwähnte, Vorstellung, die von einem Zwischenzustande, welcher dann natürlich als einer zwischen Seligkeit und Verdammniss gedacht wurde; war eigentlich ein Abkömmling, nur gemildert und veredelt, von dem Bilde des Schattenreiches: und er bildete sich in der griechischen Kirche aus, gilt auch fortwährend in derselben *). Sie unterscheidet sich von den Orcusbegriffen dadurch, dass sie eben nur einen geistigen Zustand, keinen Ort vorstellt, in welchem die Geister bis zur Entscheidung gefangen gehalten würden: von anderen späteren, auch von der vom Fegefeuer, ausserdem auch darin, dass sie den Zustand der Geister innerlich und äusserlich als noch unbestimmt auffasst; also auch kein Wehe, keine Strafe, nur ein Entbehren und Sehnen, in ihm annimmt. Diesen Gedanken aber (poenae damni, nicht sensus) hatte auch die alte kirchliche Meinung vom Schattenreiche gehabt; und er war ganz natürlich, wie man jenen Zwischenzustand der Seelen einmal nur als passiven vorzustellen gewohnt war.

Alle jene Vorstellungen, von Zwischenort und Zwischenzustand, erhielten übrigens durch die

---

Stilling, die Schriftsteller für die Seherin von Prevorst u. s. w. (J. F. v. Meyer Hades, e. Beitr. z. Theorie d. Geisterkunde. 816.) — Für gleiche Ansichten ist auch jene platonische Meinung von den Idolen wieder eingeführt worden.

*) Von einem Zustande erklärt den Hades schon Greg. Nyss. an. et res. (III. 210); vgl. Cl. Mam. st. an. 3, 9.

Gegen die, im Florent. Conc. zuerst bestimmt ausgesprochene, Lehre der Griechen standen freilich bei L. All. die ungenauen, altliturgischen Formeln von ἀφωσιωμένοι τόποι — abgesehen von den ältesten Kirchenlehren.

Darbringungen und Gebete für die Abgeschiedenen noch mehr Bestimmtheit und Bedeutung *). Bei dieser Sitte blieb es immer zweifelhaft, ob sie mehr nur äusserlich aus dem Alterthume herabgekommen, oder aus Dogmen (solchen eben von den Dingen nach dem Tode, oder anderen, hierher bezogenen) entstanden, oder aus einem frommen, liebenden, auch mit dem Tode dessen, was man ehrte, nicht erlöschenden, Gefühle hervorgegangen sei? Oft hat auch wohl alles Dieses zusammengewürkt, um sie bestehen und gelten zu lassen **).

---

*) Gewöhnlich hingen in den kirchl. Meinungen die Fürbitte für die Gest. und die der Abgeschiedenen selbst zusammen. Cyr. Hier. 23, 9.

Tert. monog. 10. cor. mil. 3. exh. ad cast. 11. Augustin. ench. 110 (sacrificia sive altaris sive quarumcunque eleemosynarum) — de cura pro mortuis gerenda — Chrys. hom. 41 in 1 Cor., 3 in Phil. u. s. w. Bingham. 6. 330 ff. 9. 144 ff. — Jo. Dam. π. τῶν ἐν πίστει κεκοιμ., Opp. I. 583 ff. — Die Aerianer ob. 288.

Geschichte des Todtendienstes. Meiners G. d. R. I. 290 ff.

**) Neben diesen Lehren sind immer in der Volksmeinung, aber auch in den theolog. Begriffen alter Zeiten, noch einige apokryphe hergegangen: wie die, bald platonisirende (Wytt. ad Phaed. 209 f., Philo: Orig. Cels. 7, 5), bald volksmässig-abergläubische (Eliber. can. 34. Mansi 2. 13. — Testt. patr. I. 190 Fabr.), dass die Geister, die unreinen, oder alle, noch um die Gräber her verweilen müssten. Fragm. des angebl. Makarius v. Alex., Cave Scrr. I. 258 ff. Dagegen Cyr. Al. in Jo. lib. 12, 26. — Gobarus b. Phot. a. O. setzt es unter das kirchl. Zweifelhafte, ob die Seele sich von Leib und Grab trenne? — R. Pullein: Cramer 6. 528. Weihe der Begräbnissstäten wegen der unreinen Geister: Durant. ration. 1, 8, 26.

Geistererscheinungen und Erweckungen (Citation): über diese die alten Schriftstt. über Samuel's Schatten ob. 992. — die altkirchlichen Ausleger von Matth. 16, 13 f. und 27, 52 f. Gregor's Dialogen 4, 40 and. — Mars. Ficinus.

85.

Aus solchen Begriffen ist denn auch die Römisch-katholische Lehre vom Fegefeuer entstanden; eine, seitdem sie aufgestellt worden ist, von den bestrittensten und verhasstesten Lehren jener Kirche und derselben durchaus eigenthümlich. Mehr als irgendwo sonst, legt sich in ihr eine absichtliche Entstellung und Vermischung alterthümlicher kirchlicher Begriffe und Lehren, für den Zweck des Priesterthums und für eine durch dieses verdorbene Glaubenslehre dar [1]). Uebrigens zeigt sich in der Unbestimmtheit und Unklarheit, welche dem Dogma immer angehangen hat, Etwas von diesem Ursprunge und von dem, was das Dogma werth sei [2]).

1. *) Im Zusammenhange mit den übrigen Lehren der Röm. kath. Kirche, stellt sich das Dogma vom Fegefeuer so dar: für die sogen. würklichen Sünden des Lebens, welche der Mensch selbst gut

---

*) Zur Geschichte der Lehre vom Fegefeuer die Polemiker beider abendländischer Hauptkirchen, auch die der griechischen u. lat. (dazu L. Allat. de utr. eccl. Occidd. et Or. perpetua in. d. de purgatorio consensione. R. 655.) — von der prot. Seite vorn. Chemnitz und Dalläus de satisfactt. et poenis: von der anderen Bellarmin de purg., Lequien diss. Dam. 5. 63 ff. (De purgatorio secundum eccl. or. sensum).

Ge. Calixt. de igne purg. cum U. Cal. vindiciis. Hlmst. 650. J. G. Chr. Hoepfner. de origine dogm. Ro. pont. de purgatorio. Hal. 792. 8.

machen könne und solle, werde das, in guten Werken und Büssungen während des irdischen Lebens Unterlassene *), in der Pein eines Zwischenzustandes zwischen Tod und Gericht gebüsst. Nur die Heiligen und die verdammlichen Sünder fallen diesem nicht anheim. Doch biete die Kirche auch für diesen Zustand, zur Milderung seiner Pein (refrigerium) **), mancherlei Gnadenmittel dar: vornehmlich diejenigen, welche vor dem Abscheiden des Menschen gereicht würden.

Dieses Letzte besonders brachte die Lehre in Zusammenhang mit unlauteren und bedenklichen Dogmen. Aber auch der eigentliche G r u n d der Lehre weist auf solche hin. D r e i e r l e i Meinungen vornehmlich sind für sie benutzt, und aus ihnen dieselbe hereingeführt worden.

Z u e r s t die platonische vom Läuterungszustande nach dem Tode ***): von welcher her auch die Benennung καθαρτήριον πῦρ auch dann stehen blieb, als die Vorstellung wesentlich verändert wor-

---

*) Aus denselben Vorstellungen von guten Werken und Büssungen unterstützte sich bei Juden und Heiden oft der Glaube an S e e l e n w a n d e r u n g: vgl. die Schrr. für diese (Ibbur, nicht Gilgul) in der Cabb. den. Es giebt überhaupt im Alterthum eine d r e i f a c h e, mythische Lehre von Reinigung nach dem Tode: die eben genannte, die vom Reinigungsfeuer und die (gnostische, manichäische, auch Origenianische — überall in verschiedenem Sinne) von einer Wanderung zur Reinigung durch die Himmel. — Es ist bekannt, dass diese l e t z t e auch in mancherlei Formen bei Neueren zurückgekehrt sei. (Suabedissen Grdz. d. Rel. l. 108).

**) Dieses Wort bedeutet beim Tertullian (test. an. 4. Cypr.) auch noch b i s w e i l e n bei Späteren, die völlige Erlassung der Höllenstrafen.

***) Von Plato als Bild aus den Orientalischen Religions-

den, und gar nicht mehr von einer Reinigung, sondern von einer Büssung, die Rede war. Kirchlich war diese Meinung eigentlich niemals gewesen: dazu war sie doch zu wenig biblisch, und ging zu bestimmt auf fremde Lehren aus dem heidnischen Alterthum zurück: endlich hatte sich die kirchliche Denkart zu sehr daran gewöhnt, nach dem Tode nur eine Vergeltung zu erwarten *). Die Origenisten nahmen sie zwar entschieden, aber doch wohl nicht im eigentlichen Sinne an **). Wenn das Bild späterhin noch erscheint,

lehren (Islam?) herübergenommen. Vgl. (neben den Ausll. z. Plat. Phäd.) Wetst. z. Matth. 3, 11. Eus. P. E. 11, 38. Aug. C. D. 21, 13.

Unmittelbar aus dem Platonismus stammt das καθάρσιον πῦρ Clem. hom. 9, 13.

*) 2 Clem. 8 (Keine ἐξομολόγησις und μετάνοια nach dem Tode: nach Ps. 6, 5). Dieses wurde in der Polemik der griech. Kirche dann oft wiederholt. Justinus M. (apol. 1, 8. Tryph. meint unter der μετάνοια, welche er den Abgeschiedenen beilegt, nur Schmerz und Reue).

**) Clemens v. Alex. ist (wie Philo) in diesem ganzen Artikel so voll Accommodationen, dass sich sein Verhältniss zu Origenes schwer erörtern lässt. In jedem Falle bezieht er das Reinigungsfeuer nur auf einige Seelen, und schon der stoische Name, φρόνιμον πῦρ (es vom materiellen unterscheidend, vgl. Tert. ap. 48: divina natura ignis), deutet auf Allegorie: Str. 7, 6. (ἁγιάζον — τὰς ἁμαρτ. ψυχάς). Daher auch anderwärts schlechthin von Reinigung gesprochen: Str. 7, 5. Beim Origenes ist der Selbstwiderspruch längst bemerkt worden, in welchem bald für alle Menschen (Cels. 5, 14 f. 14 in Lev.), bald für die, welche die Geistestaufe nicht empfangen haben, jenes Feuer, die Feuertaufe (6, 4 in Ex.) erwartet wird. (Heydenreich. ad 1 Cor. I. 194). Doch vgl. Guer. a. O. 282. über muthmassl. Interpolationen vom Fegefeuer b. Orig.

Jes. 4, 4, Mal. 3, 2 und 1 Kor. 3, 13, Hauptstellen beim Clemens und Origenes. Ueber die letzte vgl. die Antiochener (Chrys. 9 in 1 Cor.).

so wird es zwar immer uneigentlich gebraucht: aber unkirchlich war es immer *).

Dann wurden auch die Vorstellungen von einem Zwischenzustande zwischen Seligkeit und Verdammniss und jene alten Gebräuche, durch Gebet und Darbringung für die Geister im Hades zu würken — für die Lehre vom Fegefeuer gedeutet. Endlich die Aeusserungen der alten Lehrer, welche für Gewisse eine Endlichkeit der zukünftigen Strafen annahmen oder doch diese Meinung nicht gerade verwerfen mochten: und aus dem Bilde eines verlöschenden Höllenfeuers konnte leicht das eines nur läuternden und büssenden werden **).

Noch kam hinzu (wovon im Folgenden wieder die Rede sein wird), dass das Bild vom Weltbrande in der kirchlichen Vorstellung gewöhnlich auch eine Beziehung auf Läuterung der weltlichen Dinge hatte: welche dann leicht auch mit auf die Seelen genommen wurde ***). Und so

*) Gregor von Nyssa besonders, cat. 35 (wer nicht durch Taufe und Reue gereinigt, ἀναγκαίως τῷ πυρὶ καθαρίζεται) de mortuis or. (Opp. III. 1049 ff.) Oudin. Comm. I. 593. Aber in diesem uneigentlichen Sinne, wiewohl platonisirend, auch Gregor von Naz. (or. 26, 444. 40, 634: ἀναλωτικόν).

**) Von diesen im Folgenden.

***) Die Stellen dieser und der ersten Art sind oft ganz gleichartig, und (wie die Art zu denken in diesen Dingen war) es konnten diese Gedanken bei den Männern selbst leicht in einander verfliessen. Aber Münscher's Angabe (II. 515) vom Unterschiede der altkirchl. und der katholischen Vorstellung vom Fegefeuer ist nicht allgemein wahr.

Uebrigens gehört auch Prudentius (perist. 6, 98.

entstand denn aus den verschiedenartigsten Quellen und Lehrformen, und vielleicht so erst im Volke, ein unbestimmtes Bild; dann aber, nachdem dieses absichtlich umgedeutet worden war, ein Dogma. Es bedurfte niemals grosser Zurüstungen und weitläuftiger Beweise, exegetischer, historischer, dogmatischer Art, um die Grundlosigkeit dieses Dogma darzulegen *).

Gregor der Grosse hat es ohne Zweifel zuerst eigentlich aufgestellt, und in die kirchliche Meinung und Lehre eingeführt. Dennoch hatte es bis in das 13. Jahrh. noch immer mit der alten vom Schattenreiche um den Besitz zu kämpfen **).

2. Keine Bemühung der Scholastik und der

Ham. 958. vgl. Bayle Art. Prud. und Middeld. a. O. 1. 26 f.) und Boethius (cons. ph. 4, pros. 4) in diese Classe von Meinenden. (Hier: Supplicia animarum alia poenali acerbitate, alia vero purgatoria clementia exerceri puto.)

*) Ein Hauptsatz war es immer gegen Waldensische u. ähnl. Secten, dass sie das Fegef. leugneten: aber diese thaten es bald der sittlich-kirchlichen Consequenzen wegen, bald auch, weil sie überhaupt Mittelzustände leugneten. (Bern. 66 in Cant.: non credunt ignem purg. restare post mortem, sed statim animam — vel ad requiem transire vel ad damn.). Bei Leger Wald. Gedicht gegen das Fegef. — Moneta 4 u. A.

Gerson und Jo. Wessel (de purgatorio, in d. Farr.) Deutungen des Fegefeuers. Ganz wie dieser, Luther's Thesen 14 ff.: wiewohl sie (wie auch viele der frühesten prot. Streitschrr.) nicht klar darüber sprechen.

**) Gregor. M. Dial. 2, 23. 4, 39. 55. — Ganz Gregor's Lehre bei Alcuin. Fid. trin. 3, 23. — Dante ändert am kirchl. Begriffe vornehmlich Zweierlei: dass er das Fegef. für die (auch Heiden) aus der Hölle Erlösten bestimmt, und dass er Grade desselben annimmt. — Ketzerei Joh. 22: Argentr. I. 314 ff.

späteren Römischen Polemik vermochte je die Unklarheit dieser Lehrmeinung hinwegzunehmen. Doch bekannte auch die Kirche selbst, namentlich seit dem Trienter Concilium (25 Sitzung), in mancher Beziehung Nichts über sie genauer bestimmen zu wollen. Das Ganze blieb immer mehr ein erschreckendes Bild: für welches sich die Kirche vorbehalten durfte, nach ihrem Gefallen und Interesse abzuändern, nachzuhelfen, zu mildern. Aber schon in jener Unklarheit offenbart es sich, wie die Lehre, ohne Begründung für Verstand und Einsicht, aus vielerlei Meinungen zusammengeflossen, eigentlich in Misbräuchen des kirchlichen Lebens aufgewachsen und durch menschliche Willkühr ausgebildet worden sei *).

Indessen so verbreitet und wie natürlich war den Menschen einmal das unnütze Meinen und Wähnen über die Dinge nach dem Tode geworden, und so wenig kräftig und genügend ist für sie gewöhnlich die reine Idee der Unsterblichkeit gewesen; dass mit der Bestreitung des Dogma vom Fegefeuer (als einem immer noch fester stehenden Bilde) **) oft eine noch grössere Verworrenheit in dem Artikel

---

*) Polemik der Griechen gegen das Fegefeuer (ausser den öffentl. Schrr., bes. vom Florent. Concilium) Anon. περὶ τοῦ καθαρτ. πυρός, an Nilus de primatu papae, 117 ff. M. Eugen. de purgatorio, ed. B. Vulcan. L. B. 595. P. Arcud. de purgatorio igne adv. Barlaam. R. 637. 4. (Barl. an Salmas. de prim. pap.) — Boerner. de doctis — Grr. — 46.

**) Im freieren platonischen Sinne (jedoch immer mehr als Allegorie) wurde das Fegef. oft auch von den Fanatikern unter den Protestanten angenommen: T. Ittig. de novis fanaticorum quorundam nostrae aetatis purgatoriis: Opuscc. 150 ff.

von den letzten Dingen verbunden gewesen ist *). Eine andere günstige Beziehung desselben, die auf die Lehre von den ewigen Strafen, wird im sogleich Folgenden erwähnt werden.

86.

In Beziehung auf die kirchliche Meinung vom künftigen Geschicke der Guten und Bösen kann man behaupten: dass sie, wie sehr sie auch an den, durch Schrift und alte kirchliche Form geheiligten, Bildern von jenem festhielt, doch immer nach dem Lauterern zurückgestrebt hat [1]: und dass, so bestimmt auch die allgemeine Lehrform von Ewigkeit wie der Belohnungen so der Strafen nach dem Tode, sprach, dennoch die Milderungen dieses Gedankens, für den Begriff und für die Anwendung, nie aufgehört haben [2]).

1. Die Begriffe haben in dem ganzen Artikel so wenig Zusammenhang und Consequenz gehabt, dass es nicht auffallen kann, wenn die kirchliche Meinung gewöhnlich nach der Einen Seite (der der Seligkeit) freier und reiner war als nach der ande-

*) Man kann indessen die Träumereien, welche gerade unter den Protestanten in der Eschatologie Statt gefunden haben, und die wir hier meinen (vgl. ausser den Chiliasten, Swedenborgianern u. s. w. Lavater und Jung-Stilling) auch als eine Abfindung für die religiöse Phantasie überhaupt ansehen, nachdem diese im Katholicismus ihren grössten Anhalt und ihr reichstes Feld verloren hatte.

ren. Rohe Vorstellungen über die Glückseligkeit nach dem Tode galten immer mehr als chiliastisch; und unter allen Bildern scheint es doch stets als eigentliche Kirchenlehre hindurch: dass die Glückseligkeit des anderen Lebens dem Geiste und Gewissen angehören solle *). Aber, wenn es in Beziehung auf die Strafen des zukünftigen Lebens oft anders war, und hier sich das sinnlich Rohe geltend machte und herrschend erhielt: so muss man unter Anderem erwägen, dass das hierbei gangbarste Bild, das vom Feuer, von jeher die Unterlage aller Allegorie'n gewesen war **), und man daher bei ihm immer schon unwillkührlich etwas Anderes als das Gewöhnliche dachte: und eine uralte Meinung hier und in der Dämonologie mehr einwürkte, als man selbst meinte; die, dass die Sünde in den rohen Stoff hineinziehe, und dem gemäss auch die Strafe der Seelen sinnlicher

---

*) Der Origenianismus fasste die Idee dieser Seligkeit am reinsten auf. Orig. princc. 2, 12. 3, 6. Das Ineinanderwürken der Engel und der menschlichen Seelen (ebds. 1, 6) und das stufenweise Fortschreiten in der Seligkeit, auch, ohne Zweifel bildlich, als ein Aufsteigen durch die Himmel beschrieben (hom. 14 in Lev., 27 in Num.); diese gehörten zu den alexandrinischen Ausführungen.

Ueber das Anschauen Gottes blieben die Meinungen getheilt: in wie weit es einen sinnlichen Begriff haben könne? (Juvenc. I. 465: visibilis Deus iis per secula cuncta manebit — Matth. 5, 8). Aug. C. D. 22, 29. — Hinkmar und Lupus gegen Gottschalk.

**) Mit Rücksicht nur auf das jüdische Bild meint es ohne Zweifel Origenes (hom. 18 in Jerem.), dass die künftigen Strafen zum Theile selbst über die Gehenna hinausgehen könnten.

Zwiefache Hölle (algoris, frigoris) des Hieron. zu Matth. 10, 28: und erweitert bei den Scholastikern.

vorgestellt werden könne. Dergleichen lag auch in den scholastischen Fragen über die Materialität des Höllenfeuers *).

2. Auch der Gedanke von Ewigkeit der künftigen, positiven Bestrafungen stand am gewöhnlichsten nur als ein Bild des Entsetzlichsten vor der Seele der Menschen **). Aber es schien doch zu bestimmt auf biblischen Formeln zu beruhen ***), einer freieren, richtigeren Erklärung und Uebertragung von diesen stand der Abscheu vor dem Origenianismus entgegen †);

*) Augustinus Zweifel: C. D. 21, 9 f. — Ueber die Thomistische Ansicht (Summ. 1, 64, 4: locus non poenalis animae aut angelo, quasi afficiens alterando naturam) wurde gefragt, ob sie das ganze kirchliche Bild vom Feuer aufhübe? Selbst die scholastische Dreifachheit der Hölle, damni, ignis, vermis, war geistig gemeint.

**) So ist die Formel vom Anfang an und bleibend: Eccl. Smyrn. Eus. 4, 15. Sie wird auch von Or. in der praedic. ap. (5) beibehalten: sive igni aeterno ac suppliciis mancipanda, si in hoc eam scelerum culpa detorserit — aber auch sonst oft: hom. 19 in Jer., 35 Luc. and.

***) Origenes, welcher diese Formeln als moralische Anbequemungen nahm, rieth darum zur Vorsicht in dieser Lehre: Cels. 3, 79. — Möglicher Rückfall der Guten nach Origenes? — Aug. haer. 43. C. D. 21, 18.

†) Origenianismus in Beziehung auf das satanische Reich: oben 995. Auch Clemens Alex. dachte ohne Zweifel den Gedanken endlicher Strafen (Strom. 7, 12 ἐκβιάζονται μετανοεῖν — παιδεύσεις ἀναγκαῖαι — aber die Stelle, 3, 9: παντελὴς διάκρισις κ. ἀποκατάστασις ἐκλογῆς, δι' ἣν καὶ αἱ τῷ κόσμῳ συμπεφυρμέναι οὐσίαι (das Göttliche in der Welt) τῇ οἰκειότητι προσνέμονται, bezieht sich auf die Wiedervereinigung der guten Seelen mit Gott). Orig. princc. 1, 6. 2, 5. 10. Didymus Meinungen widersprechen sich in den Büchern de trinitate und der Ausl. der kath. Briefe (Guerike a. O. 398). Gregor. Nyss. cat. 8. spricht freilich nur für die συνετώτεροι von ἰατρεία κ. θεραπεία. Die Aeusserung

die Allen einleuchtende Idee ewiger Seligkeit schien auch diese von ewiger Verdammniss neben sich zu fordern: und suchte sich denn jener strenge Gedanke nach und nach auch durch Philosophie und aus kirchlichen Axiomen *) zu unterstützen, so drang doch auch durch alles Dieses der gesunde, christliche Verstand hindurch, und versuchte Einschränkungen und Milderungen jeder Art. Die Lehre von der Ewigkeit der Höllenstrafen hat würklich weit mehr den Schulen und dem Begriffe als dem christlichen L e b e n angehört.

Beim A u g u s t i n u s **) insbesondere finden sich solche Gedanken, durch welche die Höllenstrafe als endlich, wenigstens für Einzelne erscheint. Das-

---

Greg. Naz. (or. 40), dass man vielleicht menschenfreundlicher denken dürfe, und Hieronymus Ansichten zeugen wenigstens, dass es kein sicheres Dogma darüber gab. — P o r p h y r i u s gegen die Ewigkeit der Höllenstrafen.

Bei Diodor und Theodor (Phot. 87. Sal. v. Bassora b. Assem. Bibl. 3. 1. 323 f. und beim Mercator) war die Ansicht von dieser ἀποκατάστασις keine Antiochenische Schulsache, sondern sie ging aus moralischeren Religionsbegriffen hervor (μέχρι τέλους Br. an Diognet: darum aber nicht antiochenisch). Anders Chrysost. 8. Hom. zu 1 Thess. 3. H. zu 2. Th. (Neander KG. II. 1407 über 39. H. zu 1. Kor.)

*) Z. B. dem, ob. erwähnten, dass nach dem irdischen Leben keine Busse und Sühne Statt finde.

**) Doch neben anderen, und bisweilen an denselben Stellen — enchir. 112. haer. 43. Im obigen Sinne: ench. a. O. (incredibile non est et — quaeri potest), C. D. 21, 23 (Enarr. in Ps. 105.)

Von jener, der Meinung von möglicher Endlichkeit der Höllenstrafen, ist die bei demselben zu unterscheiden: certis temporum intervallis mitigari — ench. a. O., von Middeld. mit der des Prudentius (cath. 5, 125. 134) von der Rast am Ostersabbat verglichen. Erweitert von Petr. Dam., Dietelm. angf. B. 219.

selbe lag in den Lehren aller Derer, welche jene Strafen lediglich für geistige oder für negative hielten, oder auch nur Grade derselben annahmen *): und Etwas hiervon findet sich überall in den christlichen Volksmeinungen alter und neuer Zeit. Die beiden kirchlichen Lehren endlich, welche in diesem Artikel vor der Reformation herrschten, die von einem abänderlichen Zwischenzustande der Seelen, und die vom Fegefeuer, schwächten nicht nur jenes Bild von der ewigen Hölle, sondern sie liessen es sogar nicht mehr recht aufkommen. Denn so viele und so mächtig waren ja die Gnadenmittel der Kirche, dass nur das beharrlich und tief Böse der ewigen Verdammniss verfallen zu können schien. Gewöhnlich konnte man ein solches nirgends weiter finden als in der verstockten Häresis. Dieses war denn auch bekanntlich die gemeinste Vorstellung der Kirche.

Dass diese Lehre unter den Protestanten gerade bedeutender wurde, dieses hing mit dem Widerspruche gegen die vom Fegefeuer zusammen. Die scholastischen Gründe **) dafür, welche sich

---

*) Nahm man Grade der künftigen Strafen an, so fasste man auch die Möglichkeit eines völligen Verlöschens derselben auf, und es liess sich für den geringsten Grad doch nicht eine gleiche Dauer wie bei dem höchsten denken.

Der Pelagianismus war sowohl gegen blos reinigende, als gegen Grade in den künftigen Strafen. Hieronymus bestreitet ihn hierbei nur in Beziehung auf die Geister.

Befreiung Einzelner aus der Hölle: Greg. dial. 1, 12.

**) Ausser den altkirchlichen, unter denen einer (Lact. 7, 21) sogar die Vorstellung vom schöpferischen Feuer, als dem, welches auch für jene Strafen dienen sollte, für jenen Gedanken benutzte.

bei den Unsrigen wiederholten, hatten eine falsche Grundlage, sie spielten mit Worten (vornehmlich mit dem des Unendlichen), und trugen einen Selbstwiderspruch in sich *). Merkwürdig ist die Ruhe und pharisäische Sicherheit, mit welcher sich kirchliche Theologen ohne alle innere Kämpfe für das Härteste in dieser Angelegenheit entschieden. Sonderbarer noch ist es, dass diese Frage auch wohl in unserer Zeit noch hat erwogen werden können: eine Frage, bei welcher uns alle religiösen und sittlichen Gedanken ausgehen und Schrift und Vernunft uns verlassen **).

Die rohe und gefährliche Vorstellung von einer Vernichtung der Unseligen möchte aus biblischen Bildern hervorgegangen sein: aber sie galt als mehr denn Bild, und wurde eben im Widerspruche gegen die Lehre von der Ewigkeit der Höllenstrafen ausgeführt ***).

---

*) Das Hauptargument schon beim Clem. hom. 11, 10 (*μείζονα ὑφέξει κόλασιν ὡς εἰς — μείζονα ἁμαρτήσας*). Anders als in der Scholastik, nahm Leibnitz hierbei das malum infinitum: Opp. VI. 310. Fast wie Greg. dial. 4, 44.

Ausdeutungen der Ew. d. Hstr., nach welchen Lessing (Werke 28. 202) gegen Eberhard sprechen konnte.

**) Ganz Origenistisch Jo. Erig. 5, 27. 30. Vielleicht solcher wegen widerlegen die lat. Schriftstt. des 9. Jahrh. oft noch die Orig. Meinung. Aber sie wurde auch, sowohl in Beziehung auf die Strafen, als auf die Seligkeit, für sehr gefährlich gehalten.

***) Unter den Gnostikern bei den Valentinianern (Tert. Val. 31) — zuerst dann in der Kirche vielleicht Arnobius (2, 14: abolitio animarum deum ignoraverint, das. Herald.). Ebenso zweideutig sind Stellen, wie Lact. vit. be. 5 (Prud. cath. 10, 25—32), dass nur die Frommen würklich unsterblich seien. Die jüdisch-biblische Formel vom zwei-

87.

Die übrigen Lehren der Eschatologie ermangeln aller Klarheit, Bestimmtheit und Consequenz. Die vom Weltuntergange, ursprünglich auch mehr ein grossartiges Bild, wurde in den kirchlichen Vorstellungen bald mit den alten, philosophischen, bald mit denen vom Läuterungs- und Höllenfeuer verschmolzen.

Anm. Die Lehren und Meinungen des Alterthums von Weltuntergang mögen wohl zu den interessantesten und am tiefsten führenden der alten Religionen gehören *). Man unterscheidet leicht einen dreifachen Sinn, in welchem sie dagewesen sind. Entweder nur, wie es hier gesagt worden ist, als ein erhabenes Bild, welches Gott die Macht gab, die Dinge zu vernichten, so, wie er sie in's Dasein gerufen habe (ex nihilo fieri et in nihilum reverti). Oder pantheistisch in höherer Art: dass Alles in die Gottheit zurück-

---

ten Tode hatte hierauf keinen Einfluss. (Iren. 2, 34.) Bei den Socinianern blieb es nur Privatmeinung: auch sonst nicht übereinstimmend (Bayle A. Socin, Gruner. polem. 518). Es hing mit ihrem Begriffe von Tod u. Auferst. zusammen.

Umgekehrt: eine Verwandlung der frommen Seelen in die göttliche Substanz — in manchen schwärmerischen Lehren (Monophysit Bar-Sudaili 5. Jahrh., Assem. 2. 291), und bei den Begharden (Bulle Joh. 22. 1320). — Lehmann Phönix — Kgsb. 811.

J. F. Cotta hist. succincta dgm. de poenn. infernal. duratione. 774. Dietelmair. anzuf. B. 77 ff. Carové seligm. K. I. 179 ff. 258 ff.

*) Imm. Kant: das Ende aller Dinge (1794): verm. Schr. I. 422. III. 249 ff.

kehren solle, wie es aus ihr ausgegangen sei: auch dieses oft nur in der Idee aufgefasst, nicht als wie ein würklich bevorstehendes, zeitliches Ereigniss. Oder in uneigentlichem Sinne: eine Katastrophe für das gegenwärtig Bestehende, um einer neuen Weltbildung Raum zu machen, oder diese auch wohl zu schaffen. Das Bild des Feuers passte für alle diese Gedanken, sogar für die am meisten geistige, die zweite, Ansicht, sehr wohl: bei der dritten stellte man sich dieses Feuer zugleich als ein tilgendes und läuterndes und als das schöpferische der alten (herakliteischen, platonischen und stoischen) Naturphilosophie vor.

Auch in die christliche Kirche kamen alle diese verschiedenen Vorstellungen herein. In der ersten Beziehung, mehr als Bild der absoluten Schöpfermacht Gottes, kam der Weltuntergang durch Feuer schon in den ersten Zeiten der Kirche bestimmter zur Sprache: man behauptete ihn mit Eifer gegen das Heidenthum neben Schöpfung und Auferstehung *). Dasselbe fand sich auch späterhin in den Bestreitungen der aristotelischen Philosophie: denn man hatte es bei dieser (anfangs und in der

---

*) Mit grösster Bedeutung wird daher das Dogma im Allgemeinen immer in der Kirche anerkannt. „Teste David cum Sibylla": Ps. 102, 27. Lact. 7, 16. Aug. C. D. 18, 23. (Der Feuerstrom, πυρὸς ποταμός, vom Himmel stürzend, und die Feuersäule, κιὼν πυρός: Oracc. Sib. 2. p. 286. 325. 7. 656 al. Gall.)

Schöpfung aus Nichts und Untergang, Tert. Herm. 34 (ebds. doch auch Veränderung). Das Altern und Vergehen der Welt bei Cyprian ad Demetrianum (Rettberg a. O. 268). — Ketzerei der aeternales — Philastr. 80. Aug. haer. 67. — Gennad. eccl. 69.

Polemik des MA. gegen Juden und Araber) vornehmlich mit der Ewigkeit der Welt zu thun. — Pantheistisch fassten nur Wenige den Gedanken auf, weil diese Denkart doch immer zu den Ausnahmen in der Kirche gehörte: vor Allen Johannes Erigena. Dieser auch wohl ganz im eigentlichen Wortsinne; nicht so, wie die Naturphilosophie neuerer Zeit von der Rückkehr in das Absolute zu sprechen pflegt.

Aber eine Welterneuung durch die ἐκπύρωσις lag schon in der Petrinischen Stelle (2, 3, 10), und ganz so dargestellt, wie es jene alten Schulen genommen hatten **). Ungeachtet der Origenianismus solche Vorstellungen in üblen Ruf gebracht hatte; ist diese doch, und ganz entschieden in der griechischen Kirche, die herrschende geblieben: so wie sie denn überhaupt die älteste und gemeinste war ***). Doch durfte jene

---

*) Vgl. ob. 415.

**) Theophil. Ant. 2, 37 beruft sich auf diese Uebereinstimmung der Kirche mit den Philosophen. Dagegen Tatian or. 25. wenigstens gegen die stoische Eschatologie spricht. (J. Thomas. de exustione mundi stoica diss. 21. L. 676. 4.) So auch Hippol. de consumm. mundi; Opp. I. app. 5 ff. zweifelh. Buch.

Aus jenen Schulen stammte das Origenianische Reinigungsfeuer für die Welt: princc. 1, 6, 4 (von exterminatio vel perditio substantiae) vgl. 2, 3: aber die neue Welt sollte nur für die Ungebesserten sein 3, 1. Dagegen Methodius, Phot. 234, wie von durchaus zerstörendem Feuer. — Es lagen hier vielfache Misverständnisse unter. — Kosmas Indikopl. (Phot. 36) ὅτι ἀκατάλυτοι οἱ οὐρανοί.

***) Ausdrücklich spricht nur für Welterneuung (Barnab. 15 — ἀλλάξει u. s. w.): Iren. 1,7 (gegen die gnostische Weltvernichtung) 5, 32 (conditio redintegrata). — Auch

Welterneuung nur für Einmal erwartet, und das Sinnliche musste ferner gehalten werden, welches von solchen Lehren so schwer zu trennen war *).

Endlich mischten sich hier auch die verschiedenen Bilder der kirchl. Eschatologie vom Feuer in einander. Wir sahen schon, dass dieses auch mit dazu beigetragen habe, die Lehre vom Fegefeuer einzuführen. Aber es gestaltete sich dadurch auch natürlicherweise das Dogma vom Weltbrande anders und mannichfach. Indessen lag in dieser Vermischung so viele und augenfällige Verwirrung, schon in den Zeitmomenten, dass sie durchgeführt doch nur den Dichtern überlassen geblieben ist *).

Eine völlige und bleibende Zerstörung des Universum scheint also in der kirchlichen Meinung eigentlich niemals angenommen worden zu sein. Der durchaus schwankende Sprachgebrauch von Schrift und Kirche in dem, was das Ende der

---

Philastr. a. O.: restauranda non pereunda annunciat Dn. elementa. — Im Gegensatze gegen Alexandrinische Weltverachtung. Hieron. ad Avit., Epiph. 64, 32. Aug. C. D. 20, 16 ff. — Ueberhaupt Greg. Naz. or. 21. Lact. 7, 24 — 26 u. A. So Jo. Dam. 2, 6, und die späteren Schriftstt. d. griech. Kirche. Bedeutend war immer hier für das σχῆμα τοῦ κόσμου 1 Cor. 7, 31. (Iren. 5, 36.)

*) Dichterische Darstellungen dieser Art, neben den Sib. Orakeln 2. p. 291. (Das Schol. und Opsopoeus finden hier Origenianismus — vgl. 8. 755: ὅταν πυρὶ πάντας ἐλέγξῃ· χωνεύσει γὰρ πάντα καὶ εἰς καθαρὸν διατάξει — so ist dort zu lesen): Juvenc. H. E. I. 13 ff. (das. Arev.) Prud. cath. 11. II. 106 ff.

Umgestaltung des Feuerbildes bei den lat. Kirchendichtern (nicht mehr dasselbe von Sodom hergenommen): Wernsdorf. ad poet. lat. min. V. 3. 1474. (Tert. poen. 12).

Dinge und die neue Welt betrifft, kam dazu, um das Bild völlig undeutlich zu machen *).

88.

Nur das war der Kirche doch immer klar und entschieden in diesem Gewirre von Bildern und von widersprechenden oder unvollendeten Dogmen: dass die Bestimmung der Menschheit und die Geschichte der Welt in das Geisterreich und in die Ewigkeit hinüberreiche, und dort sich vollenden solle. Daher haben denn auch die (wiewohl in sich sehr verschiedenartigen) Lehren des Chiliasmus [1]) und der Palingenesie der Dinge [2]) niemals die Stimme der Kirche für sich gehabt.

Man kann behaupten, dass auch in den rohen Parteien und Denkungsarten doch nur wenige Einzelne gewesen seien, welche sich von dem idealen Charakter und Streben des Christenthums so ganz und eigentlich entfernt gehabt hätten, um sich

---

*) Wohl möglich also, dass Manche unter der erneuten Welt doch nur das himmlische Dasein und seine Verfassung verstanden.

Aber auf der anderen Seite liegt auch der Gedanke von verschiedenen Sitzen der Seligen, also mehr und weniger materiellen, schon im Irenäus (5, 36), und er war ganz natürlich: Paradies und Himmel wurden fortwährend unterschieden: von Cyr. Hier. 14, 26 u. A. wie von Origenes (princc. 2, 12): vgl. Wetst. zu Luk. 23, 43: und Chrysostomus wirft den Manichäern die Vermischung der beiden vor. — Kirchlich bedeutend wurde Beda H. E. 5, 13. (Bellarm. purg. 2, 7).

eine materielle Unendlichkeit des Daseins einzubilden. Jene Philosophen der Kirche und des Judenthums, welche die Ewigkeit der Welt annahmen, dachten etwas ganz Anderes, als die sinnlich Gesinnten in der Kirche; und ihre Gedanken standen in keinem Zusammenhange mit den kirchlichen Begriffen von der Parusie und von dem Weltbrande.

1. Der Chiliasmus *) hat vornehmlich einen zwiefachen Charakter in der Kirche gehabt. Entweder nämlich war er die jüdischgesinnte Erwartung irdischer Freuden für die Auserwählten nach der Rückkehr des Messias: damit diese einen Ersatz und eine glänzende Bewährung auch für die Erde finden möchten. Wie sich die Kirche mehr und mehr vom Judenthum ablöste, und wie die Hoffnung baldiger Rückkehr des Messias zurücktrat; verzog sich diese Erwartung natürlicherweise immer mehr. Oder der Chiliasmus war überhaupt nur eine sinnliche Erwartung, dass die Verkündigungen von der Rückkehr Jesu buchstäblich in Erfüllung gehen würden. Im zweiten Sinne konnte sich auch die Kirchenlehre sehr schwer vom Chiliasmus losreissen. In beiden Beziehungen war er in der ältesten Kirche hervorge-

---

*) Vgl. ob. 100 f. 209 ff. — Die Bilder von tausend Jahren und von den irdischen Freuden selbst, konnten wenigstens auch mit dem Heidenthum verknüpft werden: in den tausendjährigen Perioden des Orients und der Platoniker (vgl. Wetst. zu Apok. 20) und in dem goldenen Weltaltern der gesammten alten Welt. Vgl. August. C. D. 20, 7. (Ueber and. Stt. Aug. Tillem. 2. 301.) — Lactantius (7, 14. 25) deutete sich den Chil. wohl in dieser mehr heidnischen Weise.

treten; und wurde sowohl von den Alexandrinern, als von den Gegnern des Montanismus bestritten*).

Aber die meisten Chiliasten, welche die Kirche gesehen, und gegen welche sie sich erklärt hat, waren es in einem anderen, nicht ganz eigentlichen, Sinne **). Entweder nur Schwärmer überhaupt; oder solche, welche den letzten Abschnitt der Welt- und Menschengeschichte, als vorzüglich rein, beglückt, herrlich vorstellten. Die beiden Extreme bei dieser letzten Meinung sind in dem Anabaptismus und der Spener'schen „Hoffnung besserer Zeiten" (ob. 651) erschienen ***). Die Ge-

---

*) Die Erscheinungen des Chiliasmus in der alten Kirche lassen sich daher mit Mühe scheiden: auch lässt es sich in jener Zeit selten mit Bestimmtheit ausmachen, welche Parteien nicht haben chiliastisch gewesen sein können. — Gegen die Gnostiker Iren. 5, 25 — 36: (32 — 36 wurde oft weggelassen) in der Zahl 6 dabei spielend; ausdrücklich aber zuletzt: non licet allegorizare — non in supercoelestibus intelligendum). Victorinus Petavionensis, Hier. cat. 18 (vgl. Cave I. 147 ff.) — Sulpic. Sev. Dialogen. —

Im zweiten Sinne, als Gegensatz gegen die Allegoristen: Apollinaris (Epiph. 77, 26. Basil. ep. 263. 269. Hier. cat. 18: Walch G. d. K. 3. 201). Aber so redet Hieronymus oft gegen den Chiliasmus (Judaizantes, noch in seiner Zeit, carnaliter futura contendunt, nos spiritualiter jam transacta docemus — in Es. 11) — Hieron. Stellen gegen den Chil., Walch a. O. 2. 139. Gieseler Abh. üb. Eb. u. Naz. — Vigil. Taps. de mille annorum intelligentia: Cassiod. div. lectt. 9.

**) So auch von Corrodi behandelt: Krit. Geschichte des Chiliasmus (Zürich) 794. 2. A. IV. 8. (J. H. Calixt. de chiliasmo cum antiquo tum pridem renato. Hlmst. 692. 8.)

***) Hermas (vis. 1), Methodius (Symp. 129): auch der montanistische Chiliasmus (ob. 180. Tert. B. de spe fidelium) meinten es in der Hauptsache wohl nicht anders. Auch Tychonius (wenn Gennad. Scrr. 18. Recht hat — die Lesart ist ohne Zweifel ächt: nicht nach Münscher 4.

schichte des Chiliasmus und der Johanneischen Apokalypse laufen (wie oben schon erwähnt) einander durchaus parallel.

2. Die Lehre von der Palingenesie (πάντων ἀποκατάστασις) *) hat sich gleichfalls in zwiefacher Gestalt gezeigt: abgesehen davon, wo sie Eines mit dem Chiliasmus gewesen ist. Entweder war sie die Meinung, dass die Welt und diese Erde aus jenem grossen Zerstörungs- oder Läuterungsprocess neu hervorgehen werde, natürlich dann in edlerer, freundlicherer Gestalt: und diese Träumereien konnten dann die andere Hälfte vom Chiliasmus ausmachen. In diesem Sinne kommt sie hier vornehmlich in Betracht **).

Oder sie war die, oft schon bisher erwähnte, in ihrer Grundlage ohne Zweifel edle und wahre, Vorstellung ***); dass die sittliche Schöpfung von dem,

---

437 zu verändern). Anders freilich Tych. in apoc., Opp. Aug. app. — Viele Mystiker und Theosophen: V. Weigel (Colberg II. 574 ff.) — Auch die Gnostiker gebrauchten bisweilen das Bild im geistigen Sinne: Tert. Marc. 3, 24 — Exc. Theod. 63 (κυριακὴ ὀγδοάς — dieselbe Verschiedenheit in der Kirche wie unter den Juden, über die Zeit der Erscheinung vom Gottesreiche: das 5. 6. 7. 8. Jahrtausend).

*) J. F. Winzer. de ἀποκαταστάσει πάντων in N. T. ll. tradita. L. 822. 2 Progrr. (Richtige Erkl. d. Petrin. St., Tertull. res. 23: exhibitio omnium).

G. Irhov. de palingenesia veterum (Amst. 733. 4.) 3, 6 f. von den alten Lehren der Wiederbringung aller Dinge. Creuzer — Mone 5. 465 ff. (Weltbrand — Wiedergeburt im alten deutschen Volksglauben) — Böttiger Amalthea I. 39.

**) J. W. Petersen (oben 648) — nubes testium veritatis de regno Christi glorioso — testantium. 694. 4. — Von Winchester universal restoration (1788) Burkhard, Gesch. d. Meth. I. 78 — Swedenborgianer.

***) Von diesen handelt: J. Augustin. Dietelmair.

was der abgefallene Wille verwirrt und verdorben habe, von der Sünde und ihrem Elend, geheilt, wiederhergestellt werden müsse, und Gott Alles in Allem sein wolle. Doch, wie auch die kirchliche Meinung an dem Dogma von der ewigen Verdammniss gedeutet und gemildert habe: sie liess sich doch den Gedanken von einer ewigen Trennung der Guten und Bösen, nachdem die Zeit der Prüfung vorübergegangen wäre, und von dem ewigen Gegensatze des göttlichen und Satanischen Reiches nicht nehmen; und auch jene Idee der Wiederherstellung wurde dem Origenianismus und seiner Verurtheilung beigesellt.

Aber es stellen sich hier am Schlusse der kirchlichen Glaubenslehren noch einmal alle Resultate der Dogmengeschichte vor uns zusammen. Eine unendliche Verschiedenheit der Meinung; zum Theile nur leicht mit den heil. Büchern und dem Urchristenthume zusammenhängend, zum Theile auch aus fremden Begriffen und Gewohnheiten herübergekommen; viele Zerstreuung, Trennung, Anfeindung über das Unnöthige, ja über das Nichtige: die reinste und geistig lebendigste Sache, das Evangelium, hier und da für falsche Zwecke gemisbraucht, oft zu rohen Vorstellungen und zu todten Formen verfälscht.

---

commenti fanatici de rerum omnium ἀποκαταστάσει historia antiquior. Altorf. 769. 8.

Mystische Apokatastasis (Rückkehr in Gott: Iren. 1, 41) — wurde im Vorigen schon erwähnt. Fortwährende Apokat. (dem πρόοδος entg.) Dion. Ar. div. nom. 8. Iren. 5, 36 Apokat. der Menschheit in Jesu.

Dennoch bei alledem (und so mächtig ist der Geist gewesen, welcher diese Sache geschaffen hatte und hielt) zeigt sich auch ein stetes Zurückstreben der Kirche zum Einfachen und Geistigen; es legt sich selbst in dem Meinen und Wähnen der Menschen oft ein edlerer Stoff, ein lauterer, freierer Sinn dar: endlich kündigt sich durch alle diese Zeiten über allem Leeren, Falschen, Unlauteren das Bleibende an, welches oft mit Einem Schlage den alten Wahn und Trug vernichtet hat: das Eine was Noth ist, und welches nicht von uns genommen werden soll.

Namenregister.

Einige Verbesserungen.

S. 33. Not. *) Z. 3 v. E. l. Prudentio.
— 40. Not. **) zu streichen.
— 61. Z. 1 v. A., l. Schriftstellen.
— 78. Z. 17 v. A., l. zu den Mystikern.
— 85. Not. Z. 8 v. E., l. Urtheil des Hegesippus.
— 97. Z. 3 v. A., l. hüten.
— 133. Not. Z. 8 v. E., l. Fragmm.
— 149. Not. Z. 3 v. A., l. ist auch.
— 174. Z. 2 v. A., l. unter den.
— 213. Not. Z. 10 v. E., l. konnten — Alles —.
— — — — 3 v. E., l. 1 nach: patristicum.
— 221. Not. Z. 7 v. E., l. vorhanden nach: Rufinus.
— 225. Not. Z. 6 u. 5 v. E., l.: Mansi de syn. oec. V. Concc. IX. 703 ff. Garner. de syn. in Origg., Opp. Theod. V. 513. Hal.
— 233. Not. Z. 9 v. E., l. Aarau 823.
— 257. Z. 4 v. E., l. Sozomenus.
— 271. Not. Z. 4 v. A. zu streichen: und Antiochia.
— 306. Not. Z. 4 v. A., l. Ehinger.
— 340. Not. Z. 10 v. A., l. P. Quesnel.
— 358. Not. Z. 9 v. A., l. noch.
— 361. Not. S. 4 v. A., l. Bert.
— — — Z. 18 u. 20, l.: Aen. u. Zachar. zusammen von C. Barth. Frcf. 653. 4.
— 368. Not. Z. 1 v. A., l.: Stich. d. Euth. und z. AG.
— 375. Z. 9 v. E., l. γνωμικόν.
— 391. Z. v. E., l. 869. 879 f.
— 395. Z. 4 v. A., l. wider.
— 427. Not. Z. 4 v. E., l. welche bisweilen —.
— 431. Z. 8 v. A., l. eines.
— 447. Not. Z. 9 v. E., l.: der Mönch, u. streiche: und —.
— 474. Not. Z. 7 v. A., l. Anderes.

S. 481. Not. Z. 1 v. A., l. seien eine —.
— 826. Not. Z. 5 v. A., l. nicht oder And.
— 914. Z. 7 v. A., str. übrigens.
— 944. Not. Z. 2 v. E., l. Norddeutschl. I.
— 1002. Not. Z. 3 v. A., l. unter And. Ziegler's u. s. w.
— 1100. Not. Z. 12 v. A., l. Adam, ob. 149, Philastr. —
— 1127. Not. Z. 5 v. E., l. Aechtheit neben ob. 331.
— 1237. Not. Z. 5 v. A., l. nach, vitam —: ob. 541.
— 1269. Not. Z. 8 v. E., str.: 5 Mos. 17, 4, und l. nach Llorente: ob. 507.

Fehler und Ungleichheiten in Interpunction (vornehmlich in der ersten Hälfte des Buches), Accenten, Schreibart der Namen u. s. w., bittet man zu übersehen.

Auch ist S. 208 zweimal gezählt, und die Paragraphenzahlen S. 593. 605. 614 sind in 80. 81. 82 zu verbessern.

S. 471 ist Not. *) nach: benutzt, hinzuzufügen: „Tennemann's Vermuthungen sind von Liebner, Th. St. u. Kr. 1821. 2. 254 ff. genauer erwogen und entschieden worden."

DATE DUE

ILL 5/25/99			
GAYLORD			PRINTED IN U.S.A